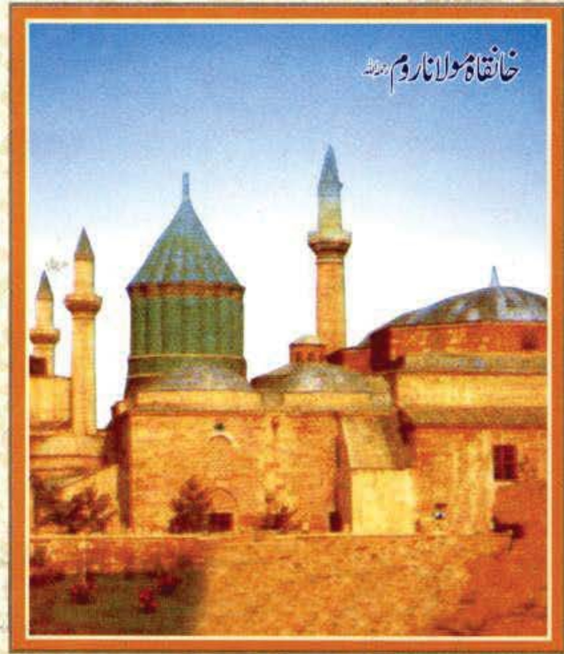
عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمہ اللہ کی نادر روزگار
اور معرکہ آراء کتاب ''مثنوی مولوی معنوی'' کی جامع اور لاجواب اُردو شرح

کلید مثنوی

جلد 3-4 دفتر 2



مع افادات و ارشادات
حضرت شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ

از
حکیم الامت مجدد الملت حضرۃ مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ مُلتان پاکستان
(061-4540513-4519240

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب اردو شرح

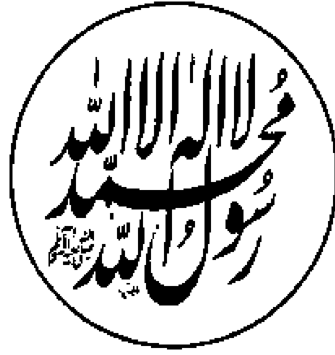
کلید مثنوی

جلد ۳-۴ .... دفتر ۳

مع افادات وارشادات
حضرت شیخ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ

از
حکیم الامت مجدد الملت
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 540513-519240



ضروری وضاحت

ایک مسلمان دینی کتابوں میں دانستہ غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کرسکتا۔ غلطیوں کی تصحیح واصلاح کیلئے ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گذارش ہے کہ اگر کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

نام کتاب

تقریر ترمذی

تاریخ اشاعت.....................محرم الحرام ۱۴۲۶ھ

ناشر...........................ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت.....................سلامت اقبال پریس ملتان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملتان --- ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور --- مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ --- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور --- دارالاشاعت اردو بازار کراچی

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K

(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD BOLTON BL1 3NE. (U.K.)



عرض ناشر

الحمدللہ ادارہ شروع ہی سے اکابر کی نایاب کتب کی اشاعت میں سرگرم عمل ہے خصوصاً حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی کتب جو کہ عامۃ المسلمین کے لئے سرچشمہ ہدایت ہیں ان کی اشاعت ادارہ کے لئے باعث مسرت وافتخار ہے۔

انہیں کتب میں سے زیر نظر کتاب "کلید مثنوی" بھی ماضی قریب میں اتنی نایاب تھی کہ خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے بعض خاص خلفاء کرام رحمہم اللہ کو مکمل کہیں دستیاب نہ آ سکی حتیٰ کہ ایک دفعہ بندہ سید و مرشدی عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحی عارفی صاحب رحمہ اللہ کی مجلس میں حاضر تھا کہ کسی صاحب نے دریافت کیا کہ حضرت آپ نے "کلید مثنوی" مکمل کہیں دیکھی ہے؟ تو حضرت نے جواب میں فرمایا کہ مجھے عرصہ سے اس کی تلاش ہے مگر صرف دو چار جلدیں ہی دستیاب ہو سکیں۔ اور حضرت نے مکمل دیکھنے کے شوق کا اظہار بھی فرمایا۔ اسی وقت حضرت کی برکت سے احقر کے دل میں کلید مثنوی مکمل تلاش کرنے کا داعیہ پیدا ہوا۔ اور پاکستان اور ہندوستان میں جہاں جہاں کلید مثنوی کے حصے ملنے کی امید تھی وہاں کا سفر کیا تو الحمدللہ اصل مرکز یعنی خانقاہ اشرفیہ تھانہ بھون سے کافی حصے مل گئے۔ لیکن پانچواں دفتر کہیں سے نہ مل سکا حتیٰ کہ اس کی تلاش دہلی کی گلی کوچوں میں حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب رحمہ اللہ (مترجم مثنوی) کے در دولت

پر ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ تو انہوں نے بھی پانچویں دفتر کی عدم موجودگی کا اظہار فرمایا۔

بہر حال اللہ پاک نے نصرت فرمائی اور دار العلوم کراچی میں حضرت مولانا شبیر علی صاحب رحمہ اللہ کے وقف کردہ کتب خانہ سے پانچویں دفتر کا قلمی نسخہ نہایت شکستہ خط میں دستیاب ہوا۔ اور اس طرح محنت شاقہ اور تلاش بسیار کے بعد حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ نایاب تصنیف لطیف "کلید مثنوی" مکمل چوبیس حصوں میں منظر عام پر آئی۔

ادارہ نے پہلے بھی اس کتاب کو شائع کیا تھا مگر قارئین کرام کے شدید اصرار پر ادارہ کو اس جدید ایڈیشن کو ترتیب نو کے ساتھ جلی قلم سے بڑی تختی پر شائع کرنے کا شرف حاصل ہو رہا ہے تاکہ شائقین کے لئے تفہیم میں اشاعت کی طرف سے کوئی پیچیدگی نہ رہے اور قارئین اس چشمۂ اشرفی سے بسہولت سیراب ہو سکیں۔

نوٹ: اس سے قبل دو ایڈیشن قدیم کتابت کے ساتھ شائع کئے تھے اُن میں بعض مقامات پر فارسی اشعار کا علیحدہ ترجمہ نہیں تھا۔ جو اکابر کے مشورہ سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحب دھلوی رحمہ اللہ کے ترجمہ سے پورا کیا ہے۔ الحمد للہ اس جدید کمپیوٹر ایڈیشن میں تمام فارسی اشعار کا اُردو ترجمہ موجود ہے۔

اللہ پاک ادارہ کی اس سعی کو قبول فرما کر ذریعہ نجات بنائیں۔ آمین

احقر محمد اسحٰق
(محرم الحرام ۱۴۲۶ھ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شرح شبیری

مدتے ایں مثنوی تاخیر شد	مہلتے بایست تاخوں شیر شد
ایک مدت کی اس مثنوی میں تاخیر ہوئی	مہلت درکار ہے تاکہ خون دودھ بنے

ایک مدت تک مثنوی کی تحریر مؤخر رہی۔ ایک عرصہ کی ضرورت تھی کہ خون دودھ ہو بالیست بصیغہ ماضی مثنوی کا لکھا ایک مدت تک مؤخر رہا تھا اور اسکا سلسلہ بند ہو گیا تھا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا حسام الدینؒ جن کے افاضات سے مولانا اس مثنوی کو سمجھتے ہیں اور یہ سمجھنا خواہ انکساراً ہو یا واقعیت پرمبنی ہو ان کی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا چونکہ وہ اس کے رنج کی وجہ سے مشغول رہے اس لئے اس کا لکھنا بھی موقوف ہو گیا۔ یہ وجہ تو تذکرہ نویسوں کے بیان کی بنا پر تھی لیکن مولانا رومیؒ کے کلام سے اسکی ایک دوسری وجہ معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مصرعہ ثانی میں خون سے مراد استعداد اور قابلیت کمال؟ اور شیر سے مراد فعلیت کمال ہے۔ بس فرماتے ہیں کہ ایک مدت تک اسکا لکھنا موقوف رہا اس لئے کہ ایک مدت درکار تھی کہ استعداد اور قابلیت سے درجہ فعلیت کمال حاصل ہو جیسا کہ خون میں اول استعداد اور قابلیت دودھ بننے کی ہوتی ہے اور ایک مدت کے بعد وہ دودھ بن جاتا ہے بس مولانا حسام الدینؒ کو ضرورت تھی کہ ان میں جو استعداد و استفادہ کمالات کی عالم غیب سے تھی وہ حاصل ہو جائے اور اسکے بعد افاضہ علی الخلق کرسکیں جس خلق میں کہ مولانا روم بھی شامل ہیں اور ان افاضات میں یہ مثنوی بھی داخل ہو پس حاصل نتیجہ یہ ہوا کہ اس مدت میں وہ استعداد درجہ فعلیت کو پہنچ گئی اور مولانا حسام الدین نے عالم غیب سے استفادہ کر کے اس طرف افادہ کے لئے توجہ کی بظاہر تذکرنویسوں کی وجہ اور مولانا کی وجہ بین تعارض معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو مرگ زوجہ کو وجہ سمجھتے ہیں اور یہ استغراق مولانا حسام الدین کو فرماتے ہیں تو وجہ تطبیق یہ ہے کہ مولانا حسام الدین کو جو یہ استغراق ہوا ہو اس واقعہ کی وجہ سے ہوا ہو اور پھر اس استغراق میں اس قدر مدت تک ان کے

کمالات میں ترقی ہوتی رہی ہو اب یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ مولانا حسام الدین مولانا رومی کے پیر بھائی ہیں اور مولاناؒ سے مستفید بھی ہیں مگر مولانا روم مثنوی کو ان ہی کے افاضات سے فرماتے ہیں یہ یا تو بوجہ انکسار کے ہو یا کسی قدر واقعیت پر مبنی ہو اور صورت ثانیہ کی بناء پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ وہ جب مولانا سے مستفید ہیں تو مولانا ان کے لئے مثل شیخ کے ہوئے تو ان سے مولانا کو استفادہ کیسے ہوسکتا ہے اس لئے یہ ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ مفید کو احیاناً مستفید سے کچھ حاصل ہوتا ہو سو بعض مرتبہ تو وہ فیض اور کوئی نفع ہی ہوتا ہے جو کہ مستفید سے حاصل ہوتا ہو اور بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہو کہ بوجہ اسکی طلب کے مفید کے ذہن میں وہ القاء ہو جاتا ہے جیسے کہ بعض مرتبہ ایک مقام مطالعہ کے وقت استاد کی سمجھ میں نہیں آیا لیکن جب شاگرد کو پڑھانے بیٹھتا ہو تو فوراً سمجھ میں آ جاتا ہو۔ دوسرا یہ شبہ بھی نہ کیا جائے کہ جب مولانا حسام الدین کامل تھے جن کے کمالات بالفعل ہوتے ہیں تو ان کو اس استفادہ کی کیا ضرورت جس کے لئے ان کو ایک مدت تک اس طرف توجہ کرنا پڑی اور یہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ کمال کے مراتب مختلف ہیں اور کسی کو ایک ہی وقت میں وہ سب مراتب حاصل نہیں ہو جاتے تو کامل میں بھی ممکن ہے کہ کوئی کمال جو پہلے حاصل نہ تھا وہ حاصل ہو اور اسمیں اول استعداد کا پھر فعلیت کا مرتبہ ہوگا اور گو باعتبار اس کمال کے جو ابھی حاصل نہیں ہوا ہے اس کامل کو بھی ناقص کہہ سکتے ہیں مگر چونکہ صوفیہ میں ادب بھی بہت ہے اس لئے کاملین کے حق میں نقص کا اطلاق نہیں کرتے اور ان کو اس حالت میں ناقص نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ اول کامل تھے اب اکمل ہو گئے پھر اولیاء اللہ دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو کہ کامل ہوتے ہیں مکمل نہیں ہوتے اور دوسرے وہ جو کامل مکمل دونوں ہوتے ہیں پس اول فرقہ کو تو خداوند تعالیٰ عالم غیب سے استفادہ ہی میں مشغول رکھتے ہیں اور وہ دوسروں کو افادہ نہیں کرسکتی اور دوسری قسم اول خود استفادہ عالم غیب سے کرتے ہیں اس کے بعد افاضہ علی الخلق کرتے ہیں اور متوجہ الی الخلق ہوتے ہیں لیکن یہ توجہ الی الخلق الا الحق نہیں ہوتی جیسی کہ عوام کی ہوتی ہے پس اس طرح مولانا حسام الدین نے علوم جدیدہ حاصل کرنے کے لئے اتنی مدت تک عالم غیب کی طرف توجہ کی اس کے بعد جب وہ اس قدر استعداد مبدل بہ فعلیت ہوگئی تو پھر اس طرف توجہ کی اس شعر میں اس تاخیر کی حکمت اور علت مجملاً بیان کردی آگے اسکو مفصل بیان کرتے ہیں۔

تا نزاید بخت تو فرزند نو	خوں نگردد شیر شیریں خوش شنو
جب تک تیرا نصیب نیا بچہ نہ جنے	خون شیریں دودھ نہیں بنتا، خوب سن لے

جب تک کہ تیری خوش نصیبی سے فرزند جدید پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک پستان مادر میں خون دودھ نہیں بنتا اوپر کے شعر میں خون سے استعداد کمال اور شیر سے مراد فعلیت کی ہے اب اس کو ظاہر کرکے اور ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تک لڑکا پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک خون دودھ نہیں بنتا اس طرح جب تک حالت جدیدہ جو ترتیب باطن میں دخیل اور مثل فرزند نو کے ہے حاصل نہیں ہوتی وہ استعداد درجہ فعلیت کو نہیں پہنچتی اور

خون کا دودھ ہونا یا تو ولادت سے کچھ قبل ہوتا ہے تب تو زائد سے مراد قریب واہید ن ہوگا اور اگر بعد ولادت ہوتا ہے تو مراد ظاہر ہے یہ مسئلہ طبی ہے تحقیق نہیں۔

چوں ضیاء الحق حسام الدین عناں	باز گردانید زاوج آسماں
جب ضیاء الحق حسام الدین نے باگ	آسمان کی بلندی سے موڑی

یعنی جب مولانا ضیاء الحق حسام الدین حالت سکر سے حالت صحو کی طرف آئے (آگے چوں زدریا الخ اسکا بدل ہوا اور اسکی جزاء چنگ شعر الخ اس مبدل منہ کی بھی جزاء ہے اور درمیان میں شعر چون بمعراج حقائق الخ جملہ معترضہ کے طور پر ہے) اور چونکہ وہ اقتناص حقائق کے لئے عالم بالا کی طرف متوجہ تھے تو انکی عدم توجہ سے یہ غنچے نہ کھلے تھے جب وہ دریا سے ساحل کی طرف واپس آئے تو مثنوی کا سامان پھر مہیا ہو گیا۔ معراج بمعنی عروج معراج حقائق عروج لاقتناص الحقائق نہار مراد توجہ غنچہا۔ مضامین عالیہ دریا عالم ملکوت ساحل عالم ناسوت مطلب یہ کہ چونکہ مولانا حسام الدین عالم غیب کی طرف متوجہ تھے اور ان کی اس طرف کی کم توجہی سے یہ علوم عالیہ ظاہر نہ ہوے تھے مگر جب انہوں نے اس طرف توجہ کی تو پھر مثنوی کا سامان مہیا ہو گیا اور اسکو شروع کر دیا گیا۔ اب یہاں یہ بھی سمجھو کہ صوفیہ توجہ الی الحق کو تو عروج سے تعبیر کرتے ہیں اور توجہ الی الخلق کو جو کہ للحق ہوتی ہے نزول سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے یہ سمجھو کہ صوفیہ عالم ملکوت کو دریا سے تشبیہ دیتے ہیں اور عالم ناسوت کو ساحل سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اس لئے کہ عالم ملکوت میں بھی باہم ایسا ہی تناسب ہے جس طرح اجزاء دریا میں بھی باہم تشابہ ہوتا ہے اگر چہ دراصل اس میں بھی اشیاء مختلفہ ہوتی ہیں گو بظاہر دیکھنے میں تو پانی ہی آتا ہے جو کہ ایک چیز ہے اور جس طرح عالم ناسوت کے اجزا میں تخالف ہوتا ہے اسی طرح ساحل پر بھی تشتت واختلاف اجزا زیادہ ہوتا ہے اس مقام پر ایک سوال مولوی انعام اللہ خان صاحب نے کانپور سے بھیجا اور صاحب درس نے اسکا جواب لکھا بوجہ مفید ہونے اور اس مقام کے مناسب ہونے کے بعینہ نقل کیا جاتا ہو سوال مثنوی کے دفتر کے خاتمہ اور اسکی شرح سے یہ معلوم ہوا تھا کہ سامعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی تھی جسکے سبب سے آمد معانی کا جوش نہیں رہا تھا اور اسی لئے دفتر اول کے ختم ہونے کے بعد پھر دفتر ثانی جلد تر شروع نہیں ہوا اور اب اس دفتر دوم میں دوسری وجہ بیان فرمائی کہ مولانا حسام الدین کو اس مدت تک تحریری مثنوی کی طرف توجہ نہیں ہوئی اس لئے تحریر مثنوی مؤخر رہی پس اب دفتر اول کے خاتمہ والی وجہ کو مانا جائیگا یا دفتر دوم کے آغاز والی کو یا دونوں کو اور اس کی تحریر وتطبیق کیا ہوگی) جواب وجہ تطبیق یہ ہے کہ ابتداء توقف اس سبب مذکور فی آخر الدفتر الاول سے ہوئی ہوا اور امتداد توقت اس سبب مذکور فی اول الدفتر الثانی سے ہوا ہو فلا تعارض

شرح حبیبی

حامدًا ومصلیًا: امابعد واضح ہو کہ جب مولانا دفتر اول کی تکمیل سے فارغ ہوئے تو دوسرا دفتر فوراً شروع نہیں ہوا بلکہ دوسال تک اسکا شروع مؤخر ہوگیا۔ اس کیا ظاہری وجہ جو تذکرہ نویسوں نے لکھی ہے۔ یہ تھی کہ مولانا حسام الدینؒ کی بیوی کا انتقال ہوگیا تھا اور وہ اس میں مشغول ہو گئے تھے چونکہ تحریری مثنوی میں ان کو بھی دخل تھا کہ وہ ہی قلمبند کرنیوالے تھے۔ اس لئے کام اتنے عرصہ تک بند رہا لیکن مولانا اسکی دوسری وجہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

(حل) خون استعداد علوم و معارف ۔ شیر فعلیت و تحقق علوم و معارف معراج حقائق عروج روحانی لاقتباس الحقائق۔ بہار افاضہ غنچہائے شگفتہ۔ مضامین عالیہ جو ہنوز بیان میں نہیں آ گے۔ دریا۔ عالم ملکوت وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح دریا دیکھنے میں متشابہ الاجزا معلوم ہوتا ہے اور اس کے جزاء میں اختلاف بین نہیں ہوتا یہ ہی شان عالم ملکوت کی ہے یا دریا سے مراد حق سبحانہ ہوں۔ اس وقت وجہ شبہ یہ ہوگی کہ جس طرح دریائے متعارف پیاسوں کو سیراب کرنے والا اور مایہ حیات جسمانی ہے۔ یوں ہی حق سبحانہ تشنگان وصال وقرب کو سیراب کرنیوالے اور مایہ حیات روحانی وجسمانی ہر دو ہیں اور ساحل سے مراد یا عالم ناسوت ہے۔ الاختلاف البین فی الجزاء ہ یا مخلوق لعدم صفۃ ہ البحرالتحققی فیہ فی حد ذاتہ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ایک عرصہ تک نظم مثنوی مؤخر ہوگئی اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ خون کے دودھ بنتے اور علوم ومعارف قوت سے فعل میں آنے کے لئے وقفہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے کہ ہر کام کے لئے ایک وقت معین ہوتا ہے اور اس کے لئے وجود شرائط اور ارتفاع موانع کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً پستان میں خون کے دودھ بننے کے لئے تولد ولد یا اسکا قریب الولادۃ ہونا شرط ہے اور ایسا نہ ہونا مانع۔ پس جب تک تیری خوش قسمتی سے تیرے گھر میں نیا بچہ نہ پیدا ہو یا عنقریب پیدا ہونے والا نہ ہو اس وقت تک خون پستان میں خوش مزہ اور شیریں دودھ نہیں بن سکتا یوں ہی ان علوم ومعارف کے ظہور کے لئے بھی کچھ شرائط اور کچھ مانع تھے پس جب تک وجود شرائط اور ارتفاع موانع نہ ہوا انکا ظہور کیونکر ہوسکتا تھا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ چونکہ مولانا حسام الدینؒ اقتباس حقائق کے لئے عالم ملکوت کو بعروج روحانی تشریف لے گئے تھے اور کسب علوم جدیدہ کے لئے متوجہ الی الحق تھے اس لئے افاضہ حقائق سے معذور تھے کیونکہ جب تک استفاضہ نہ ہوا افاضہ کیونکر ہوسکتا ہے اور یہ دن ان کے افاضہ کے مضامین عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے اب چونکہ انہوں نے عالم بالا سے اس عالم کی طرف حنان توجہ کو منعطف کیا اور دریا سے ساحل کی طرف لوٹے یعنی سکر واستغراق سے صحو میں آئے اور متوجہ الی الخلق للحق ہوئے تو شعر مثنوی کا چنگ باساز ہوا اور تحریر مثنوی کا انتظام مکمل ہوا (ف) مولانا حسام الدین مولانا کے پیر بھائی بھی ہیں اور ان سے مستفید بھی مولانا ان کے نہایت معتقد ہیں اور مثنوی کو انہیں کے افاضات سے فرماتے ہیں اور ان

کے کلام سے ظاہر یہ بھی ہے کہ وہ حقیقۃً مفیض ہیں۔ نہ کہ علی وجہ التسبب۔ اگر ایسا ہو بھی تو کچھ مستبعد نہیں کیونکہ گو تکمیل ان کی مولانا ہی سے ہوئی لیکن اختلاف استعدادات کی بنا پر ایک مستفید کا مفید سے بڑھ جانا کچھ بعید نہیں۔ پس اس مفید کا مستفید سے فی الجملہ مستفید ہونا بھی کچھ بعید نہیں۔

ف ۲ چوں بمعراج حقائق الخ گو نظم میں مؤخر ہے مگر مضمون کے لحاظ سے چوں ضیاء الحق الخ پر مقدم ہے۔

شرح شبیری

چوں ز دریا سوئے ساحل بازگشت	چنگ شعر مثنوی باساز گشت
جب وہ دریا سے کنارے کی طرف واپس آئے	مثنوی کے اشعار کی سارنگی باساز بن گئی
مثنوی کہ صیقل ارواح بود	بازگشتش روز استفتاح بود
وہ مثنوی جو روحوں کے لئے صیقل تھی	ان کی واپسی (مثنوی کے لئے) روز استفتاح ہوئی

یعنی مثنوی جو کہ ارواح کے لئے مثل ایک صیقل کے ہے اس کے دوبارہ شروع ہونے کی تاریخ ۱۵ رجب تھی مثنوی کا صیقل ارواح ہونا تو ظاہر ہے یوم استفتاح رجب کی پندرہ تاریخ کو کہتے ہیں اس لئے کہ اس زمانہ میں اس تاریخ کو کعبہ کا دروازہ کھلا کرتا تھا اور اس میں داخلی ہوا کرتی تھی لہٰذا اس کو یوم استفتاح کہتے تھے۔

مطلع تاریخ ایں سود او سود	سال ہجرت شش صد و شصت و دو بود
اس سودے اور نفع کی تاریخ کا مطلع	چھ سو باسٹھ ہجری کا سال تھا

یعنی ان علوم اور منافع کے دوبارہ شروع ہونے کا ۶۶۲ چھ سو باسٹھ ہجری تھا۔ سود بمعنی اسباب و متاع مراد علوم سود نفع مراد نفع علوم یعنی کہ ان علوم اور ان کے ثمرات کو دوبارہ ۶۶۲ھ میں شروع کیا گیا۔

بلبلے زینجا برفت و بازگشت	بہر صید ایں معانی باز گشت
بلبل اس جگہ سے گئی اور واپس لوٹی	ان معانی کے شکار کے لئے باز بن گئی

یعنی ایک بلبل یہاں گیا اور پھر واپس آ گیا اور اب واپسی کے وقت ان معانی کے شکار کرنے کے لئے باز ہو گیا۔ مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین جو کہ ان علوم کے اعتبار سے اول مانند بلبل کے تھے جو کہ شکار نہیں کرتا اس عالم ناسوت سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ ہوئے اور جب وہاں سے وہ واپس ہوئے تو ان علوم کے حاصل ہو جانے کی وجہ سے وہ مثل باز کے ہو گئے جیسے کہ وہ شکار کرتا ہو اس طرح یہ ان معانی کو شکار کر لائے۔

ساعد شہ مسکن ایں باز باد	تا ابد بر خلق ایں در باز باد
(خدا کرے) اس باز کا ٹھکانا شاہ کی کلائی ہو	قیامت تک مخلوق پر یہ دروازہ کھلا رہے

یعنی بادشاہ کی کلائی خدا کرے اس باز کی جاؤ گاہ ہو اور یہ دروازہ مخلوق پر ہمیشہ کھلا رہے چونکہ پہلے مولانا حسام الدین کو باز سے تشبیہ دی تھی۔ اب کہتے ہیں کہ خدا کرے مولانا تو کمال قرب حق حاصل رہے اور اس افاضہ کا دروازہ مخلوق پر (جس میں کہ خود مولانا بھی شامل ہیں) کھلا رہے اور افاضہ ہوتا رہے یہاں تک تو تاخیر کی حکمت اور علت بیان فرمائی جس کا کہ مجملاً ذکر اول شعر میں کر دیا تھا کہ افادہ کے لئے اول استفادہ کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ بعدہ مفصلاً بیان کر دیا کہ تاخیر کی وجہ مولانا حسام الدین کا استغراق اور توجہ الی عالم الغیب تھی اب آگے دوسرا مضمون شروع کرتے ہیں اور اس قسم کے انتقالات مولانا کے کلام میں بہت ہوتے ہیں اور ان کو ماقبل سے ربط ضرور ہوتا ہے مگر بعض جگہ تو ربط سہولت سے سمجھ میں آ جاتا ہے اور بعض جگہ بعد غور کے مگر یہاں تو ربط ظاہر ہے کہ یہاں تک اس تاخیر کی حکمت جن کا حاصل موانع وجود کتاب ہے بیان کر کے فرماتے ہیں کہ بعد وجود کتاب کے اس کتاب کے استفادہ سے بعض موانع بھی ہوا کرتے ہیں پس فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

مثنوی جو کہ ارواح کو زنگ صفات ذمیمہ سے صاف کر کے۔ ان کے لئے حقائق و معارف کا دروازہ کھول دینے والی ہو اس کے تمامی کی طرف عود کا دن روز استفتاح یعنی رجب کی پندرہویں تاریخ ہے جس روز خانۂ کعبہ کا دروازہ زائرین کے لئے کھولا جاتا تھا اور اس متاع گرانمایہ اور سراسر نفع کی دوکان یعنی مثنوی جو کہ علوم و معارف سراسر نفع سے مالا مال ہے اسکے شروع کی تاریخ ۶۶۲ھ چھ سو باسٹھ ہجری تھی کار مثنوی کے سرانجام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایک بلبل یعنی عاشق الٰہی یا نا قادر علی اقتناص الحقائق (حسام الدین) یہاں سے عالم بالا کو گئے اور متوجہ بحق ہوئے اور پھر نزول فرمایا اور متوجہ بخلق للحق ہوئے اور ان معانی کے شکار کے لئے بمنزلہ باز کے ہو گئے یعنی حق سبحانہ سے کسب حقائق کیا پھر ان حقائق کا ہم پر افاضہ فرمایا۔ اس طرح یہ کام سرانجام ہوا۔ خدا کرے بادشاہ کا ساعد ہمیشہ اس باز کا مسکن رہے۔ یعنی قرب الٰہی ان کو ہمیشہ حاصل رہے اور یہ قرب الٰہی کا دروازہ ان کی طرح اور مخلوق پر بھی کھلا رہے۔

شرح شبّیری

آفت ایں در ہوا و شہوت ست	ورنہ اینجا شربت اندر شربت ست
اس دروازہ کی آفت خواہش نفسانی اور شہوت ہے	ورنہ یہاں پر شربت ہی شربت ہے

یعنی اس کتاب کی آفت جو استفادہ سے مانع ہی ہوا اور شہوت میں ہے ورنہ اس جگہ تو شربت ہی شربت ہے۔ آفت سے مراد دو ہوتی ہیں۔ ایک موانع دوسرے نتائج بد جیسا کہ قول مشہور لکل شیٔ آفۃ و للعلم آفات میں بھی دو احتمال ہیں۔ یہاں بھی آفت کی دو توجیہ عقلاً محتمل ہو سکتی تھیں ایک تو یہ کہ اس کتاب سے ہوا و شہوت پیدا

ہوتی ہے یہ تو نتائج بد ہیں مگر قرینہ مقام سے یہاں یہ مراد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اس کتاب کی تحصیل سے ہوا و شہوت مانع ہیں اور اگر یہ حجابات نہ ہوں تو پھر تو اکسیں شربت ہی شربت یعنی معارف و علوم ہی ہیں اور معارف کی تشبیہ شربت سے بوجہ ان کے مرغوب ہونے کے ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے (کما قالہ المولوی انعام اللہ) کہ مصرعۂ اولیٰ میں در بمعنی دروازے ہو جو اوپر کے شعر میں بھی مذکور تھا یعنی آفت ایں دروازۂ مذکورہ ہوائے شہوت است

ایں دہاں بر بند تا بینی عیاں	چشم بند آں جہاں حلق و دہاں
اس منہ کو بند کر تاکہ تو (اسرار و معارف) کو آنکھ سے دیکھ لے	اس جہان (معرفت) کے لئے منہ اور حلق آنکھوں کی پٹی ہیں

یعنی اس منہ کو بند کر لو تو تاکہ ظاہر پھر نہ دیکھ سکو کیونکہ اس جہان کے چشم بند اور حجاب تو یہ حلق اور دہان ہی ہے یہاں دہان کے بند کرنے سے دو مراد ہیں ایک تو قلتِ کلام دوسرے قلت طعام جیسا کہ آگے حلق اور دہان لانا اس پر شاہد ہے یعنی تم قلت کلام اور قلت طعام اختیار کر و تاکہ علوم و معارف کو ظاہر طور پر دیکھ سکو اور ان سے عجب تو یہ زیادتی طعام اور کلام ہی ہیں۔ حلق سے مراد کل ہے اور دہان سے مراد کلام ہے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ چونکہ تبدل زمان سے تبدل امزجہ ہو جاتا ہے اور پھر ان ہی کے مناسب معالجات بھی ہوا کرتے ہیں لہٰذا قلت طعام پہلے لوگوں کے لئے کہ وہ قوی ہوتے تھے مفید تھی لیکن آج کل صرف قلتِ کلام تو ضروری ہے مگر قلتِ طعام نہ کرے کہ پھر کام بھی نہ کر سکے گا۔

اے دہاں تو خود دہانہ دوزخی	وے جہاں تو بر مثال برزخی
اے منہ! تو دوزخ کا دہانہ ہے	اور اے دنیا تو برزخ بھی ہے

یعنی اے منہ تو خود ایک دوزخ کا منہ ہے اور اے جہاں تو خود مثل ایک برزخ کے ہے۔ دوزخ سے مراد پیٹ ہے یعنی اوپر جو کہا تھا کہ منہ کو بند کر دو تو فرماتے ہیں کہ اے منہ تو تو ایک دوزخ کا منہ ہے اور یا یہ معنی ہیں کہ چونکہ طعام اسی سے ہوتا ہے لہٰذا دوزخ کے منہ کا راستہ ہونے کی وجہ سے اس کو دوزخ کہہ دیا گیا ہے۔ اب چونکہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب دنیا کی اور اس کی متعلقات کی اس قدر مذمت کی تو پھر ان سے بالکل علیحدہ رہنا ضروری ہوا لہٰذا اس شبہ کو رفع فرماتے ہیں کہ یہ جہان برزخ کی مثل ہے کہ جس طرح برزخ کا تعلق دونوں جانب سے ہوتا ہے اس طرح اس جہان کا تعلق بھی نفع اور ضرر دونوں سے ہے اگر مطابق شریعت و طریقت کے اس سے تعلق رکھا جائے تو وہ مفید ہے ورنہ مضر ہے۔

نور باقی پہلوئے دنیای دوں	شیر صافی پہلوئے جوہائے خوں
ناچیز دنیا کے پہلو میں باقی (رہنے والا) نور ہے	خون کی نہروں کے پہلو میں صاف دودھ ہے

یعنی اس دنیاے دوں کے ساتھ ساتھ ایک نور باقی و صافی ہدایت کا موجود ہے جس طرح کہ خون کی ندیوں کے ساتھ ساتھ دودھ ہوتا ہے یہاں مثالوں سے اس برزخ کی تفسیر کرتے ہیں کہ جس طرح کہ خون کی ندیوں کے ساتھ

ساتھ دودھ ہوتا ہے یہاں مثالوں سے اس برزخ کی تفسیر کرتے ہیں کہ جس طرح سے کہ دنیا کے ساتھ ساتھ کہ وہ مضر ہے نور ہدایت کہ وہ مفید ہے لگا ہوا ہے خون کے ساتھ شیر کے لانے سے یہ بھی اشارہ ہے کہ جیسے مادہ خون اور مادۂ شیر ایک ہے اس طرح استعداد نفع اور ضرر بھی ایک مادہ میں جمع ہیں اگر اس کو صراط مستقیم پر چل کر استعمال کیا گیا تو وہ ہی نافع ہے ورنہ وہی مضر ہے مثلاً غضب کہ محل امر میں وہی نافع ہے اور محل نہی میں وہی مضر ہے۔

چوں درو گامے زنی بے احتیاط	شیر تو خوں می شود از اختلاط
اگر تو اس میں ایک قدم بغیر احتیاط کے رکھے گا	خلط ملط ہو کر تیرا دودھ خون بن جائے گا

یعنی اگر ایک قدم بھی بدوں احتیاط مراتب شرعیہ کے رکھو گے تو وہ تمہارا شیر صافی خون ہو جائیگا یعنی کہ اگر شریعت سے ایک قدم بھی باہر رکھو گے تو وہ شیر یعنی نفع مبدل بہ خون یعنی ضرر ہو جائیگا آگے اس کو ایک حکایت سے ثابت کرتے ہیں کہ

شرح مبلیبی

مولانا نے اوپر دعا کی تھی کہ تقرب حق سبحانہ کا دروازہ خدا کرے مولانا حسام الدین کی طرح اوروں پر بھی کھلا رہے جس سے مفہوم ہوتا تھا کہ یہ نہایت اچھی چیز اور حاصل کرنے کے قابل ہے۔ اب اس کے متعلق چند مفید باتیں بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قرب حق سے شہوت وہوائے نفس بہت بڑا مانع ہے جس کے باعث ہر شخص اس نعمت عظمیٰ کو حاصل نہیں کر سکتا ورنہ یہ نہایت ہی لذیذ اور مزیدار شے ہے اگر ان موانع کا غلبہ نہ ہوتا تو کوئی بھی اس کو نہ چھوڑتا مقصود یہ ہے کہ ان موانع کو مرتفع کرنا چاہیے اور اس دولت کو حاصل کرنا چاہیے آگے اسکا طریقہ بتاتے ہیں کہ بس منہ کو منہ کرلے اور تقلیل طعام وکلام کی یعنی نہ ضرورت سے زیادہ کھا اور نہ ضرورت سے زیادہ بول تجدید اس لئے نہیں ہو سکتی کہ ضرورۃ بحسب اقتضائے احوال مختلف ہوتی ہے اگر تو ایسا کریگا تو تجھ پر اسرار الٰہی منکشف ہوں گے۔ خوب سمجھ لے کہ بہت بڑے حاجب اور چشم باطن کو اس عالم کے مشاہدہ سے باز رکھنے والے یہ حلق اور دہان ہی ہیں جیسا کہ تدبیر سے معلوم ہو سکتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ ارے منہ تو فی الحقیقت دوزخ کا دہانہ ہے یعنی تو دوزخ میں جانے کا بہت بڑا ذریعہ ہے اور اے جہان تو ایک برزخ کی طرح ہے کہ تو من وجہ مضر اور من وجہ نافع ہے۔ لہٰذا تو بین بین ہے نہ بالکل نافع اور نہ سراسر مضر۔ اس شعر کے پہلے مصرعہ میں تو حفظ دہن کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے مصرعہ میں اشیائے عالم کے استعمال میں احتیاط تنبیہ ہے۔ آگے اس مضمون کو کسی قدر واضح کرتے ہیں اور دوسرے شعر میں مماثلت برزخ کی تشریح ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشابہ برزخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دو وصف جمع ہیں ایک دنیویت اور مانع عن الحق ہونا اور دوسرا ذریعہ معرفت الٰہی ہونا یا یوں کہو کہ خون کی طرح مکروہ ہونا اور دودھ کی طرح مرغوب ہونا لہٰذا یہ بین بین ہو کہ نہ

سراسر نافع و مرغوب ہے اور نہ بالکل مضر و مکروہ ہے اس لئے برزخ کے مشابہ ہے اس سے اگلے شعر میں تعلیم احتیاط ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ جب تو عالم میں بے احتیاطی سے قدم رکھے گا اور اس کے استعمال میں حدود شرعیہ سے تجاوز کرے گا تو ایک شے جو بشرط احتیاط تیرے لئے مفید اور فی نفسہ مرغوب تھی وہ ایک نامرغوب اور مکروہ شے کے ساتھ مل کر مکروہ ہو جائے گی۔ نماز فی نفسہ مرغوب اور مثل شیر ہے لیکن جب اس میں نیت فاسدہ مثل ریا وغیرہ مل گئی جو ایک نامرغوب چیز اور مثل خون ہے تو اس سے وہ مرغوب نماز بھی نامرغوب ہو جائے گی اور بجائے طاعت کے معصیت ہو جائے گی۔ بس تم کو اس کے استعمال میں نہایت احتیاط چاہیے اور اسکے استعمال میں اتباع نفسانی سے نہایت احتراز چاہیے کیونکہ اس سے بہت برے نتائج پیدا ہوتے ہیں آگے اس بے احتیاطی کی مثال سے اس کے ضرر کو بیان کرتی ہیں اور فرماتے ہیں یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس الخ۔

شرح شبیری

یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس	شد فراق صدر جنت طوق نفس
نفس کی خوشی میں آدم نے ایک قدم رکھا	(تو) جنت کے صدر (مقام) کی جدائی گلے کا ہار بن گئی

یعنی آدم علیہ السلام نے بظاہر ایک قدم ذوق نفس میں رکھا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مدت تک جنت کے مقام عالی سے علیحدہ رہے یعنی آدم علیہ السلام کہ جن سے ہم کو کوئی نسبت نہیں۔ چہ نسبت خاک را با عالم پاک پھر انہوں نے کوئی زیادہ اور بہت بڑی نافرمانی بھی نہ کی تھی بلکہ صرف ایک ذرا نافرمانی صرف صورۃً ہو گئی تھی ورنہ حقیقت میں انکا فعل معصیت نہ تھا جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ فرماتے ہیں آیۃ **و قال مانھا کما ربکما عن ھذہ الشجرۃ الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین وقاسمھما انی لکمالمن الناصحین فدلھما بغرور الآیۃ** ۔ کہ شیطان نے ان کو دھوکہ دیا اور اس نے یہ کہا کہ تم کو جو منع کیا گیا تھا وہ اس لئے کہ کہیں تم فرشتہ نہ ہو جاؤ اور ہمیشہ ہمیشہ جنت ہی میں نہ رہنے لگو کیونکہ اس وقت تم میں اس کی قابلیت نہ تھی اور اکل من الشجرۃ کا یہ خاصہ ہے کہ یا فرشتہ ہو جائے یا خالد ہو جائے پس اس وقت بوجہ عدم استعداد نہی کی گئی اور اب استعداد ہو گئی ہے اب کچھ حرج نہیں آدم علیہ السلام یہ سمجھے کہ یہ نہیں گو بصورت مطلق عن قید الوقت تھی مگر فی الحقیقت موقت تھی استعداد ہو جانے تک اب چونکہ ہم میں استعداد تمام (بوجہ ذکر اور اس قدر مدت جنت میں رہنے کے) ہو گئی ہے اس لئے اب نہی باقی نہ رہی اور اس خیال کو اسکی قسمیں کھانے نے موکد کر دیا اور یقین دلا دیا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس تقریر کے بعد یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ **مانھا کما ربکما عن ھذہ الشجرۃ** الخ سے دو باتیں صاف معلوم ہوئیں ایک یہ کہ شیطان نے یاد دلا دیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس کے اکل سے منع کیا ہے دوسرے گویا اس نے یہ بھی بتا دیا کہ خداوند کریم کو مقصود یہ ہے کہ تم فرشتے یا خالد نہ ہو تو انہوں نے باوجود یاد ہونے کے

اور باوجود اس امر کے معلوم ہونے کے کہ ملکیت وخلود خلاف مرضی حق ہے پھر رضائے خداوندی کے خلاف کیوں کیا وجہ دفع ظاہر ہے کہ ان کو تو یہ سمجھا دیا گیا تھا کہ تم کو مطلقاً نہی ہے ہی نہیں اور اس طرح مطلقاً فرشتہ بننے سے یا خالد ہونے سے روکنا مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں امر تو فی نفسہ محمود ہیں بلکہ ایک خاص وقت تک مقصود تھا جو کہ گزر چکا پس وہ دھوکے میں آ گئے پس جب آدم علیہ السلام کو اس امر کا یقین ہو گیا کہ اکل شجرہ کا خاصہ ہے کہ فرشتہ یا خالد ہو جائے اور ان کو یہ امر بوجہ دوام قرب اور زیادتی قرب کو مقصود تھا اور اس کو اس طرح حاصل ہوتے دیکھا اور نہی مؤید کے شبہ کو ابلیس اپنی تلبیس اور طمع سے پہلے ہی زائل کر چکا تھا اس لئے انہوں نے اکل شجرہ کا ارتکاب کیا پس انہوں نے ارتکاب خلاف کا کیا مگر بقصد خلاف کے نہیں بلکہ بغرض قرب حق یہ تو حالت آدم علیہ السلام کی تھی اور ہم لوگ ارتکاب معاصی کرتے ہیں جو بقصد معصیت تو بھلا جب آدم علیہ السلام کے لئے باوجود ان میں اس قدر خصوصیات جمع ہونے کے فراق صد جنت ایک مدت تک ہوا تو ہمارا تو کیا حشر ہوگا اور طوق کہہ دینا باعتبار طول زمان بلا لزوم کے ہے اس لئے کہ طوق کبھی نہ کبھی تو گردن سے نکل ہی آتا ہے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ فرماتے تھے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے ارتکاب خلاف ہی نہیں کیا بلکہ انہوں نے ایک طاعت کی ہے جس سے ان کی ترقی ہوئی۔ حضرت نے یہ ایک بہت بڑا دعویٰ کیا ہے جس کو ثابت بھی فرما دیا خلاصہ اسکا یہ ہے کہ جنت میں حق تعالیٰ کے اسماء جمالیہ کی تجلی تو آدم علیہ السلام پر تھی ہی اور اسماء جلالیہ کی بھی علماً تھی لیکن ذوقاً نہ تھی اس ذلت سے یہ تجلی بھی ان پر فائض ہوئی دوسرے بعض اسماء جمالیہ کی بھی تجلی جو کہ موقوف ہے اسماء جلالیہ پر ذوقاً نہ تھی اول کی مثال منتقم کی تجلی ثانی کی مثال تواب کی تجلی نیز ان تجلیات کے برکات وثمرات بھی علی درجۃ الکمال حاصل نہ تھے پس یہ فعل ان کے ترقی مراتب کا سبب ہو گیا جو طاعت سے مسبب ہے پس حکماً وہ فعل ان کے حق میں طاعت ہو گیا اور قواعد ظاہرہ پر بھی خطائے اجتہادی پر ایک ثواب ملتا ہے۔ باقی صورت عتاب کی یہ مقربان را بیش بود حیرانی کی بناء پر ہے۔

ہمچو دیو از وے فرشتہ می گریخت	بہر ناں چند آب چشم ریخت
فرشتہ ان سے ایسا بھاگتا تھا جیسا کہ شیطان	چند روٹیوں کی وجہ سے کس قدر آنسو بہائے

یعنی ان سے فرشتے اس طرح بھاگنے لگے جس طرح کہ دیو یعنی شیطان سے بھاگ نے تھے یا یہ کہ جس طرح سے دیو فرشتہ سے بھاگتا ہے اس طرح ان سے فرشتے الگ رہنے لگے اور ایک روٹی کے واسطے بہت مدت تک روئے۔ بیان تشبیہ صرف بھاگنے میں ہے نہ کہ آدم علیہ السلام یا فرشتہ کو دیو سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

شرح حبیبی

دیکھو آدم علیہ السلام نے لذت نفس میں معمولی ہی مداخلت کی تھی لیکن اسکا یہ نتیجہ ہوا کہ مفارقت مقام عالی

ایک مدت دراز کے لئے ان کے گلے کا ہار ہوگئی۔ اور وہی آدم جن کے سامنے فرشتوں نے سجدہ کیا تھا اب خود انہی کی یہ حالت ہوگئی کہ وہ ہی فرشتے ان سے یوں بھاگنے لگے۔ جس طرح کہ وہ شیطان ملعون سے بھاگتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ جس طرح شیطان آدم علیہ السلام سے بھاگتا ہے یوں ہی فرشتے بھی بھاگنے لگے مگر توجیہ اول قریب ہے در تشبیہ ایک متنفر کو دوسرے متنفر سے ہے نہ کہ حضرت آدم علیہ السلام کو یا فرشتوں کو شیطان سے فتد بر ولا تزل۔ اور دیکھو کہ چند دانہ گندم کے لئے۔ جو مادہ ہیں روٹی کا کتنی مدت تک ان کو رونا پڑا۔

فائدہ: یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس۔ کی تشریح یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق سبحانہ نے روکا تھا کہ دیکھو اس درخت کے پاس بھی نہ پھٹکنا اس میں سے کھانا تو در کنار۔ وہ ایک وقت معین تک اس حکم کا امتثال کرتے رہے۔ شیطان اپنی عداوت پنہانی کے سبب حضرت آدمؑ کو ضرور پہنچانے کی فکر میں تو ہمیشہ ہی رہتا تھا مگر اس کو کوئی تدبیر نہ سوجھتی تھی بالآخر اس کو ایک تدبیر سوجھی اور اس نے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا کہ اس درخت کے پھلوں کے کھانے سے حق سبحانہ نے تم کو اس لئے منع کیا تھا کہ تم فرشتہ یا خالد فی الجنۃ نہ بن جاؤ اور ممانعت کی وجہ یہ نہ تھی کہ حق سبحانہ کو تمہارا فرشتہ یا خلود فی الجنۃ بننا مقصود نہیں بلکہ اصل وجہ یہ تھی کہ تم میں اس وقت اس کی لیاقت نہ تھی۔ اب ماشاء اللہ اتنے دنوں جنت میں رہ کر اور ذکر الٰہی کر کے قابلیت پیدا ہوگئی ہے لہٰذا اب کھالینا مرضی حق سبحانہ کے خلاف نہیں اور گو نہی بصورت مطلق ہے مگر فی الحقیقت موقت بوقت استعداد قابلیت ہے اور قسم کھا کر کہا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں محض تمہاری خیر خواہی سے کہتا ہوں۔ میری کوئی ذاتی غرض نہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام نے جب یہ لچھے دار تقریر سنی تو چونکہ دانوں پیچ سے واقف نہ تھے اور ملکیت یا خلود فی الجنۃ ان کو زیادت قرب یا دوام قرب کے باعث مطلوب تھی۔ اس لئے اس کو کھالیا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں نفس کا دخل صرف اتنا تھا کہ اس نے ایک منہی عنہ پھل کو کھانے کی خواہش کی اور حضرت آدم علیہ السلام نے اسکا اتباع یہ کیا کہ اس کو کھالیا لیکن چونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ یہ نفس کی شرارت ہے جو شیطان کے برانگیختہ کرنے سے پیدا ہوئی ہو بلکہ وہ اس کو قرب الٰہی کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ نہ کہ معصیت۔ اور حق سے دور کرنیوالا لہٰذا انہوں نے گو واقع میں اتباع نفس کیا لیکن اسکو اقتضاء نفس جان کر نہیں کیا اس لئے کہ یہ ان کی ایک لغزش اور خطائے اجتہادی تھی جس پر وہ ایک اجر کے مستحق تھے نہ کہ حقیقۃً معصیت اور حق سے دور کرنیوالی کیونکہ حقیقۃً معصیت وہ ہی جو دیدہ دانستہ ہو۔ اب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ ایک ثواب کے مستحق تھے تو سزا کیسی اسکا جواب مولانا اگلے اشعار میں دیتے ہیں اور کہتے ہیں۔ ؎ گرچہ یک مو بد گنہ کو جستہ بود

شرح شبّیری

گرچہ یک مو بد گنہ کو جستہ بود	لیک آں مو در دو دیدہ رستہ بود
اگرچہ وہ گناہ جو انہوں نے کیا بال برابر تھا	لیکن وہ بال (گویا) دونوں آنکھوں میں اگا تھا

یعنی اگرچہ وہ گناہ ایک بال برابر تھا لیکن وہ بال دونوں آنکھوں میں جم آیا تھا مطلب یہ کہ اگرچہ وہ گناہ بہت ہی چھوٹا تھا اور بال کے برابر تھا مگر دیکھو وہی بال اگر جسم پر بجز چشم کے کسی جگہ بھی جم جائیں اور کتنے ہی بڑے ہو جائیں تکلیف دہ نہیں ہوتے مگر جو آنکھ میں ذرا سا بال بھی جم جائے وہ کس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے اس طرح یہ گناہ بھی ان کے حق میں عظیم ہو گیا اور گناہ کہہ دینا باعتبار ظاہر کے ہے یا عصی ربہ کا ترجمہ کیا جائے ورنہ اصل میں تو وہ گناہ تھا ہی نہیں بلکہ بقول حضرت حاجی صاحبؒ طاعت تھی جیسا کہ گذرا۔

بود آدمؑ دیدۂ نور قدیم	موئے دردیدہ بود کوہ عظیم
آدمؑ تو قدیم نور کی آنکھ تھے	(لیکن) آنکھ میں بال بڑا پہاڑ ہوتا ہے

یعنی آدم علیہ السلام اور قدیم کو چشم (یعنی دیکھنے والے) تھے اور آنکھ میں بال کا ہونا ایک بڑے پہاڑ کی طرح ہوتا ہے بیان دیدۂ نور قدیم سے اللہ تعالیٰ کی آنکھ اور عین اللہ ہونا مراد نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ آدم علیہ السلام نور قدیم کے دیکھنے والے مثل چشم کے اور مقربین بارگاہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بال برابر گناہ بھی ایک کوہ عظیم کے برابر ہو گیا بمخوائے حسنات الابرار سیئات المقربین تو جب آدم علیہ السلام کو ایک قدم الگ رکھنے سے یہ ہوا تو ہم تو پھر کہاں رہیں گے واللہ اعلم بالصواب اور دیدہ نور قدیم کی ایک توجیہ (کما قالہ المولوی انعام اللہ) یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کی ذات مثل آنکھ کے تھی اور ذات قدیم کا نور اس میں سمایا ہوا تھا یعنی وہ نور الٰہی کے مظہر تھے انتہیٰ۔

شرح حبیبی

حاصل جواب یہ ہے کہ واقعی یہ ایک بال کی طرح حقیر گناہ تھا جس کو خطاء اجتہادی کہتے ہیں اور اس پر وہ اجر کے مستحق تھے نہ کہ سزا کے لیکن بات یہ ہے کہ واقع میں یہ ایک نقص تھا جو حضرت آدمؑ کے اندر پیدا ہو گیا تھا۔ جو حق کو نہایت محبوب تھے اور چونکہ حضرت آدمؑ اپنی محبوبیت میں مثل آنکھ کے تھے اور وہ گناہ مثل بال کے اور آنکھ کا بال بھی ایک پہاڑ معلوم ہوتا ہے اس لئے حق سبحانہٗ کو منظور ہوا کہ ان کے اندر اتنا نقص بھی نہ ہو۔ لہٰذا اس کے دور کرنے کی تدبیر کی اور معتوب کیا تا کہ یہ اتنا عیب بھی برا ہے اور اسکی تلافی ہو کر بالکل پاک صاف ہو جائیں اور آئندہ کے لئے متنبہ ہو جائیں کہ اس قسم کا کوئی اور نقص ان کے اندر پیدا نہ ہوئے۔ یہاں تک اتباع ہونے کی مضرتوں کا بیان تھا۔ اب اتباع سے بچنے کی تدبیر بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ؎ گردراں حالت بکردی مشورت الخ

شرح شبّیری

گردراں دم او بکردے مشورت	در پشیمانی نگفتے معذرت
اگر وہ اس وقت مشورہ کر لیتے	(تو) شرمندگی میں معذرت نہ کرتے

یعنی اگر اس حالت میں مشورہ کر لیتے تو پھر پشیمانی کی وقت معذرت کی نوبت نہ پہنچتی اوپر سے مولانا نے ہواء وشہوت میں پھنسنے کو مذموم فرمایا ہے اور اس کو ایک حکایت بیان کر کے ثابت فرمایا ہے کہ ہواء وشہوت میں پھنسنے سے یہ نتیجہ ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام جن سے بظاہر ایک لغزش ہوگئی تھی اور دراصل وہ لغزش بھی نہ تھی ان کے لئے مضار پیش آئے اور اس سے صحبت بد کا مضر ہونا بھی ثابت ہوگیا لہٰذا اب اس سے انتقال فرماتے ہیں اور اس کی مناسبت سے دوسرا مضمون شروع کرتی ہیں اور وہ یہ کہ اس ہواؤ شہوت سے بچنے کی اور صحبت بد سے الگ رہنے کی تدبیر بتلاتے ہیں کہ اگر اس حالت میں جبکہ اس میں مبتلا ہونے کو تھے حق تعالیٰ سے مشورہ کر لیتے تو بعد میں پشیمان ہو کر معذرت کی ضرورت نہ ہوتی۔ بیان حق تعالیٰ کے ساتھ مشورہ کرنا صرف خصوصیت آدم علیہ السلام کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ بلاواسطہ تلقی عن الحق کر سکتے تھے مگر مقصود اس سے یہ ہے کہ طالب کو چاہیے کہ ہواو ہوس سے بچے اور شریعت سے الگ نہ ہو اور تدبیر اس کی یہ ہے کہ تلقی عن الحق کرے خواہ بلاواسطہ جیسے کہ انبیاء علیہم السلام کر سکتے ہیں اور خواہ بواسطہ مرشد کے غرضیکہ مقصود مولانا کا بیان سے یہ ہے کہ جب ابلیس مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے تو تم اس سے اس طرح بچو کہ تلقی عن الحق کرلو اور خداوند کریم سے پوچھ لو کہ اس پر عمل کرنا درست ہے یا نادرست اور خداوند کریم سے پوچھ لینا باعتبار ہمارے شریعت الٰہیہ پر منطبق کر لینا ہے پس یہاں سے ترغیب ہوئی صحبت نیک کی اور تدبیر ہے صحبت بد سے بچنے کی دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ تلقی عن الحق کر لیتے تو پھر پشیمان ہو کر ان کو معذرت کی نوبت نہ آتی اس کے یہ معنی نہیں کہ ان کو پشیمانی تو ہوتی مگر معذرت نہ کرتے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے کہ بلکہ معنی یہ ہیں کہ وہ پشیمانی ہی نہ ہوتی اور وہ لغزش ہی سرزد نہ ہوتی جس سے کہ معذرت کی نوبت پہنچتی۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ حق تعالیٰ سے تلقی احکام کرنی ضروری ہے یا بواسطہ مرشد کے اور اہل اللہ کے یا بلاواسطہ (جیسا کہ اس مقام پر ہے) تو پھر ندامت کی حاجت نہ ہو آگے اس کی دلیل بیان کرتے ہیں ؎ کہ زانکہ باعقلے چو عقلی الخ

شرح حبیبی

یعنی اگر حضرت آدم علیہ السلام اس حالت میں جبکہ ابلیس ان کو مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے رہا تھا حق جل شانہ سے استفسار کر لیتے کہ یہ ہی بات ہے جو ابلیس کہہ رہا ہے یا اس میں اسکا دھوکہ اور اضلال ہے تو ان کو نادم ہو کر معذرت کرنے کی نوبت نہ آتی کیونکہ ایسی حالت میں اس مخالفت امر الٰہی کی نوبت ہی نہ آتی جو مقتضی ہو۔ اس معذرت کا۔ تو حاصل یہ ہے کہ احکام الٰہی سے واقفیت کی ضرورت ہے اور یہ واقفیت کہیں بلاواسطہ اور براہ راست حق سبحانہ وتعالیٰ ہی سے ہوتی ہے اور کبھی بواسطہ کسی ہادی کے۔ حضرت آدم علیہ السلام کو یہ معرفت بلاواسطہ حاصل ہو سکتی تھی اس لئے ان کو حق سبحانہ سے استفسار چاہیے تھا اور جہاں یہ ممکن نہ ہو وہاں دوسری صورت

ہو یعنی ہادی و مرشد سے استفسار ہی کی طرف مولانا نے اگلے شعر میں اشارہ کیا ہے۔ آگے در پشیمانی نگفتے معذرت کی دلیل بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں ؎ زانکہ باعقلے چوعقلے جفت شد الخ

شرح شبّیری

زانکه باعقلے چوعقلے جفت شد	مانع بد فعلی و بد گفت شد
اس لئے کہ ایک عقل جب دوسری عقل کی شریک بنی	تو برے کام اور بری بات سے مانع ہوگی

آنکہ الخ۔ یعنی جبکہ ایک عقل کے ساتھ دوسری عقل قرین ہوگئی اور مل گئی تو اب بد فعلی اور بد گوئی سے مانع ہوگئی یہاں سے مضمون شعر بالا کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جاتی ہے تو پھر بد قولی اور بد فعلی سے کہ یہی گناہ کے اقسام ہیں اور گناہوں کی بھی جڑ ہے۔ رہائی ہو جاتی ہے اور وہ دوسری عقل مل کر ان برائیوں اور گناہوں سے مانع ہو جاتی ہے۔ یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ عقل کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر کس طرح جائز ہے کیونکہ اسماء خداوندی بالکل توقیفی ہیں اور شرع میں جو اسماء آگئے ہیں ان کے علاوہ ان امور کا جو کہ خداوند تعالیٰ کی صفات کے مشابہ ہوں اطلاق کر دینا جائز نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ شعر بالا کی شرح میں بیان کر دیا گیا ہے کہ تلقی عن الحق بواسطہ بھی ہو سکتی ہے اور بلا واسطہ بھی تو خصوصیۃ آدم کی وجہ سے شعر بالا میں تو تلقی بلا واسطہ مراد تھی مگر یہاں تلقی بواسطہ مرشد کے اور اہل اللہ کے مراد ہوگی تو اب مطلب یہ ہو گیا کہ جب تمہاری عقل کے ساتھ مرشد کی عقل بھی مل جائے گی تو پھر ہوا و شہوت سے مانع ہو جائے گی یہاں باعقلے چوعقلے کہنے سے یہ بھی بتلا دیا کہ صرف مرشد کی عقل ہدایت کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ بلکہ جب تمہاری عقل بھی اس کے ساتھ مل جائے گی اور تم خود بھی چاہو گے کہ کام کرو اس وقت ہدایت ہو سکتی ہے اور اس وقت ممانعت عن الاقوال والافعال السیۂ ہو سکتی ہے لہٰذا یہ شعر نگفتے معذرت کی دلیل ہوگئی کہ ان کو معذرت کرنے کی نوبت اس لئے نہ آئی کہ ان کی عقل اور مرشد کی عقل ارتکاب ہوا سے مانع ہو جاتی پس یہاں عقل سے مراد عقل رہنما و مرشد ہے۔

یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب دلائی اور اس کے منافع بتلائے آگے صحبت بد کا ضرر بتلاتے ہیں کہ نفس چون بانفس الخ۔

شرح حبیبی

یعنی حضرت آدم علیہ السلام کو معذرت کی نوبت نہ آتی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک عقل یعنی عقل مستفیض عقل مفیض کے ساتھ مقرون ہوگئی تو وہ صدور اقوال بد و افعال ناشائستہ سے مانع ہو جاتی ہے خواہ افعال بد افعال قلوب ہوں یا افعال جوارح کیونکہ طلب مشورہ تو عمل ہی کے لئے ہوگا اور جب مشورہ نیک ہوگا اور مستشیر کا قصد اس

نیک مشورہ پر عمل کرنے کا ہوگا تو اس کا نتیجہ افعال واقوال سیئہ سے احتراز ضروری ہے اور عقلے باعقلے جفت شد میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ اقتران عقلیں یوں ہونا چاہیے کہ مستفیض کی عقل بحیثیت استفادہ اور بقصد عمل مقرون ہو اور مفیض کی عقل من حیث الافادۃ ومشورہ نیک۔ جب قاعدہ یہ ٹھہرا تو اگر حضرت آدم علیہ السلام اس ذات منزہ عن شوائب النقص سے استصواب کرتے جس میں احتمال خطا بھی نہیں تو ہرگز یہ نوبت نہ آتی اس تقریر سے وہ شبہ بھی مندفع ہوگیا کہ حق جل شانہ کے لئے عقل کا اطلاق جائز نہیں کیونکہ یہاں عقلے سے عقل ہادی ورہنما مراد ہے نہ کہ عقل حق سبحانہ۔ یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب تھی تاکہ آدمی اس کے منافع سے بہرہ ور ہوسکے۔ آگے صحبت بد سے احتراز کی ترغیب ہے تاکہ وہ اس کے برے نتائج سے محفوظ رہے اور فرماتے ہیں۔ نفس چوں بانفس دیگر یار شد الخ

شرح شبّیری

عقل جزوی عاطل و بیکار شد	نفس بانفس دگر چوں یار شد
ناقص عقل معطل اور بے کار ہوئی	ایک نفس جب دوسرے نفس کا یار بنا

یعنی کہ جب ایک نفس دوسرے نفس کے ساتھ ہوگیا تو وہ عقل جزدی یعنی ناقص بھی بیکار ہوگئی اوپر کہا ہے کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جائے گی تو وہ مانع ہو جائے گی۔ بدافعالی اور بداقوالی سے اب فرماتے ہیں کہ جب نفس یعنی داعی الی الشر دوسرے نفس یعنی داعی الی الشر سے مل جائے گا اور دو داعی الی الشر مجتمع ہو جائیں گے تو وہ عقل ناقص بھی جو کہ تنہا اور ابھی ناقص تھی جاتی رہے گی لہٰذا صحبت بد سے بچنا ضروری ہے اور صحبت نیک حاصل کرنا ضروری ہوا تاکہ اس کی عقلی ناقص مرشد کی عقل کامل کے ساتھ مل کر مانع از ہوا وہوس ہو جائے آگے بھی یہی مضمون اتباع مرشد کو بیان فرماتے ہیں۔ کہ گرز تنہائی تو ناامیدے شوی الخ

شرح حبیبی

یعنی جس طرح صحبت عارف منبع خیرات وبرکات ہے یوں ہی صحبت اشرار منشاء شرور ومفاسد ہے اس لئے کہ جب ایک داعی الی الشر دوسرے داعی الی الشر سے قرین ومصاحب ہوتا ہے تو وہ جو اس کی عقل ناقص ہوتی ہے وہ بھی معطل وبیکار ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اگر کام دے سکتی ہے تو اس وقت جبکہ اس سے کام لیا جائے اور اس سے کام لینے کا مانع یعنی خواہشات نفسانی کا غلبہ اول تو خود اس کے اندر ہی موجود ہے پھر ان کے ساتھ مانع خارجی کا اضافہ اور ہوگیا کہ داعی الی الشر کے ساتھ مناومت ومصاحبت ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر کسی وقت ہوائے نفسانی کو اس نے مغلوب کر بھی لیا تو وہ مصاحب اس کو تقویت پہنچا کر پھر اس کی کمزور عقل کو مغلوب کردے گا۔ یہاں سے پھر صحبت نیک کی ترغیب کی جانب انتقال فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ گرز تنہائی تو ناامیدی شوی الخ

شرح شبیری

گر ز تنہائی چو ناہیدے شوی	زیرِ ظل یار خورشیدے شوی
اگر تو تنہائی میں زہرہ جیسا بنے گا	یار (پیر) کے سایہ میں آفتاب بنے گا

یعنی اگر تو تنہائی اور انفراد کی وجہ سے مثل ناہید (یعنی مشتری مراد ستارہ خورد) کے ہوگا تو یار کے سایہ میں آ کر خورشید کی طرح ہو جائیگا یعنی اگر انفراد اور تنہا ہونے کی وجہ سے تم میں نقص آ گیا ہے اور تم ایک چھوٹے ستارے کی طرح رہ گئے ہو جس میں کہ چمک دمک بہت ہی کم ہوتی ہے تو یار یعنی مرشد کے سایہ میں آ جاؤ اور ان کا اتباع کرو تا کہ ان کے اتباع سے مثل خورشید کے کامل النور ہو جاؤ۔ خورشید سے مراد کامل النور اور ناہید سے مراد ناقص النور ظل سے مراد اتباع ہے مطلب یہ ہوا کہ کسی شخص کی صحبت حاصل کرو کہ اس کے فیوض و برکات کی وجہ سے ایک دم تم میں وہ نور جو اس وقت ناقص ہے کامل ہو جائے گا اور قرب حق حاصل ہو جائے گا جو مطلوب ہے اور اس کی وہ تقریر بھی ہو سکتی ہے جو شرح حبیبی میں مذکور ہے (ولعلہ احسن من ہذا) آگے اسی مضمون کو بہت صاف الفاظ میں بیان فرماتے ہیں کہ ؎ رو بجو یار خدائی را تو زود اے فلاں

شرح حبیبی

یعنی صحبت نیک تنہائی سے بھی زیادہ سود مند ہے۔ چہ جائیکہ صحبت۔ کیونکہ اگر تو تنہائی سے کمال میں مثل مشتری کے ہو گیا ہے تو کسی محقق مرشد وہادی کے زیر سایہ اور اس کی صحبت میں خورشید کے مثل کامل النور ہو جائے گا آگے اسی کی تاکید ہے اور فرماتے ہیں۔ ؎ رو بجو یار خدائی را تو زود اے فلاں

شرح شبیری

رو بجو یار خدائے را تو زود	چوں چناں کردی خدا یار تو بود
جا خدا کے دوست کی جلد تلاش کر لے	جب تو نے ایسا کر لیا تو خدا تیرا دوست ہے

رو بجو اے فلاں۔ یعنی جا اور کسی یار خدائی کو بہت جلد تلاش کر لے اور جب تو نے ایسا کر لیا تو پھر خداوند تعالیٰ تیرا یار ہو گیا۔ یار خدائی سے مراد وہ یار جو خدا کے واسطے ہو اور محبوب ملحق ہو اور منسوب الی الحق ہو مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ صحبت نیک کی تحصیل ضروری ہے اور صحبت بد سے بچنا بھی ضروری ہے تو اب کسی خدا والے کو تلاش کر لے جس کی صحبت میں رہ کر اور جس کے ساتھ مل کر تو اس نقص کو پورا کر سکے اور جب تو نے اس کو تلاش کر لیا اور اس کا اتباع کیا تو پھر خداوند کریم تمہارے ساتھ اور تمہارا یار ہو گیا یعنی پھر قرب خداوندی تم کو حاصل ہو جائے گا اور واصل

الی اللہ ہو جاؤ گے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اگر ایسا شخص ڈھونڈ لو تو پھر اسکی صحبت خلوت سے بہتر ہی فرماتے ہیں۔

؎ آنکہ در خلوت نظر بر دوخت است الخ

شرح مبلیبی

یعنی جبکہ تجھے صحبت عارف محقق کے فوائد معلوم ہو گئے تو جا اور کسی محقق خدا شناس کو جس سے تو محض خدا کے لئے مصاحبت و منادمت اختیار کرے ڈھونڈ۔ جب تو نے ایسا کیا تو خدا تیرا یار ہوگا کیونکہ جب یہ صحبت محض خدا ہی کے لئے ہے تو گویا خدا ہی کے ساتھ ہے۔ یا یہ کہ گو اس وقت تو صحبت با عارف ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یاری خدا حاصل ہوگی۔ آگے ان لوگوں پر رد فرماتے ہیں جو ہر حالت میں عزلت کو ضروری خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں

؎ آنکہ در خلوت نظر بر دوخت الخ

شرح شبّیری

آخر آں را ہم زیار آموخت ست	آنکہ در خلوت نظر بر دوخت ست
آخر اس (خلوت پسندی) کو بھی یار سے سیکھا ہے	جس نے خلوت کو مطمح نظر بنا لیا ہے

یعنی جس شخص نے کہ خلوت ہی میں نظر کو سی رکھا ہے اور وہ مطلقاً خلوت ہی کو ترجیح دیتا ہے آخر اس نے یہ بات (کہ خلوت کو ترجیح ہو) یار ہی سے تو سیکھی ہے تو پھر اس سے کیوں الگ ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ نہ خلوت مطلقاً اچھی ہے جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ اور نہ جلوت مطلقاً اچھی بلکہ ہر شئے کا ایک محل ہوتا ہے تو خلوت ہی کو مطلقاً ترجیح دینا اچھا نہیں ہے کیونکہ آخر یہ بات کہ خلوت بہتر ہے کہاں سے سیکھی ہے۔ یہ بھی تو اس یار ہی سے یعنی مرشد ہی سے سیکھی ہے تو پھر اس کی صحبت سے اعراض کرنا معقول نہیں ہے۔ مقصود مولانا کا یہ بتانا ہے کہ مرشد کی صحبت ضروری ہے اور اس سے خلوت کرنے میں نقصان ہے تاکہ فیوض و برکات کو مرشد سے حاصل نہ کر سکے گا یہاں سے راغبین الی العزلت مطلقاً کا رد بھی ہو گیا اب آگے خود اس محل کو بتاتے ہیں کہ خلوت کا محل کیا ہے فرماتے ہیں

؎ خلوت از اغیار باشد نے زیار الخ

شرح مبلیبی

یعنی جن لوگوں نے خلوت ہی کو اپنا مطمح بنا لیا ہو اور ہر صحبت سے اجتناب ضروری سمجھا ہے انہوں نے اس خوبیٔ عزلت کو بھی تو آخر کسی یار محقق و عارف ہی سے سیکھا ہے۔ پس اگر صحبت مطلقاً نامحمود ہوتی تو یہ نکتہ ان کے کیسے ہاتھ لگتا پس معلوم ہوا کہ ہر عزلت قابل اختیار و ہر صحبت قابل ترک نہیں۔ آگے عزلت و صحبت کے محال و مواقع کی تعیین و تفصیل فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں خلوت (از اغیار باید نے زیار الخ)

شرح شبّیری

خلوت از اغیار باید نے زیار	پوستیں بہر دے آمد نے بہار
گوشہ نشینی غیروں سے چاہئے نہ کہ یار سے	پوستین ماگھ کے مہینہ کے لئے ہے نہ کہ موسم بہار کے لئے

یعنی خلوت تو اغیار سے چاہیے نہ یار سے دیکھو پوستین موسم سرما میں ہی مناسب ہوتی ہے نہ بہار میں دے سے مراد موسم سرما ہے کہ وہی موسم خزاں ہوتا ہے اور بہار سے مراد موسم گرما ہے مقصود یہی ہے کہ ہر شے کے لئے ایک محفل اور موقع ہوتا ہے پس خلوت اور عزلت کا بھی ایک موقع اور محل ہے اور وہ یہ کہ خلوت اغیار سے ہونی چاہیے جو کہ حق سے غافل کردیتے ہیں اور یار سے یعنی مرشد سے خلوت نہ ہونا چاہیے جیسا کہ دیکھو پوستین بھی اپنے محل پر یعنی موسم سرما میں ہی مناسب معلوم ہوتا ہے اور موسم گرما میں اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر خلوت اور عزلت بھی اپنے محل پر نہ ہو یعنی مرشد سے علیحدگی ہو تو یہ مضر ہے اور مناسب نہیں یہاں مولانا جلوت اور عزلت کے درمیان میں فیصلہ فرمارہے ہیں کہ بس اغیار سے خلوت چاہیے اور مرشد کی صحبت اختیار کرنی چاہیے جیسا کہ حدیث میں ہے بالکل اس کا مصداق ہے الوحدة خير من الجليس السوء والجليس الصالح خير من الوحدة ۔ اور حضرت حاجی صاحب قدس سرہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلوت از اغیار نہ از یار۔ شاید حضرت بھی اسی سے فرماتے ہوں آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جب وہ عقل باہم مل جائے گی تو ان میں قوت ہو جائے گی اور مانع ہوا اور شہوت سے ہوں گی پس فرماتے ہیں کہ با عقل دگر دوتا شود الخ۔

شرح حبیبی

یعنی صحبت و عزلت ہر دو مفید ہیں مگر اپنے اپنے محل پر اغیار اور ناجنسوں سے عزلت چاہیے تاکہ ان کے شر سے محفوظ رہے نہ کہ یار اور ایسے شخص سے جو قطع منازل الی الحق کے لئے اس کا مدد و معاون اور رہبر ہو مثلاً پوستین کی ضرورت فصل خزاں میں ہوتی ہے کہ اسکے اثر سے محفوظ رہے نہ کہ فصل بہار میں تاکہ اسکے اعتدال اور آثار محمودہ سے انتفاع مقصود ہوتا ہے۔ آگے پھر صحبت نیک کا فائدہ بیان فرماتے ہیں عقل با عقل دو گردوتا شود الخ۔

شرح شبّیری

عقل با عقل دگر دو تا شود	نور افزوں گشت و رہ پیدا شود
عقل دوسری عقل کے ساتھ مل کر دوگنی ہو جاتی ہے	روشنی بڑھ جاتی ہے اور راستہ نمایاں ہو جاتا ہے

عقل الخ۔ یعنی ایک عقل کی ساتھ دوسری عقل مل کر مضاعف ہو جاتی ہیں تو پھر نور بڑھتا ہے اور راہ ظاہر ہو جاتی ہے عقل اول سے اپنی عقل اور عقل ثانی سے مراد مرشد اور رہنما کی عقل مطلب وہی کہ صحبت نیک اختیار کرنا

ضروری ہے اس لئے کہ اگر تمہاری عقل کی ساتھ مرشد کی عقل مل جائے گی تو اس میں قوت زیادہ ہو جائے گی اور یہاں بھی عقل با عقل دگر فرمانے سے یہی مراد ہے کہ جو لوگ صرف مرشد کی ہمت اور توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اور وہ کچھ کرنا نہیں چاہتے وہ بالکل غلطی پر ہیں بلکہ جب مرشد کی عقل اور ہمت بھی شامل ہو جائے گی تو پھر نور علی نور ہو جائیگا مگر پہلے سے نور کی تو ضرورت ہے اور عمل میں تو اپنے ہی عقل کی ضرورت ہوگی اور عقل مرشد صرف رہنمائی کر سکتی ہے جیسا کہ پہلے بھی زانکہ با عقلے الخ کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اب اس میں صحبت نیک کی ترغیب دے کر پھر صحبت بد کی مضرت اور اس سے اجتناب ضرور ہونا بیان کرے ہیں فرماتے ہیں کہ

نفس با نفس دگر خندان شود الخ

شرح حبیبی

یعنی صحبت نیک کا یہ فائدہ ہے کہ ایک عقل نورانی جبکہ مستفیض کو طلب حق کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور اس کو عمل پر آمادہ کرتی ہے جب دوسری عقل نورانی کی ساتھ مصاحب ہوگی جو کہ خود بھی راہ حق سے واقف ہے اور دوسروں کی بھی رہنمائی کرتی ہے تو دو نورانی چیزوں کے ملنے سے نور زیادہ بڑھے گا اور نور علی نور کی کیفیت پیدا ہو کر راہ حق بالکل واضح ہو جائے گی پس معلوم ہوا کہ مستفیض کی عقل کی بھی ضرورت ہے مگر عمل کے لئے اس سے ان لوگوں کے خیال کی غلطی بھی ظاہر ہوگئی جو صرف مرشد کی توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اس کے بعد اس کی صحبت بد کی مذمت فرماتے ہیں اور مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں۔ نفس با نفس دگر خندان شو الخ۔

شرح شبّیری

ظلمت افزوں گشت وره پنہاں شود	نفس با نفس دگر دو تا شود
اندھیرا بڑھ جاتا ہے اور راستہ چھپ جاتا ہے	نفس نفس کے ساتھ مل کر دوگنا ہو جاتا ہے

یعنی ایک نفس جب دوسرے کے ساتھ میل جول کرے اور ایک دوسرے کو دیکھ کر خوش اور خندان ہو تو ظلمت بڑھ جائے گی اور راہ پوشیدہ ہو جائے گی نفس سے مراد داعی شر کا امر۔ یعنی جب دو داعی شر کا اجتماع ہو جائیگا تو پھر تو ظلمات بعضها فوق بعض کا مصداق ہو جائیگا اور راہ ہدایت بالکل پوشیدہ اور معدوم ہو جائے گی اب چونکہ صحبت نیک کا ضروری بتلا دیا آگے اس کے آداب بتلاتے ہیں کہ ہر امر کے لئے کچھ شرائط ہوتے ہیں لہٰذا اس صحبت کے مؤثر ہونے کے لئے آداب مرشد کی ضرورت ہے۔ پس فرماتے ہیں

کہ یار چشم تست اے مرد شکار الخ

شرح حبیبی

یعنی صحبت نیک میں تو یہ فائدہ تھا اب صحبت بد کی مضرت سنو۔ جب کہ ایک نفس مبتلائے ظلمات معاصی دوسرے ایسے ہی نفس کے ساتھ بے تکلف ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ظلمت بڑھے گی اور ظلمات بعضھا فوق بعض ہوکر راہ حق بالکل چھپ جائے گی اس کی تفصیل اوپر گزر چکی۔ یہاں تک طالب راہ خدا کے لئے راہنما کی ضرورت اور مانع طلب حق کو بتلایا آگے اس راہنما سے منتفع ہونے کی شرط بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں

؎ یار چشم تست اے مرد شکار الخ

شرح شبّیری

یار چشم تست اے مرد شکار	ازخس و خاشاک اورا پاک دار
اے شکاری! یار تیری آنکھ ہے	کوڑے کرکٹ سے اس کو محفوظ رکھ

اے طالب یار تو تیری آنکھ کے مانند ہے تو تو اسکو خس و خاشاک سے (مثل آنکھ کے) صاف رکھ۔ یار مراد مرشد چشم تمثیلاً مرشد کو کہہ دیا خس و خاشاک مراد مکدرات بکسر الدال۔ مطلب یہ کہ مرشد جو کہ آنکھ کے مانند ہے عزیز ہونے میں بھی اور اس امر میں بھی کہ جس طرح آنکھ رہنمائی کرتی ہے اسی طرح مرشد بھی رہنمائی کرتا ہے تو جس طرح خس و خاشاک سے آنکھ کو بچاتے ہو کہ اس میں کوئی چیز پڑ نہ جائے اسی طرح مرشد کو بھی مکدرات سے بچاؤ اور اس کو مکدر مت کرو۔ اگرچہ اس کے تکدر سے کوئی گناہ تو نہ ہوگا مگر یہ تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ اگر مرشد اور ہادی کے دل میں مسترشد کی جانب سے کوئی تکدر آ جاتا ہے تو وہ فیوض اور برکات بند ہو جاتے ہیں۔ حکایت ہمارے پردادا پیر حضرت میاں جیو نور محمد صاحب قدس اللہ سرہم کی شان میں ایک صاحب بہت ہی گستاخی کیا کرتے تھے اور معتقد نہ تھے اس کے بعد ان کو ہدایت ہوئی اور انہوں نے اس خرافات سے توبہ کی اور میاں جیو صاحبؒ سے بیعت ہو گئے۔ کچھ روز بعد حضرت میاں جیوؒ صاحب نے فرمایا کہ صاحب جو بات ضروری ہو اس کو پوشیدہ نہ رکھنا چاہیے اس لئے میں آپ سے کہتا ہوں کہ آپ کسی اور سے رجوع کریں۔ آپ کو مجھ سے نفع نہ ہوگا اس لئے کہ میں جب آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور نفع پہنچانا چاہتا ہوں فوراً آپ کے وہ کلمات ایک دیوار کی طرح آگے آ کر حائل ہو جاتے ہیں اور میاں جیو صاحبؒ تو کوئی صحابی نہیں تابعی نہیں تبع تابعی نہیں تھے بلکہ ایک متاخرامتی ہیں اسباب تکدر کی وجہ سے تکدر ہو جانا تو خود حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم میں واقع ہوا ہے دیکھئے حضرت وحشی قاتل حضرت حمزہؓ جب مسلمان ہوکر حاضر خدمت ہوئے ہیں تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا کہ ھل تستطیع ان تغیب و جھک عنی۔ یعنی اے وحشی کیا تم یہ کر سکتے ہو کہ میرے سامنے نہ آؤ مطلب

یہ کہ جب تم میرے سامنے آتے ہو فوراً یہ خیال ہوتا ہے کہ انہوں نے میرے چچا کو قتل کیا ہے تو جگر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اس تکدر کا اثر حضورؐ پر بھی اس قدر تھا کہ وہ ان کو دیکھ نہ سکتے تھے اور اگر چہ ان کا اسلام قبول ہوا اور وہ دیدار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے مشرف ہوئے اور ان کو وہ دولت صحابیت کی بھی حاصل ہوئی کہ آج کسی کو میسر نہیں ہو سکتی۔ مگر وہ نفع جو طول صحبت سے حاصل ہوتا ظاہر ہے کہ نہیں ہوا۔ اسی طرح دیکھو کہ استاد کو جب کسی شاگرد سے تکدر ہو جاتا ہے تو وہ خواہ کسی قاعدہ میں پابند ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اس کو پڑھائے اور اسکے سامنے تقریر بھی کرے مگر تقریر میں شگفتگی نہ ہوگی اور تقریر رک رک کر کرے گا تو وہاں چونکہ فیضان قالاً ہوتا ہے لہٰذا تکدر کا اثر بھی قال ہی پر ہوگا اور یہاں چونکہ فیضان حالاً ہے لہٰذا تکدر کا اثر بھی حال ہی پر ہوگا اور وہ یہ کہ فیضان بند ہو جائیگا اور یہ بھی یاد رکھو کہ مدار فیض دل کے ملنے پر ہے اگر دونوں کا دل ملا ہوا ہے تو برابر فیض جاری رہے گا اور اگر خدانخواستہ ایسا نہیں ہے اور اس سے کچھ تکدر ہو گیا ہے تو وہ فیضان بند ہو جائیگا اور طالب کو مرد شکار کہنا اس اعتبار سے ہے کہ وہ ان معانی کو شکار کرتا ہے اور حاصل کرتا ہے اور ایک امر اور لحاظ کے قابل ہے کہ جو بے ادبی بے پروائی سے ہو یہ اثر اسی کا ہوتا ہے کہ فیضان بند ہو جاتا ہے اور جو احیاناً کبھی غلطی ہو گئی اسکا یہ اثر نہیں ہوتا اور خود مرشد کے قلب کو بھی اسکا ادراک ہوتا ہے کہ یہ تو قلت مبالات سے ہے اور یہ اتفاقی غلطی ہو گئی ہے پس مقصود و بیان سے یہ ہوا کہ طالب کو چاہیے کہ اس ذہن میں لگا رہا ہو کہ مرشد کو کوئی تکدر اس کی جانب سے نہ ہو اس لئے کہ جس طرح آنکھ جب تک خس و خاشاک سے پاک ہوتی ہے اسی وقت تک راستہ دکھاتی ہے اس طرح مرشد بھی جب تک تکدر سے خالی ہی رہنمائی کرے گا پس اگر یہ اس کوشش میں ہے کہ اس کی جانب سے تکدر نہ ہو گو کوئی غلطی ہو گئی وہ تو معاف ہے اور اگر اس فکر میں نہیں ہے بلکہ بالکل بے پروائی سے کام لیتا ہے تو پھر تو یہی حشر ہوگا۔ آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ ہیں بجاروب زبان گردی کمن الخ۔

شرح حبیبی

یعنی یہ تو تجھ کو معلوم ہو چکا کہ طالب راہ حق کے لئے صحبت ناجنس سے پرہیز لازم ہے اور صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ ایک راہ بر اور رہنمائے کامل کی ضرورت ہے اور اس راہبر سے انتفاع ناممکن ہے جب تک کہ شرط انتفاع نہ پائی جائے اور وہ شرط ہے ادب۔ اور ایسے امور سے احتراز جس سے اس کو تکدر ہو کیونکہ مدار فیضان دل کا ملنا ہے اور جب تک دل نہ ملیں گے توجہ تام اور شفقت کامل ناممکن ہے اور وہ بھی مدار فیضان ہے اور تکدر مانع ہے دل ملنے سے اور دل کا نہ ملنا مانع ہے توجہ تام وشفقت کامل سے اور توجہ تام وشفقت کامل کا نہ ہونا۔ مانع ہے فیضان سے لہٰذا ثابت ہے کہ تکدر مانع فیضان ہے تکدر کچھ اس خاص فیضان سے مانع نہیں بلکہ ہر فیضان سے مانع ہے چنانچہ جب استاد اپنے کسی شاگرد سے ناخوش ہوتا ہے تو نہ اس کی طبیعت میں جوش وانبساط ہوتا ہے اور نہ

تقریر میں بسط و تفصیل نہ اسکی کوشش کہ کسی طرح یہ سمجھ جائے۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ میاں محمد اشرف کاندھلوی مصنف تفسیر سورۂ یوسف پہلے حضرت میاں جی صاحب قدس سرہ کو برا کہا کرتے تھے جب وہ ان سے طالب ہوئے تو حضرت نے فرمایا کہ میاں صاحب مدار اس طریق کا امانت پر ہے۔ میں خیانت پسند نہیں کرتا اس لئے صاف کہتا ہوں کہ تمہیں مجھ سے فیض نہیں ہوسکتا تم کوئی اور مرشد تلاش کر لو میں ہر چند تمہاری طرف توجہ کرتا ہوں مگر تمہاری باتیں یاد آ کر توجہ تام سے مانع ہو جاتی ہیں تکدر چونکہ لوازم بشریت سے ہے اس سے اہل اللہ تو درکنار انبیاء بھی مستثنیٰ نہیں چنانچہ حضرت وحشی نے بحالت کفر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا بعد کو وہ مسلمان بھی ہوئے صحابی بھی ہوئے اور یہ برکت صحبت آنحضرت ﷺ اس مرتبہ کو پہنچے کہ اغواث واقطاب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے یہ ہی فرماتے هل تستطيع ان تغيب وجهك عني اور کبھی صورت نہ دیکھتے کیونکہ جب ان کی صورت سامنے آتی۔ حضرت حمزہؓ کا واقعہ یاد آ کر غم تازہ ہو جاتا اور ان کے قاتل کی طرف سے طبعاً انقباض وملال پیدا ہو جاتا اس سے حضرت وحشی وہ خاص فیض حاصل نہ کر سکے جو بصورت عدم تکدر ان کو حاصل ہوتا اس مضمون کو مولانا ایک تشبیہ اور تمثیل کی صورت میں بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے وہ شخص جو اقتناص صید معارف کے درپے ہے تو مرشد کو رہنمائی کے لئے ایسا سمجھ جیسے آنکھ۔ پس جس طرح آنکھ اسی وقت راستہ دکھلاتی ہے جبکہ وہ خس وخاشاک سے پاک ہو ورنہ بند ہو جاتی ہے اور تو راہ کے دیکھنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ یوں ہی تجھ کو چاہیے کہ ان اسباب سے اجتناب کرے جن سے مرشد کی طبیعت میں تکدر وانقباض پیدا ہو۔ ورنہ راہ حق کے دیکھنے سے محروم رہے گا۔ اگلے شعر میں بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں ؎ ہیں بجاروب زبان گردی مکن الخ

شرح شبیری

ہیں بجاروب زباں گردے مکن	چشم را از خس رہ آوردے مکن
خبردار! زبان کی جھاڑو سے گرد نہ اڑا	آنکھ کو تنکے کا تحفہ نہ دے

رہ آوردی۔ تحفہ۔ جو کہ سفر اور راستہ میں سے لایا جاتا ہے۔ ہاں زبان کی جھاڑو سے گرد مت اڑا اور آنکھ کے لئے خش وخاشاک کو تحفہ مت کرو مطلب یہ کہ زبان سے وہی بتاہی باتیں اس طرح مت کہو کہ اس سے تکدر ہو جو کہ مشابہ ہے گرد کے اور کوئی فعل ایسا مت کرو جو مرشد کے لئے تکدر کا باعث ہو اور اس تکدر میں زبان کو اس لئے خاص کیا کہ اس سے تکدر بہت ہوتا ہے بخلاف اور جوارح کے کہ ان کے افعال میں اکثر تاویل محتمل ہوتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ اپنے کسی فعل سے شیخ کو مکدر مت کرو اب آگے ایک نظیر دے کر بتلاتے ہیں کہ چونکہ مومن آئینہ مومن بود الخ۔

شرح حبیبی

رہ آوردی کردن تحفہ دینا۔ یعنی دیکھ زبان کی جھاڑو سے گرد نہ اڑانا اور آنکھ کو خس وخاشاک کا تحفہ نہ دینا یعنی زبان سے واہی تباہی باتیں کر کے شیخ کے قلب کو مکدر نہ کرنا۔ زبان کی تخصیص اس بنا پر ہے کہ اغلب احوال میں تکدر کا باعث زبان ہی ہوتی ہے اور اس کا موجب تکدر ہونا اظہر واکثر ہے اور اسمیں احتیاط بھی کم کی جاتی ہے ورنہ ہر سبب تکدر ممنوع ہے خواہ زبان سے ہو یا کسی اور طریقہ سے اگلے شعر میں اس مدعا کو دلیل سے ثابت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں چونکہ مومن آئینہ مومن بود الخ۔

شرح شبّیری

چونکہ مومن آئینہ مومن بود	روئے او ز آلودگی ایمن بود
جبکہ مومن مومن کا آئینہ ہوتا ہے	اس کا چہرہ آلودگی سے محفوظ رہنا چاہئے

یعنی جب مومن دوسرے مومن کے لئے آئینہ کی طرح ہے تو اسکا منہ آلودگی اور تکدر سے ایمن ہونا چاہیے ایمن امال آمن۔ لفظ فارسی نہیں ہے یہ ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ المومن مراۃ المومن اس حدیث کے معنی تو یہ ہیں کہ مومن کو دوسرے مومن کے لئے آئینہ کس طرح ہونا چاہیے خبر بمعنی انشا ہے جس طرح کہ آئینہ عیب تو دکھلا دیتا ہے مگر نصیحت نہیں کرتا مثلاً یہ کہ اگر کسی کے چہرے پر سیاہی لگی ہے تو آئینہ یہ تو دکھلا دیگا کہ منہ پر سیاہی لگی ہے مگر جب اس کو کہہ دوگے تو یہ نہیں کہ جو آئے اس سے کہے کہ ان کے منہ پر سیاہی لگ رہی ہے پس اسی طرح مومن کو دوسرے مومن کے لئے ہونا چاہیے کہ خیر خواہی سے عیب تو بتلا دے مگر اس کو گاتا نہ پھرے لیکن مولانا نے اس کو دوسرے معنی پر محمول کیا ہے اور صوفیہ کے کلام میں اکثر جگہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ احادیث یا آیات کو دوسرے معنی خلاف ظاہر پر محمول کرتے ہیں تو اس سے شبہ تفسیر بالرائے کا نہ ہو جائے یہ حضرات تفسیر نہیں کرتے بلکہ لطائف ونکات کے طور پر فرمادیتے ہیں کہ اس سے باعتبار تنظیر کے اس پر بھی استدلال ہوسکتا ہے جیسا کہ مثلاً حدیث میں ہے کہ جس مکان میں کتا ہوتا ہے وہاں فرشتہ نہیں آتا۔ یہاں بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ کلب سے اشارہ ہے صفات سبعیہ بہیمیہ کی طرف اور ملائکہ سے انوار وبرکات الٰہیہ کی طرف تو اس سے یہ معنی بھی مستفاد ہوئے کہ جس شخص میں صفات سبعیہ بہیمیہ غالب ہوں وہاں انوار نہیں آتے تو یہ معنی درجہ تفسیر میں نہیں ایک نظیر کے طور پر ہیں کہ جس طرح وہاں صفت سبعیہ مانع دخول ملائکہ سے ہوئی اسی طرح یہاں بھی صفات سبعیہ کا پایا جانا جو کہ مشابہ ہیں کلب کے مانع ہوئیں انوار الٰہیہ کے نزول سے پس اب یہ شبہ کہ یہ حضرات تفسیر بالرائے کرتے ہیں بالکل جاتا رہا اور معلوم ہو گیا کہ یہ حضرات حقیقۃً تو وہی معنی مراد لیتے ہیں مگر چونکہ دونوں معنی متناسب اور متشابہ ہوتے ہیں اس

لئے ان معنی کو بھی درجہ اعتبار و قیاس میں اور اس کا ایک مصداق مان لیتے ہیں لہٰذا مولانا بھی بدوں انکار معنی اصلی کے اس کو ایک دوسرے معنی پر محمول فرماتے ہیں کہ شیخ کامل جو اپنی صفائی میں اور تم کو عیوب دکھلاتے ہیں مثل آئینہ کے ہے تو جس طرح آئینہ اگر آلودہ ہو جاتا ہے تو وہ پھر کچھ نافع نہیں ہوتا اس طرح شیخ اگر مکدر ہو گیا تو وہ بھی فیض نہیں پہنچا سکتا۔ لہٰذا اس کی آلودگی یعنی تکدر سے محترز رہنا چاہیے تاکہ کہیں یہ تکدر حصول مقصود سے مانع نہ ہو جائے اور اگر شرح حبیبی کی تقریر لی جائے تو اس معنی کا اثبات اس حدیث سے درجہ تفسیر میں بھی ہو سکتا ہے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ یار آئینہ است جاں را در حزن الخ۔

شرح مبلبیی

ایمن۔ بکسر ہمزہ و میم اناالہ آمن۔ بمعنی ماموں و محفوظ بود۔ بمعنی باید بود۔ یعنی چونکہ ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہوتا ہے اور آئینہ اسی وقت قابل انتفاع ہوتا ہے اور اسی وقت اس سے کام نکلتا ہے جبکہ وہ گرد و غبار سے محفوظ اور مامون ہو۔ لہٰذا چاہیے کہ کسی مومن کو مکدر نہ کیا جائے اور شیخ کامل مومن کامل ہے۔ لہٰذا اس کو بالاولےٰ مکدر نہ کرنا چاہیے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہے۔ المؤمن مراۃ المؤمن۔ اور حاصل اس کا یہ ہے کہ ایک مومن کو دوسرے مومن کے لئے ایسا ہونا چاہیے جیسا آئینہ یعنی جس طرح آئینہ دیکھنے والے کے عیوب اسی پر ظاہر کرتا ہے اور دوسروں پر ظاہر نہیں کرتا۔ یوں ہی مومن کو چاہیے کہ جس مومن کے اندر کوئی عیب ہو اس کو اس پر متنبہ کر دے اور اس کو رسوا نہ کرے اور یہاں یہ بات بدوں خیر خواہی و دلسوزی کے ہو نہیں سکتی اور دلسوزی و خیر خواہی کامل اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک اس کی طبیعت تکدر سے بالکل صاف نہ ہو۔ اس لئے ہر مومن کو لازم ہے کہ دوسرے مومن کی طبیعت کو تکدر سے بچاوے تاکہ وہ اسکا دل سوز اور شفیق ہمدرد رہے۔ اور اس کے عیوب پر مطلع کر کے ان مفاسد سے اس کو بچائے اور اسکی اصلاح کرے۔ بالخصوص شیخ کہ وہ مصلح کامل ہے۔ اور اس سے اسکو کامل نفع کی توقع ہے۔ پس اس کو تکدر سے بچانا نہایت اہم اور ضروری ہے تاکہ یہ تکدر حصول مقصد علی وجہ الکمال میں مزاحم نہ ہو۔ اگلے شعر میں بھی اسی مدعا کو ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ یار آئینہ ست جان را در حزن

شرح شبّیری

یار آئینہ ست جاں را در حزن	در رخ آئینہ اے جاں دم مزن
غم میں یار جان کا آئینہ ہے	اے پیارے! آئینہ پر پھونک نہ مار

یعنی یار جان کے لئے اندوہ و غم کی حالت میں کہ مراد بعد عن الحق کی حالت ہے مثل ایک آئینہ کے ہے تو آئینہ کی سطح پر پھونک مت مارو۔ دم مزن مراد سکون بکن۔ یعنی چونکہ آئینہ تو ظاہری صورت کے دکھلانے کے لئے ہوتا ہے اور جو

نقص اس میں ہوتے ہیں ان کو ظاہر کرتا ہے تو اگر اس کے سطح پر پھونک ماردو گے تو وہ اسے مکدر ہو جائیگا اور پھر اپنا کام نہ کر سکے گا یعنی عیوب ونقائص کو ظاہر نہ کریگا پس اس طرح شیخ کو کہ وہ جان کے لئے اور روح کے لئے آئینہ ہے اور وہ ان کے عیوب اور نقائص پر مطلع کرتا ہے۔ واہی تباہی بکواس سے مکدر مت کرو کہ اگر کہیں وہ مکدر ہو گیا تو پھر جو غرض اسکی صحبت سے ہے حاصل نہ ہوگی اور فیضان بند ہو جائیگا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ تا نپوشد روے خود را از دمت الخ

شرح حبیبی

یعنی یار معہود (شیخ کامل) حالت غم و بعد من الحق میں روح وجان کے لئے آئینہ ہے کہ روح کے عیوب اور نقائص کو طالب پر ظاہر کرتا ہے (جیسا کہ آئینہ معروف جسم کے لئے آئینہ ہوتا ہے اور جسم کے عیوب کو ظاہر کرتا ہے پس ایسے آئینہ کو پھونک مار کر میلا نہ کرنا اور اس سبب سے اس کے نفع سے محروم نہ ہونا یعنی ان اسباب کا ارتکاب نہ کرنا جو شیخ کے لئے موجب تکدر ہیں۔ اگلے شعر میں اسی مضمون کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تا نپوشد روے خود را از دمت۔ آلخ

شرح شبّیری

تا نپوشد روئے خود را از دمت	دم فرو بردن بباید ہر دمت
تا کہ تیری پھونک سے وہ اپنا منہ نہ چھپالے	ہر وقت تجھے سانس گھونٹے رہنا چاہیے

تا نپوشد الخ یعنی تا کہ وہ آئینہ اپنا منہ تمہاری پھونک کی وجہ سے چھپا نہ لے اس لئے ہر دم تم کو اپنی پھونک کو روکے رکھنا چاہیے۔ دم فرو بردن مراد سکوت مطلب یہ کہ کہیں مرشد تمہاری ان بے ادبیوں اور ان باتوں سے مکدر ہو کر اپنا فیضان بند نہ کر لے اس لئے تم کو سکوت اختیار کرنا چاہیے اور فضول نہ بکنا چاہیے لیکن بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مراد نہیں کہ بالکل ہی نہ بولے جیسا کہ بعض لوگوں نے ادب نکالا ہے کہ مرشد کے سامنے بالکل بولتے ہی نہیں سو یہ ادب نہیں بلکہ یہ بھی بے ادبی اور تکلیف دہ ہے اصل یہ ہے کہ ہر شے کا ایک موقع ہوتا ہے کلام نہ کرنے سے اور سکوت کرنے سے مراد مولانا کی یہ ہے کہ فضولیات اور واہیات سے بچنا چاہیے اب اگر وہ کوئی بات دریافت کرے یا خود کوئی بات کہنا ضروری ہے اس وقت سکوت مضر ہوگا جیسا کہ وہاں کلام مضر تھا پس یہ نہیں کہ اگر اب شیخ کوئی بات پوچھے تو کہہ دیں کہ مثنوی میں تو مولانا نے منع کیا ہے ہم کس طرح بولیں اور سمجھو تو کہ مولانا نے جو منع کیا ہے تو اس کلام سے منع کیا ہے جو مکدر کرنیوالا ہے اور ظاہر ہے کہ جو ضروری امر ہوگا وہ مکدر کرنیوالا کس طرح ہو جائیگا خوب سمجھ لو اور آداب صحبت کو لحاظ رکھ کر صحبت اولیاء اللہ حاصل کرو اب آگے پھر مولاناؒ صحبت نیک کا نافع ہونا اور اس کے منافع بیان فرماتے ہیں کہ کم زخا کی چونکہ خاکے یار یافت الخ

شرح حبیبی

یعنی تاکہ وہ آئینہ تمہاری پھونک سے اپنا چہرہ نہ چھپائے اس لئے تم کو ہر وقت اپنا سانس روکے رہنا چاہیے یعنی نامناسب باتوں سے ہر وقت سکوت رکھنا چاہیے تاکہ طبع شیخ کدورت سے مصون ومحفوظ رہے اگلے شعر میں مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں اور صحبت نیک کی دوسری عنوان سے ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں کم ز خاکی چونکہ خاکے یار یافت الخ

شرح شبیری

کم ز خاکی! چونکہ خاکے یار یافت	از بہارے صد ہزار انوار یافت
کیا تو مٹی سے بھی کم ہے؟ جب مٹی نے یار کو پالیا	ایک بہار سے لاکھوں کلیاں حاصل کر لیں

کم ز خاکی الخ یعنی کیا تو خاک سے بھی کم ہے دیکھ تو جب خاک نے اپنے یار بہار کو پالیا تو پھر لاکھوں شگوفے اس نے حاصل کر لئے یعنی شگوفے کہاں گئے۔ کم ز خاکی استفہام اے آیا از خاک کمتری از بیانیہ انوار جمع نور بفتح النون شگوف۔ مطلب یہ کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو گیا کہ فوائد صحبت حاصل نہیں کر سکتا اور اس کے منافع کو حاصل نہیں کر سکتا حالانکہ دیکھ جب خاک بہار سے ملتی ہے یعنی موسم بہار آتا ہے تو خاک میں بھی کیسے کیسے غنچے اور شگوفے کھلتے ہیں اور بہار کے صحبت کے فیض سے وہ خاک کیا کیا نفع حاصل کرتی ہے مگر تو صحبت نیک سے وہ فوائد اور برکات اور انوار حاصل نہیں کرتا مقصود یہ کہ حاصل کرنا ضروری ہے آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ آں درختے کو شود با یار جفت الخ

شرح حبیبی

کم ز خاکی بطور استفہام کے ہے۔ اور از بیانیہ ہے۔ بہار بیان ہے۔ یار کا۔ انوار جمع ہے۔ نورا کی بمعنی شگوف۔ حاصل یہ ہے کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہے۔ دیکھ خاک کو ایک بار موافق (بہار) مل گیا اس کی صحبت سے ہزاروں شگوفوں سے آراستہ ہو گئی۔ اگر تجھے بھی کسی شیخ کی صحبت میں رہنا نصیب ہو تو کیا تو گلہائے معارف الٰہیہ سے مزین نہ ہو گا۔ ہو گا اور ضرور ہو گا۔ اس لئے تجھے لازم ہے کہ کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں آں درختے کو شود با یار جفت الخ۔

شرح شبیری

آں درختے کو شود با یار جفت	از ہوای خوش ز سرتا پا شگفت
وہ درخت جو یار کا ساتھی بنا	عمدہ ہوا سے سر سے پیر تک کھل گیا

آن درختے الخ یعنی وہ درخت کہ اپنے یار ہوائے خوش سے مقرون ہوا تو سر سے پاؤں تک کھل گیا اور سر سبز ہو گیا جفت مقرون از ہوائے از بیانیہ مطلب یہ کہ جو درخت موسم بہار میں ہوائے خوش سے جو اسکی یار ہو مقرون ہوا اور اسکی صحبت میں رہا تو سر سے پا تک سر سبز اور بار آور ہو گیا اور خوب پھول پھل لایا تو جب صحبت ہوائے خوش کا یہ اثر ہے کہ وہ درخت سر سبز ہو گیا تو صحبت نیک اور صحبت مرشد کا تو پھر اثر کیوں نہ ہو گا کہ اس سے ثمرات حاصل ہوں اور قرب الٰہی بڑے اور انوار وتجلیات کا ورود ہو اور یہاں تک تو یہ بیان فرمایا تھا کہ صحبت نیک سے اس درخت میں اس طرح پھول پھل آئے اور وہ یوں مستفید ہوا آگے صحبت بد کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ جب اس کو صحبت بد حاصل ہوئی تو اس نے کیا کیا اور اس میں تعلیم ہے مسترشد کو کہ اگر صحبت نیک میسر ہو تو کیسا کرنا چاہیے اور اگر صحبت بد پیش آوے تو کیا کرنا چاہیے اسی کو فرماتے ہیں کہ جب درخت کو صحبت بہار حاصل ہوئی جو کہ صحبت نیک کے مثل ہے تو اس نے اس سے خوب ثمرات حاصل کئے اور خوب سر سبز ہوا اب آگے صحبت بد کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ درخزاں چوں دیداو یار خلاف الخ۔

شرح مبیبی

یعنی جو درخت اپنے یار یعنی ہوائے خوش کے ساتھ مقرون بیان ہو گیا سر سے پاؤں تک کھل گیا اور پھل پھول سے مالا مال ہو گیا پس تو بھی اگر کسی شیخ کی ملازمت اختیار کرے تو اعلیٰ ثمرات وعمدہ نتائج سے کیوں کر محروم ہو سکتا ہے آگے پھر صحبت ناجنس سے احتراز کی تعلیم فرماتے ہیں اور کہتے ہیں درخزاں چون دیداو یار خلاف الخ

شرح شبّیری

درخزاں چوں دیداو یار خلافت	درکشید او زود سر زیر لحاف
خزاں کے موسم میں جب اس نے مخالف ساتھی دیکھا	اس نے فوراً سر لحاف کے نیچے کر لیا

درخزاں الخ یعنی کہ جب اس نے یار مخالف خزاں کو دیکھا تو اس نے اپنے منہ پر لحاف ڈال لیا۔ سر زیر لحاف کشیدن مراد از علیحدگی وروپوشی۔ مطلب یہ کہ جب خزاں آئی تو اس درخت نے جس نے کہ بہار میں خوب ثمر حاصل کئے تھے روپوشی اور علیحدگی اختیار کی اور اپنے شگوفوں کو مخفی کر دیا اور اس پر ظاہر نہیں کیا پس تم بھی اسی کی تقلید کرو کہ اگر تم کو صحبت شیخ ومرشد حاصل ہو تب تو اس سے فیوض کا استفادہ کرو اور اپنی حالت اور اسرار کو اس سے پوشیدہ نہ کرو۔ اور جب ناجنس اور نااہلوں کی صحبت ہو تو اپنے اسرار کو مخفی رکھو اور ان پر ظاہر مت کرو ان سے علیحدگی کرو آگے اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یار مخالف سے کیوں مخفی رہنا چاہیے تو فرماتے ہیں کہ گفت یار بد بلا آشفتن ست الخ۔

شرح حبیبی

یعنی درخت کی یار موافق (ہوائے خوش) کے ساتھ تو وہ حالت تھی جو اوپر مذکور ہوئی۔ اب یار مخالف کے ساتھ اس کا معاملہ سنو جبکہ موسم خزاں میں یار مخالف و ہوائے ناموافق سے پالا پڑا تو اس نے فوراً اپنے سر کو لحاف کے اندر کر لیا اور اپنے شگوفوں کو پوشیدہ اور اپنے کمالات کو مخفی کر دیا اس طرح تم پر لازم ہے کہ صحبت ناجنس سے حتی الامکان احتراز کرو۔ اور احتراز ناممکن ہو تو سکوت اختیار کرو اور اپنے حالات و اسرار کو محفوظ رکھو۔ الخ

شرح شبّیری

گفت یار بد بلا آشفتن ست	چونکہ او آمد طریقم خفتن ست
اس نے کہا برا ساتھی مصیبت ہے	جب وہ آ گیا تو میرا شیوہ ہو جاتا ہے

گفت یار بد الخ یعنی اسی درخت نے بزبان حاصل کہا کہ یار بد تو گویا بلا کا پریشان کر دینا ہے۔ یعنی جیسے کسی بلا نے پریشان کر دیا تو جب وہ آ گیا اب میرا طریقہ سونا ہی خفتن مراد سکوت کردن و علیحدگی نمودن۔ مطلب یہ کہ جب یار بد خزاں آ گئی کہ جو بلا کی طرح ہے اس لئے میں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ بالکل سکوت کر لیا۔ فرماتے ہیں کہ اے مرشد شد جب کوئی ناجنس اور یار ناموافق تم کو مل جائے تو تم بھی سکوت اختیار کرو اور اس سے علیحدہ رہو کہ وہ ایک بلا کا نزول ہے۔ اب آگے صحبت بد سے علیحدگی کے مطلوب اور محمود ہونے کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ پس نجسپم باشم از اصحاب کہف الخ۔

شرح حبیبی

یعنی وہ درخت بزبان حال کہتا ہے کہ (صحبت) یار بد غضب کی پریشانی (کا موجب) ہے لہٰذا جب وہ آئے تو میری روش یہ ہے کہ میں سو رہتا ہوں۔ یعنی اس کے سامنے اپنی شگفتگی ظاہر نہیں کرتا اور بالکل اجنبیانہ برتاؤ کرتا ہوں۔ لہٰذا طالب کا بھی یہی فرض ہے کہ ناجنس سے علیحدگی اور اجنبیت اختیار کرے اور بالکل اس کو منہ نہ لگائے اپنے کام میں مصروف رہے۔

شرح شبّیری

پس نخسپم باشم از اصحاب کہف	بہ ز دقیانوس باشد خواب کہف
پس میں سو جاتا ہوں اصحاب کہف میں سے ہو جاتا ہوں	غار میں سونا دقیانوس (کی صحبت) سے بہتر ہے

پس نخسپم الخ یعنی پس میں سو رہوں اور اصحاب کہف میں سے ہو جاؤں اس لئے کہ دیکھو اصحاب کہف کا سو

رہنا۔ صحبت دقیانوس سے بہتر ہے۔ دقیانوس اس بادشاہ کا نام ہے جس کے زمانے میں اصحاب کہف ہوئے ہیں مطلب یہ کہ جب وہ یار خلاف آوے اور صحبت بد پیش آوے تو میں اصحاب کہف کی طرح سو رہوں اور علیحدہ ہو جاؤں یہی بہتر ہے جس طرح کہ جب انہوں نے دیکھا کہ اگر یہاں رہتے ہیں تو دقیانوس کی صحبت جو صحبت بد ہے میسر ہوئی لہٰذا انہوں نے علیحدگی اختیار کی پس اسی طرح اے مسترشد اگر تجھ کو صحبت بد سے پالا پڑے تو تو بھی علیحدگی کرنا کہ یہی مناسب ہے آگے بھی یہی مضمون فرماتے ہیں یقظہ شان مصروف دقیانوس الود الخ۔

شرح حبیبی

یہ بھی درخت ہی کا مقولہ ہے وہ کہتا ہے کہ ایسے وقت میں سو جاتا ہوں اور اصحاب کہف میں سے ہو جاتا ہوں کیونکہ غار میں سو رہنا (صحبت) دقیانوس سے بہتر ہے۔ پس اے طالب تو بھی ناجنسوں کی صحبت سے حذر کر آگے ایسے خواب کے بہ نسبت ایسی بیداری کے بہتر ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں یقظہ شان مصروف دقیانوس بود الخ۔

شرح شبّیری

یقظہ شاں مصروف دقیانوس بود	خواب شاں سرمایۂ ناموس بود
ان کی بیداری دقیانوس پر صرف ہوتی تھی	ان کا سو جانا عزت کا سرمایہ تھا

یقظہ شان الخ یعنی ان کی جاگنے کی حالت تو دقیانوس کی صحبت میں مصروف ہوتی تھی اور انکا خواب عزت و ناموس کا سرمایہ ہو گیا۔ ناموس عزت۔ مطلب یہ کہ ان کی جاگنے کی حالت تو دقیانوس کی صحبت میں گزرتی تھی اور انکا سونا عزت عند اللہ کا سبب ہو گیا مقصود یہ ہے کہ جس وقت صحبت بد اور ناجنس ہو تو عزلت ہی بہتر ہے اور اس کی صحبت میں رہنے سے الگ ہی رہنا مناسب ہے آگے پھر اسی مضمون کہ خواب بعض بیداری سے افضل ہے صاف طور پر بیان فرماتے ہیں کہ خواب بیداریست چو بادانشست الخ۔

شرح حبیبی

یعنی اصحاب کہف کی بیداری دقیانوس جیسے نااہل و ناجنس کے کام آتی تھی اور ان کی نیند عزت عند اللہ کا سرمایہ تھی پس اس خواب کو اس بیداری پر کیونکر ترجیح نہ ہوگی آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔

شرح شبّیری

خواب بیداریست چوں بادانش ست	وائے بیدارے کہ با ناداں نشست
جو نیند عقلمندی سے ہے وہ بیداری ہے	اس بیدار پر افسوس ہے جو ناداں کے ساتھ بیٹھا

خواب الخ۔ یعنی سونا بھی مثل بیداری کے ہے اگر عقل اور سمجھ کے ساتھ ہو۔ اور افسوس اس بیدار پر کہ جو نادان کے ساتھ بیٹھا۔ اور نسخہ ثانی کی بنا پر جس میں بیداری یائے معروف ہے اور آخر میں اس طرح ہے بانادانش ست یہ معنی ہوں گے کہ افسوس اس بیداری پر کہ جو بے عقلی اور کم فہمی کے ساتھ ہو مطلب یہ کہ علم و معرفت کی ساتھ جس کا طریق صحبت مرشد ہو۔ سو رہنا یعنی عزلت عن الخلق بھی مضر نہیں بلکہ وہ بھی مثل بیداری کے ہے کیونکہ مقصود اصلی حاصل ہے اور اس بیدار پر افسوس ہے کہ جو بظاہر ملتا جلتا ہے صحبت میں رہتا ہے مگر صحبت نادان میں رہتا ہے اور نسخہ ثانیہ پر بیداری کی یا مجہول بھی ہو سکتی ہے دتقریر مافی الشرح الحبیبی ۔ یہاں تک صحبت غیر مجانس سے مسترشد کی تحذیر تھی آگے بیان ہے کہ صحبت غیر مجانس کے باب میں شیوخ کاملین کی عادت مذکور ہے کہ ایسے وقت میں وہ لوگ کیا کرتے ہیں اور مولانا بہت ہی تھوڑی مناسبت سے انتقال فرماتے ہیں مگر رابطہ ماقبل سے ضرور ہوتا ہے اور اگر مولانا کے کلام میں ربط نہ بھی ہوتا تب بھی تعجب نہ تھا اس لئے کہ ایک مجذوبانہ کلام ہے مگر بایں ہمہ ربط ضرور ہوتا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ چونکہ زاغان خیمہ بر گلشن زوند الخ

شرح حبیبی

یعنی جو نیند معرفت حق سبحانہ کے ساتھ ہو وہ حکم میں بیداری کے ہے اور اس بیداری کی حالت نہایت قابل افسوس ہے جو اپنی بیداری کو نادان و عاری عن معرفۃ الحق کی صحبت میں صرف کرتا ہے اور اس نعمت عظمیٰ کی قدر نہیں کرتا جو اس کو بصورت اپنے محل پر صرف ہونے کے دولت لازوال یعنی قرب حق تک پہنچانے والی ہے ایک نسخہ بانادانش ست بھی ہے اس صورت میں بیداری کے یا کا معروف پڑھنا زیادہ مناسب ہے اس وقت دوسرے مصرعہ کے معنی یوں ہوں گے کہ وہ بیداری قابل افسوس ہے جو جہل اور حق سے ناواقفیت کے ساتھ ہے اور مجہول بھی ہو سکتی ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ دس بیدار کی حالت قابل افسوس ہے جو متلبس بجہل عن الحق ہو۔ یہاں تک صحبت ناجنس سے احتراز اور دقیانوس کی صحبت سے بھاگ کر اصحاب کہف کے غار میں سو رہنے اور اس کی فضیلت کا بیان تھا۔ آگے اسی مناسبت سے اہل اللہ کی عزلت کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں چونکہ زاغان خیمہ بر گلشن زوند الخ۔

شرح شبیری

بلبلاں پنہاں شدند وتن زدند	چونکہ زاغاں خیمہ بر گلشن زدند
بلبلیں چھپ گئیں اور چپ ہو گئیں	چونکہ کووں نے باغ میں ڈیرے ڈال دیے

چونکہ الخ۔ یعنی جب زاغوں نے گلشن میں خیمہ لگالیا اور اقامت کرتی تو بلبلیں وہاں سے روپوش ہو گئیں اور خاموش ہو گئیں۔ زاغان مراد اہل باطل۔ گلشن مراد عالم۔ خیمہ بر گلشن زدن اقامت کردن۔ بلبلان اہل کمال و

اہل حق۔تن زدن خاموش شدن یعنی جبکہ اہل باطل نے اور مجوبین نے دنیا میں اپنا تسلط کرلیا اور وہ لوگ غالب ہو گئے تو اس وقت اہل اللہ و اہل حق نے وہاں سے علیحدگی اختیار کی اور خاموش ہو گئے۔یہ ماقبل کی دلیل بھی ہو سکتی ہے کہ اے مسترشد تجھ کو جو تعلیم دی جارہی ہے کہ غیر مجانس کی صحبت سے علیحدگی چاہیے اس کی دلیل یہ ہے کہ ایسے وقت میں اہل کمال کی بھی یہی عادت ہے کہ وہ علیحدہ ہو جاتے ہیں اور اہل کمال کو بلبل کی ساتھ بولنے میں تشبیہ ہے کہ جس طرح بلبل گلشن میں چہچہاتی ہے اور بولتی ہے اور بدوں گلشن کے خاموش رہتی ہے اسی طرح اہل کمال بھی جب تک ان کے طالب اور ان کی بات کو سننے والے ہوتے ہیں فیوض و برکات کو جاری رکھتے ہیں اور جب غیر مجانس اور اہل باطل جمع ہو جاتے ہیں تو سکوت کرتے ہیں اب اسی مضمون کو آگے بیان فرماتے ہیں کہ جب اہل باطل کا تسلط ہو جاتا ہے تو وہ علیحدگی کیوں اختیار کرتے ہیں فرماتے ہیں

شرح حبیبی

گلشن عالم۔زاغان۔اہل باطل و مجوبین۔خیمہ زدن ڈیرے ڈالنا تسلط ہونا بلبلان کاملان۔تن زدن خاموش ہونا یعنی جبکہ تم کو معلوم ہو گیا کہ صحبت ناجنس سے احتراز نہایت ضروری ہے۔لہٰذا جبکہ عالم پر اہل باطل و مجوبین کا تسلط ہوا۔اور اپنی کائیں کائیں۔اور صداہائے نامطبوع سے عالم کو پر کر دیا۔تو اہل اللہ جو بلبلوں کی طرح چہکتے تھے اور اپنے نغمہائے شیریں سے اہل دل کے کانوں اور ان کی جانوں کو لبریز نشاط و سرور کرتے تھے اپنے چہکنے کو بے سود سمجھ کر خاموش ہو بیٹھے اور عزلت اختیار کی اور ایسا ہونا بھی چاہیے تھا چنانچہ حق سبحانہ تعالیٰ فرماتے ہیں یایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لایضر کم من ضل اذا اهتدیتم اور جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا رآیت شحاً مطاعاً وهوی متبعا.... فعلیک نفسک. اگلے شعر میں ان کے اس فعل کا موجب ہونا بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں زانکہ بے گلزار بلبل خامش ست الخ۔

شرح شبیری

زانکہ بے گلزار بلبل خامش ست	غیبت خورشید بیداری کش ست
جس طرح کہ بغیر چمن کے بلبل چپ ہے	سورج کا غروب بیداری ختم کر دینے والا ہے

زانکہ الخ۔یعنی دیکھو بے گلزار کے بلبل خاموش رہتا ہے اور جب خورشید غائب ہو جاتا ہے تو بیداری جاتی رہتی ہے۔گلزار مراد طالبین بلبل مراد اہل کمال۔یعنی دیکھو بلبل بھی تو جب گلزار نہیں ہوتا تو خاموش رہتا ہے اس طرح جب طالبین اور قدرداں نہیں رہتی تو اہل کمال بھی علیحدہ ہو جاتے ہیں طالبین کی تشبیہ گلزار کی ساتھ باعتبار محل گفتار ہونے کے ہے کہ جس طرح بلبل پھولوں کے گلزار سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتی ہے اسی طرح اہل کمال

طالبین وقدر دانوں کے گلزار سے علیحدہ رہ کر خاموش رہتے ہیں۔ پس مقصود یہ ہے کہ ہر شے کے لئے ایک محل ہونا چاہیے خاموشی کا بھی وقت ہوتا ہے اور بولنے کا وقت اور ہوتا ہے اب دوسرے مصرعہ میں اسی مضمون کی ایک دوسری مثال بیان کرتے ہیں کہ دیکھو جب یہ آفتاب ظاہری غائب ہو جاتا ہے تو بیداری بھی نہیں رہتی اور ہر شے پر ایک سکوت کا عالم ہوتا ہے اور جب تک وہ سامنے رہتا ہے تو ساری چہل پہل ہوتی ہے اس طرح طالبین کے نہ ہونے سے جو سبب تھے جوش کلام اہل کمال کے انکی بیداری یعنی توجہ الی اظہار الاسرار خاموش ہو جاتی ہے اب چونکہ مولانا بہت تھوڑی سی مناسبت سے ایک مضمون سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرما جاتے ہیں اور یہاں مثال کے طور پر آفتاب ظاہری کا ذکر آ گیا تھا آگے آفتاب صوری اور آفتابی معنوی یعنی عارف باللہ میں فرق اور اول پر ثانی کی تفصیل بیان کرتے ہیں پس فرماتے ہیں آفتاب ایں گلشن کنی الخ۔

شرح حبیبی

گلزار سے مراد طالبین وقدر دان ہیں اور وجہ تشبیہ ہر دو کا محل گفتار ہونا ہے۔ جس طرح گلزار بلبلوں کے چہچہوں کا محل ہے کیونکہ گلوں کا نظارہ اس کے لئے موجب نشاط ہے اور نشاط اس کے چہچہانے کا سبب ہے یوں ہی اہل اللہ کے لئے طالبین کا شوق اور ان کی قدر دانی ان کے لئے موجب نشاط وسرور ہوتی ہے اور وہ نشاط وسرور افادات عجیبہ ملذہ للا سماع والا رواح کا ذریعہ ہوتے ہیں حاصل یہ ہے کہ حالت مذکورہ میں اہل اللہ کی خاموشی بالکل برمحل ہے اس کی وجہ پیشتر بھی معلوم ہو چکی ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ وہ مثل بلبل ہیں اور طالبین وراغبین مثل گلزار اور گلزار کے بغیر بلبل خاموش ہوتی ہے کیونکہ داعی موجود نہیں ہوتا۔ پس لازم کہ اہل اللہ بھی بدوں قدر دانوں کے خاموش ہوں۔ دوسرے مصرع میں دوسری دلیل بیان فرماتے ہیں انکی تفصیل یہ ہے کہ وجود طالبین مشابہ ہو طلوع شمس سے کیونکہ جس طرح طلوع شمس سوتوں کو جگاتا ہے یوں ہی وجود طالبین سبب ہوتا ہے اہل اللہ کے مسند ارشاد پر جلوہ افروزی کا۔ اس بنا پر ان کا عدم مشابہ ہوگا غروب شمس سے کیونکہ جس طرح غروب آفتاب جاگتوں کو سلا دیتا ہے یوں ہی انکا عدم باعث ہوتا ہے خمول اہل اللہ کا۔ اور اہل اللہ کی مسند ارشاد پر جلوہ افروزی کو تشبیہ دی۔ بیداری سے کیونکہ جس طرح آثار وحیات کا پورے طور پر بیداری سے ہوتا ہے یوں ہی اہل اللہ کہ بمنزلہ حیات للعالم ہیں ان کی برکات کا ظہور ان کے اس جلوہ افروزی بر مسند ہدایت سے ہوتا ہے۔ اس بنا پر ان کا خمول مشابہ ہوگا نوم کے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جب غیبت شمس بیداری کو فنا کرنے والی ہے تو عدم فقدان طالبین ان کی اس جلوہ گری کو بند کرنیوالا کیوں نہ ہو گا۔ یا یوں کہو کہ یہ اشارہ ہے اہل اللہ کے خمول کے نتیجہ بد کی طرف۔ اس وقت حاصل یہ ہوگا کہ فقدان طالبین کی صورت میں اہل اللہ عزلت اختیار کرتے ہیں اور ان کو ایسا کرنا چاہیے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم میں ظلمت ضلالت پھیل جاتی ہے اور وہ بالکل تیرہ وتار ہو جاتا ہے اور جو کچھ بیداری تھوڑی بہت عقول ناقصہ کے سبب تھی وہ

سب فنا ہو جاتی ہے جیسا کہ غروب شمس سے یہ ظاہری بیداری معدوم ہو جاتی ہے۔

شرح شبّیری

آفتاب از ترک ایں گلشن کند	تا کہ تحت الارض را روشن کند
سورج اگر اس چمن کو چھوڑتا ہے	تو اس لئے کہ زمین کے نچلے حصہ کو روشن کرے

آفتاب الخ یعنی اے آفتاب تو اس گلشن (عالم) کو چھوڑتا ہے جب کہیں زمین کے دوسرے حصہ کو روشن کرتا ہے۔ گلشن مراد عالم۔ چونکہ پہلے شعر میں کہا ہے کہ جب یہ آفتاب نہیں رہتا تو خاموشی طاری ہو جاتی ہے۔ اب کہتے ہیں کہ دیکھو آفتاب صوری اور معنوی میں یہ فرق ہے کہ یہ آفتاب جب زمین کے دوسرے حصہ کو روشن کرنا چاہتا ہے تو اس کو اس عالم سے غائب ہونا پڑتا ہے اور جب اس عالم سے علیحدگی اختیار کرتا ہے تب دوسری طرف کو روشن کرتا ہے یہاں تو آفتاب صوری اور آفتاب ظاہری کی حالت بیان کر دی آگے آفتاب معنوی کی حالت بیان کرتے ہیں تا کہ ما بالفرق معلوم ہو جائے لہٰذا اور فرماتے ہیں کہ

آفتاب معرفت را نقل نیست	مشرق او غیر جان و عقل نیست
معرفت (خداوندی) کے سورج (پیر) کے لئے منتقل ہونا نہیں ہے	اس کی مشرق صرف روح اور عقل ہے

آفتاب الخ۔ یعنی آفتاب معرفت منتقل نہیں ہوتا اور اس کا مشرق جان و عقل کے سوا اور کچھ نہیں ہے آفتاب معرفت عارف و کامل۔ جان و عقل مراد جان و عقل مستفیدین مطلب یہ کہ اوپر بیان کیا ہے کہ اس آفتاب معنوی کو دوسری طرف روشنی پہنچانے کے لئے اپنی مشرق سے غنیمت ہوتی ہے اور اس طرف سے فیض روشنی کو روکنا پڑتا ہے اور سب چیزوں پر ایک دم سے روشنی نہیں پہنچا سکتا اور لیکن آفتاب معنوی کو جو کہ مرشد ہی اس کا مشرق اور محل ظہور انوار قلب مستفیدین ہے اپنے مطلع سے کبھی غیبت نہیں ہوتی اور اس کو اسکی ضرورت نہیں کہ جب زید کو مثلاً فیض پہنچا رہے تو زعمرو سے غفلت اور غیبت ہو بلکہ وہ ایک وقت میں سب مستفیدین کو فیض پہنچا سکتا ہے اب یہاں تک تو آفتاب ظاہری اور معنوی یعنی مرشد کے فیض میں فرق بیان کیا تھا آگے اس آفتاب معنوی یعنی عارف کی حالت کے بیان سے بھی ترقی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاصہ خورشید کمالی کان سری است الخ۔

شرح حبیبی

پہلے شعر میں ایک توجیہ کی بنا پر اہل اللہ کی تشبیہ بالشمس مستفاد ہوئی تھی ان اشعار میں اہل اللہ کی فوقیت شمس پر اظہار فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اے آفتاب تو تحت الارض کو روشن کرنے کے لئے اس گلشن عالم کو چھوڑتا ہے اور اس کے بغیر تو دوسری جانب کو منور نہیں کر سکتا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ تیری نور افشانی کا محل اجسام

کثیفہ ہیں اور آفتاب معرفت یعنی عارف کی نورافشانی کا محل عقل و جان ہے اور تمام نفوس پر ایک ہی مقام سے نور افشانی ہوسکتی ہے اس کی ضرورت نہیں کہ ایک طرف سے توجہ پھیر کر دوسری جانب نورافشانی کی جائے۔

شرح شبّیری

خاصہ خورشید کمال کاں سریست	روز و شب کردار او روشنگریست
خصوصا وہ آفتاب کمال جو اس جانب کا ہے	اس کا کام دن رات روشن کرنا ہے

خاصہ الخ۔ یعنی خاص کر وہ خورشید کمالی کہ اس طرف کا ہے جس کا کام رات دن روشنگری ہی ہے جو خورشید کمالی مراد باری تعالیٰ سری معنی طرف۔ روشنگری مراد فیض بخشی مطلب یہ کہ آفتاب ظاہری اور آفتاب معنوی تو فیض پہنچاتے ہی ہیں۔ مگر بڑھ کر دیکھو کہ خاص کر وہ خورشید کمالی کہ جو انتہائے کمال کو پہنچا ہوا ہے اور جو اس طرف یعنی عالم امکان سے باہر کا ہے کس طرح روشن گری کر رہا ہے اور ہر وقت اور ہر گھڑی فیض پہنچا رہا ہے اور اس کا کام ہی یہ ہے کہ رات دن فیض کو جاری رکھتا ہے اور اسکو تو کیسے غیبت ہوگی آگے اس شمس کامل سے مستنیر ہونے کو فرماتے ہیں کہ مطلع شمس آ اگر اسکندری الخ۔

شرح مبیبی

یہ تو ان آفتابہائے معرفت کی حالت تھی جو عالم امکان سے تعلق رکھتے ہیں اب اس خورشید کمال کی حالت سنو جو بیرون از عالم امکان ہے اس کا تو کہنا ہی کیا ہے اس کا تو کام رات دن منور کرنا ہے۔

شرح شبّیری

مطلع شمس آئی گر اسکندری	بعد ازاں ہر جا روی نیکو فری
اگر تو سکندر ہے تو سورج کے طلوع ہونے کی جگہ پر آ	اس کے بعد جہاں جائے گا نیک بخت ہوگا

مطلع الخ۔ یعنی یعنی شمس موصوف سابق کے محل طلوع کو پاس آجاؤ اگر سکندر ہو اس کے بعد تو جہاں کہیں جاوے گا خوش نصیب ہوگا۔ مطلع شمس قلب کامل اس لئے کہ انوار الٰہیہ کا محل طلوع ہے۔ سکندر مراد طالب اخذ من قولہ تعالیٰ حتیٰ اذا بلغ مطلع الشمس الخ مطلب یہ کہ اگر تم طالب ہو اور اس خورشید کامل یعنی باری تعالیٰ سے فیض لینا چاہتے ہو تو اولیاء اللہ کے پاس جاؤ اور ان سے میل کرو کہ ان کا قلب اس کے انوار کے طلوع ہونے کی جگہ ہے تو جب تم اس مطلع کے پاس پہنچ جاؤ گے اور اس سے یعنی اولیاء اللہ سے تعلق رکھو گے تو پھر کہیں جاؤ تم خوش نصیب اور نیکوفر رہو گے کہیں جانے سے یہ مراد ہے کہ پھر خواہ تم کو توجہ الی الحق ہو اور خواہ توجہ الی الخلق ہو کہ وہ

بھی للحق ہوگی ہر طرح خوش نصیب ہوگی اور مطلع نور و فیض سے فیض حاصل کرتے رہوگے اب آگے اس صحبت سے جو نفع ہوگا اسکو فرماتے ہیں کہ بعد ازاں ہر جا روی مشرق بود الخ۔

شرح حبیبی

اس میں ترغیب ہے اہل اللہ سے استفاضہ کی یعنی اگر تو سکندر راور حقیقی آب حیات کا طالب ہے تو مطلع شمس معرفت۔ یعنی اہل اللہ کے پاس آ اور کمال حاصل کر کہ وہ خورشید کمال مذکور کے محل ظہور انوار مثل مطلع شمس کے ہیں پھر تو جہاں جائے گا نصیب کا سکندر ہوگا خواہ متوجہ بحق ہو یا متوجہ بخلق الاول ظاهر والثانی لان توجه مثل بذالمرء الی الخلق یکون للحق وبا مر الحق ولنفع الحق فیکون فیه من القرب مالایکون فی توجه الناقص الی الحق

شرح شبّیری

شرقہا بر مغربت عاشق شود	بعد ازاں ہر جا روی مشرق بود
مشرقیں تیری مغرب پر عاشق ہوں گی	اس کے بعد تو جہاں جائے گا مشرق ہوگی

بعد ازاں الخ۔ یعنی اس کے بعد تم جس جگہ جاؤ گے تمہارے لئے مشرق یہ ہوگا اور مشرق تیرے مغرب پر عاشق ہوں گے مشرق مراد مطلع انوار الٰہیہ شرقہا مراد توجہ الی الحق مغرب توجہ الی الخلق کہ ظاہراً حالت ناقصہ است مطلب یہ ہے کہ جب تم اس مطلع شمس سے تعلق پیدا کرلوگے اور اس سے فیوض و برکات حاصل کروگے تو پھر جس طرف بھی توجہ کروگے خواہ الی الحق ہو خواہ الی الخلق ہو وہ تمہارے لئے مشرق اور مطلع شمس ہی ہوگا یعنی ہر حالت میں تمہارا قلب مطلع نور رہے گا۔ توجہ الی الحق میں تو ظاہر ہے اور توجہ الی الخلق میں اس لئے کہ وہ للحق ہوگی مصرعہ ثانیہ کا یہی حاصل ہے کہ پھر تمہاری یہ حالت ہوگی کہ دوسرے ناقصوں کی توجہ الی الحق تمہارے توجہ الی الخلق پر کہ للحق ہے عاشق ہو جائے گی چنانچہ ظاہر ہے کہ کامل کی توجہ الی الخلق میں جو طاعت ہے وہ اکمل ہے اس طاعت سے جو ناقص کی توجہ الی الحق میں ہو۔ پس طالب کو ضروری ہوا کہ اولیاء اللہ سے تعلق پیدا کرے اور ان کے ذریعہ سے فیوض اور انوار حق کو حاصل کرے یہاں تک تو توجہ الی الحق کی ترغیب تھی اب آگے اس کی تدبیر بتاتے ہیں جس خفاشت سوئے مغرب دوان الخ۔

شرح حبیبی

یعنی اس کے بعد جہاں جائے گا یعنی جس طرف متوجہ ہوگا خواہ الی الحق یا الی الخلق تیرے لئے ہر جگہ مشرق ہی ہوگا یعنی ہر حالت میں تو مقتبس انوار ہوگا اور توجہ الی الخلق تجھ کو کچھ مضر نہ ہوگی اور تیری حالت توجہ الی الخلق پر جو بظاہر مشابہ

مغرب ہے سینکڑوں ظاہری مشرقین عاشق ہوں گی کہ ان کے لئے وہ نور کہاں جو اس حالت میں بھی تیرے لئے ہے۔

شرح شبّیری

حس خفاشت سوئے مغرب دواں	حس درپاشت سوئے مشرق رواں
تیری چمگادڑ والی حس مغرب کی طرف دوڑنے والی ہے	تیری موتی برسانے والی حس مشرق کی جانب رواں ہے

حس الخ۔ یعنی تیری حس ظاہری جو خفاش کی مانند ہے مغرب کی طرف دوڑتی ہے اور تیرے اندر جو حس باطنی ہے وہ مشرق کی طرف روانہ ہوتی ہے حس خفاش سے خش ظاہری کو تشبیہ دیتے ہیں اور پھر اس کے لئے مغرب کی طرف جانا بتاتے ہیں جس طرح کہ خفاش ظلمات کی طرف جو اکثر مغرب میں ہوتی ہے جاتی ہے اور نور سے جو مشرق میں ہوتا ہے بھاگتی ہے اسی طرح یہ حواس اور قویٰ مدرکہ ظاہرہ یعنی مادیہ۔ جو حواس باطنہ کو بھی شامل ہو تلذذات اور تنعمات کی طرف جاتے ہیں اور اس نور سے جو مطلع شمس یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہو رہا ہے الگ رہتے ہیں اور حس در پاش سے تشبیہ ہے حس باطنی یعنی قوت روحانیہ کو اس لئے کہ انوار الٰہیہ کا ادراک کرتی ہے اور ظلمات سے الگ رہتی ہے۔ اس شعر میں مولانا کو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہم نے جو توجہ الی الحق کی اوپر رغبت دلائی ہے اسکی تدبیر یہ ہے کہ حواس ظاہری جو کہ تلذذات اور تنعمات کی طرف لے جاتے ہیں ان سے علیحدگی کرو اور ان حواس کو کام میں لاؤ جو کہ در پاش یعنی جامع الانوار ہیں اور موصل الی الحق ہیں جو حاصل ہے مجاہدہ و ریاضت کا پس مقصود مولانا کا اس کہنے سے یہ ہی کہ مجاہدہ اختیار کرو اور نفس کی مقتضیات کو ترک کردو کہ نفس تو تم کو ظلمات کی طرف یعنی شہوات کی طرف لے جائیگا اور روح تم کو مشرق انوار یعنی حق تعالیٰ کی طرف لے جاوے گی یہاں تو یہ بتلا دیا تھا کہ کچھ دواعی نفس ہوتے ہیں اور کچھ دواعی روح ہوتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ راہ حس راہ خران ست اے سوار الخ۔

شرح حبیبی

اس سے پیشتر مولانا نے توجہ الی الحق کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریق بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں۔ ایک حس خفاش جو کہ ظلمات عالم ناسوت پر فریفتہ اور ان سے دلچسپی رکھنے والی ہو اور دوسری حس در پاش جو کہ انوار الٰہیہ کا ادراک کر کے مدرک کو محوانبساط کرتی ہے۔ جس اول حس مادی ہے جس میں حواس ظاہرہ مثل باصرہ سامعہ وغیرہ اور حواس باطنہ مثل وہم وغیرہ بلکہ ہر قوت جو دواعی الی الشہوات ہو داخل ہیں اس کا کام تو یہ ہے کہ وہ عالم ناسوت کی طرف راغب ہے جو کہ سراپا ظلمت ہونے کے باعث مغرب سے مشابہ ہے اور حس ثانی لطائف خمسہ مجردہ ہیں ان کا کام یہ ہے کہ وہ عالم ملکوت کی طرف مائل ہیں جو کہ سراپا نور اور انوار الٰہیہ سے لبالب ہونے کے باعث مشابہ بالمشرق ہے۔

شرح شبّیری

راہ حس راہ خران ست اے سوار	اے خراں را تو مزاحم شرم دار
اے سوار! حس کا راستہ گدھوں کا راستہ ہے	تو گدھوں سے الجھتا ہے شرم کر

راہ حس الخ۔ یعنی اے تیز رو راہ حس تو خروں کی ہے اور تو خروں سے ملا جلا چلتا ہے شرم کی بات ہے نفس کے اتباع کے موافق چلنا اور مقتضیات شہوات وغیرہ پر عمل کرنا تو دنیادار اور نااہلوں کا کام ہے تو تو طالب قرب ہو کر اس راہ پر کیوں چلتا ہے اور جب اس راہ پر چلے گا تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں سے میل جول بھی ہوگا تو تجھ کو اس سے شرم نہیں آتی کہ نااہلوں اور غیر جنسوں کی ساتھ رہے مطلب یہی ہے کہ تلذذات اور خواہشات نفسانی کو ترک کر دینا چاہیے کیونکہ وہ اہل حق کا طریقہ نہیں ہے اور ترک خواہشات سے مراد تقلیل ہے کہ مجاہدہ یہی ہے اور اس سے دواعی نفسانی کمزور اور کم ہو جاتی ہیں بالکل معدوم نہیں ہوتی اور سوار کہہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ تو اس راہ نفس میں تیز رو ہے اور عادت ہے کہ سوار بہ نسبت پیادہ کے تیز چلتا ہے اس مناسبت سے طالب کو سوار کہہ دیا اب یہاں چونکہ کہا تھا کہ حس مختلف ہوتی ہیں حس نفسانی اور حس روحانی آگے اس کی تشریح فرماتے ہیں کہ پنج سے ہست جز ایں پنج حس الخ۔

شرح مبلیبی

جبکہ پہلے شعر سے تجھ کو معلوم ہو چکا کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور ہر دو کے مطلوب جداگانہ ہیں تو اب تجھ کو جاننا چاہیے کہ حس مادی کا راستہ اور اس کے مقتضیات کا اتباع بہائم اور اہل دنیا کا کام ہے جو مشابہ بہائم رہیں بھلا تو ان گدھوں سے بڑھتا ہے اور ان کی روش پر چلتا ہے اس سے تجھے شرم آنی چاہیے اور تیرا فرض یہ ہونا چاہیے کہ حس مادی کا اتباع کر کے ظلمات عالم ناسوت میں نہ پھنسے بلکہ اس حس کے مقتضیات کو ترک کر اور لذات شہوانیہ کو خیر باد کہہ اور حس باطنی مجرد کا اتباع کر کے اس کے مدرَکات عجیبہ سے بہرہ اندوز اور مالا مال ہو۔ یہ تھا وہ طریق توجہ الی الحق کا جس کو مجاہدہ کہتے ہیں مگر مقصود یہ نہیں کہ حواس مادیہ سے بالکل بھی متمتع نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر ان سے مطابق اذن شارع انتفاع ہو تو مضائقہ نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے انتفاع میں اس طرح منہمک نہ ہونا چاہیے کہ وہ مانع ہو جائے انتفاع بالحس المجرد سے خواہ بالکل یا کم آگے پھر مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں پنج حسے ہست جز ایں پنج حس الخ۔

شرح شبّیری

پنج حسے ہست جز ایں پنج حس	آں چو زر سرخ وایں حسہا چو مس
ان پانچ حواس کے علاوہ پانچ حس اور ہیں	وہ سرخ سونے کی طرح ہیں اور یہ حواس تانبے کی طرح ہیں

پنج حسے الخ۔ یعنی ان حواس خمسہ (ظاہرہ) کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور وہ حواس زر سرخ کی مانند ہیں اور یہ حواس تانبے کی مانند ہیں۔ یہاں حواس روحانی کو پنج کہنے سے عدد پنج مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ ان حواس خمسہ ظاہری کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور یہی تقریر بے غل وغش ہے اور بے تکلف ہے لیکن اگر الفاظ ہی کی توجیہ کی جائے تو یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ چونکہ لطائف صوفیہ کے یہاں چھے ہیں نفس، روح، قلب، سر، خفی، اخفی جس میں سے نفس کو تو تغلیباً داخل کر لیتے ہیں کیونکہ وہ نفس جو کہ داعی الی الشر ہے قوۃ مادیہ ہے مجرد نہیں اور لطائف مجرد ہیں اس لئے جب اس کو لطائف سے نکال ڈالا جائے تو آگے لطائف پانچ ہی رہتے ہیں اور مراد لطائف سے چند مجردات ہیں جو انسان کی ترکیب میں داخل ہیں جس طرح مادیات میں سے عناصر اس کی ترکیب میں داخل ہیں چنانچہ نفس ناطقہ کو تو حکماء بھی جزء انسان کہتے ہیں اور وہ ان کے نزدیک مجرد بھی ہے تو یہ بھی مراد ہوسکتی ہے کہ اول پنج سے مراد وہ لطائف خمسہ ہیں اور ثانی سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ مگر اس توجیہ میں ایک گونہ تکلف معلوم ہوتا ہے بے تکلف تو یہی ہے کہ کہا جائے کہ پنج سے مراد عدد ہے ہی نہیں لیکن اگر کسی کو پنج کے لفظ کی رعایت ضروری ہو تو وہ ثانی توجیہ کو اختیار کر لے ع وللناس فیما یعشقون مذاہب۔ اور بعض لوگوں نے ان لطائف خمسہ کو قرآن شریف سے ثابت کیا اور کہتے ہیں ہیں انہ یعلم السرو اخفی میں یہی سر۔ واخفی مصطلح مراد ہے مگر یہ صریح جو رہے یہ کیا ضروری ہے کہ ساری باتیں قرآن ہی سے ثابت ہوا کریں اور جو اس سے ثابت نہ ہوا کرے تو اس کی نفی کر دی جائے بلکہ بات یہ ہے کہ اگر کوئی امر ایسا ہو کہ وہ اصول شرعیہ کے اور قرآن وحدیث کے خلاف نہ ہو اور کسی مستقل دلیل سے ثابت ہو تو اس کو بھی کہا جائیگا کہ یہ صحیح ہے اور اس کو تسلیم کریں گے دیکھو آ خرزید قائم قرآن سے کہیں ثابت ہے مگر جب ایک مستقل دلیل سے ثابت ہے اس کو تسلیم کرتے ہیں اور مانتے ہیں پس اسی طرح یہ لطائف ایک مستقل دلیل سے ثابت ہیں اور ان کو تسلیم کرنے کے لئے قرآن شریف میں ہونا ضروری نہیں ہے تو اب حاصل یہ ہوا کہ ان حواس ظاہرہ کے علاوہ کچھ حواس اور بھی ہیں اور کچھ مدرکات اور بھی ہیں کہ یہ حواس ظاہرہ تو ان شہوات کا ادراک کرتے ہیں اور وہ دوسری حواس انوار الہیہ کا ادراک کرتے ہیں اور متوجہ الی الحق ہوتے ہیں لہٰذا ان کی طرف توجہ چاہیے اور ان حواس میں نہ پھنس جانا چاہیے اور جاننا چاہیے کہ یہاں کے مجردات کے مقابل پنج حس کہا ہے جس کی تفسیر حواس ظاہرہ سے کی گئی سو یہ ظاہرہ عام ہے باطنہ مصطلحہ اہل حکمت کو بھی کیونکہ وہ بھی مادی ہیں اور ان لطائف کو یا مطلق ادراک روحانی کو حس کہنا مجازاً ومشاکلۃً ہے بمعنی مطلق مدرک اور یہاں چوحس جو کہا ہے ایک لطیفہ کے طور پر اسکے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ جس طرح کیمیا گری میں تانبے سے سونا بن جاتا ہے اور تانبے میں سونا بننے کی استعداد ہوتی ہے اسی طرح ان حواس میں بھی استعداد موجود ہے اس امر کی ان کو اس طرف متوجہ کر دیا جائے اور یہ دونوں حواس مل کر جن میں ایک طرف مادیات ہیں دوسری طرف مجردات ہیں کام دیں گے ان مجردات کو صوفیہ کے یہاں لطائف کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے کچھ خواص بھی جدا جدا ہیں

اوران لطائف کا خاصہ مشترکہ توجہ الی الحق ہے اور یہاں صوفیہ کے اس قول کے معنی سمجھ لینا بھی ضروری ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ لطائف فوق العرش ہیں ناواقف اس میں بہت غلطی کرتے ہیں اور یوں سمجھتے ہیں کہ لطائف کے لئے عرش مکان اور حیز ہو تو سمجھ لو کہ لطائف جب مجردات ہیں تو ان کے لئے مکان اور حیز کس طرح ہو سکتا ہے لہٰذا یہ معنی نہیں ہیں کہ لطائف عرش پر متمکن ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ چونکہ عرش تمام امکنہ کو حاوی ہے اس لئے اس کے اوپر ہونے کے یہ معنی ہوئے کہ خارج عن الحیز والمکان ہیں نہ یہ کہ ان کے لئے عرش مکان اور حیز ہیں پس انسان میں پانچ حواس ظاہرہ تو مادی ہوئیں اور کچھ مجردات ہیں سو مادیات کے مقتضیات سے علیحدہ ہو کر ان مجردات سے کام لینا ضروری ہوا۔ یہاں تک تو یہ بتایا کہ ان حواس کے علاوہ کچھ اور حواس بھی ہیں آگے مقصود میں ان حواس ظاہرہ کا بیکار ہونا اوران کا کارآمد ہونا بتلاتے ہیں لہٰذا فرماتے ہیں کہ اندران بازار کا ہل محشر ند الخ۔

شرح حبیبی

ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور اب پھر کہتے ہیں کہ تیرے اندر صرف حواس مادیہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ چند اور حواس بھی ہیں جو مجرد ہیں اور وہ حواس ان حواس سے زیادہ قیمتی اور کارآمد ہیں ان میں اور ان میں اس قدر تفاوت ہے جس قدر زر اور مس میں وہ اگر مثل ہونے کے ہیں تو یہ مثل تانبے کے (ف ۱) ان حواس مجردہ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جس طرح عناصر سے بنا ہے جو کہ مادیات سے ہیں یوں ہی کچھ مجردات سے بھی مرکب ہے اوران کو لطائف ستہ کہتے ہیں کیونکہ وہ لطیف اور غیر محسوس ہوتے ہیں اور تعداد میں چھ ہیں نفس، روح، قلب، سر، خفی، اخفی ان سب کے خواص جداگانہ ہیں نفس کو ان میں تغلیباً داخل کر لیا ہے ورنہ اصل لطاف پانچ ہیں اور وہی حواس خمسہ ہیں ان لطائف کو فوق العرش بھی کہتے ہیں نہ بایں معنی کہ ان کے لئے کوئی مکان وحیز عرش سے بالا ہے بلکہ اس لئے کہ یہ مجردات اور مستغنی عن الحیاز والامکنہ ہیں اور عرش منتهیٰ عالم ماوئ محتاج الی الخیر پس فوق العرش بمعنی خارج و منزہ عن الامکنہ والاحیاز ہے۔ پس اب پنج حسے ہست جز این پنج حس میں یا تو لفظ پنج سے عدد مخصوص مراد لیا جائے اور پہلے پنج سے لطائف خمسہ مراد ہوں اور دوسرے پنج سے حواس خمسہ ظاہرہ بظہور رہا اور باطنہ کو ان کے تابع کر دیا جائے یا ظاہرہ کے مفہوم کو عام لے لیا جاوے بمعنی مادیہ مقابل مجرد کا۔ اور پانچ سے مراد مطلق متعدد ہو۔ یہ ہی اقرب اور بے تکلف ہے (ف ۲) دوسرے مصرعہ میں اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ گو حواس مادیہ ناکارہ ہیں مگر ان میں صلاحیت ہے کہ توجہ الی الحق کے کام آسکیں اس طریق سے کہ ان سے علی الوجہ المشروع کام لیا جائے کیونکہ حواس مجردہ کو سونے سے تشبیہ دی ہے اور ان حواس کو مس سے اور مس بھی کیمیاوی طریق سے سونا بن سکتا ہے۔

شرح شبّیری

اندراں بازار کاہل محشر اند	حس مس راچوں حس زر کے خرند
جس بازار میں اہل محشر ہیں	تانبے کے حس کو سونے کے حس کی طرح کب خریدتے ہیں؟

اندران الخ۔ یعنی اس بازار میں کہ جہاں اہل محشر ہیں اس حس مس کو حس زر کی برابر کیسے خریدیں گے۔

بازار اہل محشر۔ عالم غیب۔ حس مس حواس مادیہ حس زرحواس مجردہ مطلب یہ کہ عالم غیب کے بازار میں ان حواس کوان لطائف اور حواس باطنی کے برابر کس طرح کریں گے بلکہ وہاں تو حواس باطنی کی ہی پرسش ہوگی عالم غیب کے موجودین کو اہل محشر کہہ دینا باعتبار مایئول کے ہے اور اس میں یہ بھی اشارہ ہے کہ پورا پورا ظہور اس کے مس ہونے اور بیکار ہونے کا اور ان کے زر اور باکار ہونے کا تو محشر ہی میں ہوگا اور یہاں چونکہ حواس ظاہر اور دواعی شہوت کا بیکار ہونا عالم غیب میں بیان کیا تھا اب اس کی وجہ بتلاتے ہیں کہ وہ بیکار اور دوسرے باکار کیوں ہیں فرماتے ہیں کہ حس ابدان قوت ظلمت میخورد الخ۔

شرح حبیبی

یعنی جس بازار میں اہل محشر اور مکلفین کو جانا ہے اور اپنی کمائی کا معاوضہ لینا ہے یعنی عالم آخرت میں وہاں حس مس کو جنس کاسد سمجھا جاتا ہے اور حس زر کے پورے دام لگتے ہیں دونوں ایک بھاؤ نہیں بک سکتے پس تم کو چاہیے کہ متاع رائج کو کساد سے بچاؤ اور متاع کاسد کو رائج بنانے کی کوشش کرو اہل محشر سے مراد مکلفین ہیں کہ مخاطب بالشرائع وہی لوگ ہیں یا مطلق محشور ہونیوالے مگر مقصود مکلفین ہی کو سنانا ہے اور مکلفین کو بعنوان اہل محشر اس لئے تعبیر کیا گیا تاکہ اس کے مزید تنبہ کا باعث ہو اور وہ سمجھیں کہ ہم فقط دنیا ہی میں نہ رہیں گے بلکہ ہم کو آخرت میں بھی جانا ہے۔

شرح شبّیری

حس ابداں قوت ظلمت می خورد	حس جاں از آفتابے می چرد
بدنوں کی حس ظلمت سے روزی حاصل کرتی ہے	روح کی حس آفتاب سے غذا حاصل کرتی ہے

حس ابدان الخ۔ یعنی ابدان کی حس ظلمت سے غذا حاصل کرتی ہے اور جان کی حس ایک آفتاب سے چرتی ہے مطلب یہ کہ یہ حواس ظاہرہ تو ظلمت یعنی کدورات شہوات سے خوش ہوتے ہیں اور اسی میں ان کو نشوونما ہوتا ہے اور یہ ان ہی شہوات ہواؤ ہوس سے تلذذ حاصل کرتے ہیں مگر حس روح ایک آفتاب سے یعنی حق تعالیٰ سے

غذا حاصل کرتی ہے اور اس کو تلذذ اور نشوونما انوار الٰہیہ سے اور برکات سے ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ چونکہ حس ابدان ظلمات اور شہوات نفسانی میں لگی رہتی ہے اور عالم غیب کی طرف متوجہ نہیں ہوتی اس لئے وہ تو وہاں بیکار ہے اور حس روح جو کہ اس طرف لگی رہتی ہے اور فیض و برکات اسی عالم سے حاصل کرتی ہے وہاں بیکار ہے اب چونکہ یہاں تک تعلیم تھی توجہ الی الحق کی اور اس کی تدبیر بھی بتلائی تھی کہ مجاہدہ ہے اور مجاہدہ کے لئے جو طریقے بتلائے ہیں کہ نفس کی مخالفت کرو اور اس کی مقتضیات پر عمل مت کرو اور یہ بہت ہی مشکل تھا اور اپنی قوت سے خارج تھا اس لئے آگے خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات اور دعا کرنے لگے اور یہ ان کی ایک عادت مطردہ ہے کہ جہاں کسی امر کی تعلیم کرتے ہیں اور وہ سخت ہوتا ہے تو فوراً خداوند تعالیٰ سے مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں لہٰذا فرماتے ہیں کہ اے بہ بردہ رخت حس ہا سوئی غیب الخ۔

شرح مبیبی

اس شعر میں دونوں حسوں کے درمیان دوسرے عنوان سے تفاوت دکھلانا مقصود ہے یعنی حس مادی کی تو غذا عالم ناسوت سے ہے جو سراپا ظلمت ہے یعنی اس کے مدرکات و مطلوبات تو مادیات ہیں اور حس روح یعنی حس مجرد کی خوراک اور اس کا مطلوب نور حق ہے۔ واین الثری من الثریا۔

شرح شبیری

اے ببردہ رخت حسہا سوی غیب	دست چوں موسیٰ بروں آور ز جیب
اے وہ ذات جو حس کے سامان کو غیب کی طرف لے گئی ہے	موسیٰ کی طرح ہاتھ کو گریبان سے باہر نکال

اے الخ۔ یعنی اے وہ ذات کہ جو متاع حواس (باطنی) کو پوشیدگی اور خفا کی طرف لے گیا ہے اب موسیٰ علیہ السلام کی طرح گریبان سے (منور) ہاتھ نکالئے حسہا سے مراد حس جان اور روح اور سوئی غیب سے مراد مطلق خفا اور پوشیدگی ہے عالم غیب مراد نہیں جیسے بعض لوگ اپنی غلطی سے ایسا سمجھتے ہیں اور دست چون موسیٰ الخ سے مراد یہ ہے کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام اپنے ہاتھ کو گریبان میں لے جا کر مخفی کر دیتے تھے اور جب نکالتے تھے تو وہ منور ہوتا تھا اسی طرح آپ بھی ان حواس روحانیہ کو جو خفا میں ہیں اپنے دست تصرف سے ظاہر فرما دیجئے کہ ان کے نور سے حقیقت بینی میسر ہو مطلب یہ کہ دعا کرتے ہیں کہ یا اللہ العالمین ہم میں تو ان مجاہدات کے پورا کرنے کی ہمت ہی نہیں ہاں اگر آپ ان کو پردہ خفا سے نکال کر ہمارے قلوب کو ان سے منور فرما دیں تو ہو سکتا ہے کہ ان سے ہماری اصلاح ہو جائے اور ان حواس ظاہرہ کے مقتضیات کو مغلوب فرما دیجئے یہاں تک تو دعا تھی کہ ان حواس باطنی مخفیہ کو میرے لئے ظاہر فرما دیجئے آگے اس کو بتلاتے ہیں کہ ان کے اظہار کی کیا ضرورت ہے لہٰذا

فرماتے ہیں اے صفاتت الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ مقصود اس اظہار سے حصول معرفت حق ہے۔

شرح حبیبی

مولانا کی عادت ہے کہ جب کسی امر کی صعوبت کو محسوس کرتے ہیں تو مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں چونکہ اوپر مجاہدہ کی ضرورت بیان کی تھی اور مجاہدہ ایک امر شاق ہے اس لئے مناجات میں مصروف ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے حواس مجردہ کے سامان کو خفا کی طرف لیجانیوالے اور اس کو باقتضائے حکمت مخفی اور ان کے مقتضیات کو مغلوب کرنیوالے موسیٰ علیہ السلام کی طرح نیا ہاتھ جیب سے نکال اور ہم کو ظلمت جہل وضلالت میں نور معرفت وہدایت عطا فرما اور اپنی قدرت سے حواس مخفیہ کو پردۂ خفا سے نکال کر اور ان کو غالب بنا۔ اب مولانا پر توحید اور سکر کا غلبہ ہوتا ہے اور فرماتے ہیں

شرح شبّیری

اے صفاتت آفتاب معرفت	وآفتاب چرخ بند یک صفت
اے وہ کہ تیری صفات پہچان کے لئے سورج ہیں	اور آسمان کا سورج ایک صفت کا پابند ہے

اے صفاتت الخ۔ یعنی اے ذات کہ تیری صفات یعنی تجلیات وافعال (تیری) معرفت کے لئے آفتاب اور (ذریعہ) ہیں اور یہ آفتاب آسمانی بھی ان ہی تجلیات میں سے ایک تجلی کا مسخرہ اور بندہ یعنی تابع صفت ہے صفات سے مراد افعال وتجلیات صفت بمعنی متعارف مراد نہیں کیونکہ معرفت کا آلہ افعال ہی ہیں مطلب یہ کہ آپ کے افعال مثل آفتاب کے آپکی معرفت کے ذریعہ ہیں یعنی جس طرح آفتاب سے نور حاصل کر کے دوسری اشیاء کا علم ہوتا ہے اسی طرح ان افعال کو دیکھ کر تیری معرفت ہوتی ہے اور جس طرح آفتاب آلہ اظہار اشیاء ہے اسی طرح یہ افعال وتجلیات بھی معرفت ذات کے لئے آلہ ہیں جاننا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں ہر طرح کی اصطلاحات ہوتی ہیں وہ بعض جگہ تو حکماء کی اصطلاح کے موافق کلام کرتے ہیں اور بعض جگہ محاورہ عوام کے مطابق کلام کرتے ہیں اس لئے لوگوں کو دونوں اصطلاحوں کے غلط سے بہت سے شبہات ہو جاتے ہیں پس یہاں محاورہ عامہ کی موافق صفات سے مراد افعال ہیں جیسے بولتے ہیں کہ زید بڑی صفت کا آدمی ہے اس صفت کو بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ خوب خرچ کرتا ہے تو دیکھو خرچ کرنے کو جو کہ ایک فعل تھا صفت سے تعبیر کرتے ہیں تو یہاں بھی صفات سے مراد افعال ہی ہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ یہ آفتاب چرخ بھی تیرے افعال میں سے ایک فعل یعنی ایجاد مشخص خاص کا تابع ہے جب یہ ایسا نور بخش ہے تو آپ کی تجلیات کیسی کچھ نور معرفت کا سبب ہوں گی یہاں چونکہ کہا تھا کہ افعال ہی آلہ معرفت ہیں آگے اس کی کچھ تفصیل ہے کہ

شرح حبیبی

اس شعر میں صفت اور صفات سے مراد متعارف عوام ہے یعنی افعال۔ نہ کہ متعارف خواص۔ کیونکہ ان کو آفتاب بمعنی آلہ ظہور کہا گیا ہے اور آلہ ظہور افعال الٰہیہ ہیں نہ کہ صفات بلکہ ان صفات کے ظہور کا آلہ بھی افعال ہی ہیں تفصیل اس کی یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ اگر عالم کو پیدا ہی نہ کرتے جو کہ اختیاری ہونے کے باعث ممکن تھا تو کسی عارف ہی کا وجود نہ ہوتا پھر معرفت کیسی تو معرفت کا آلہ تخلیق عالم ہوا جو کہ ایک فعل ہوا افعال حق سے پس آلہ معرفت فعل ہوا تخلیق عالم کے بعد پھر جن چیزوں سے حق سبحانہ کی معرفت ہوتی ہے وہ اس کی مصنوعات عجیبہ ہیں جو دال ہیں اس کے افعال خاصہ اور تاثیرات مخصوصہ پر اور وہ دلالت کرتی ہیں صفات خاصہ مثل قدرت کاملہ و حکمت بالغہ و علم محیط پر اور ان سے استدلال ہوتا ہے ذات پر لہٰذا یہاں بھی افعال ہی آلہ معرفت ہوئے۔ اس پر شبہ یہ ہوسکتا ہے کہ یہاں تو آلہ مصنوعات ہیں نہ کہ افعال اس کا جواب یوں ہوسکتا ہے کہ مصنوعات من حیث الذات اللہ نہیں بلکہ من حیث کونہا آثار الافعال آلہ ہیں تو درحقیقت افعال ہی آلہ ہوئے معنی شعر یہ ہیں کہ اے وہ ذات جس کی تجلیات و افعال آلہ ہیں اسکی معرفت کا اور آفتاب چرخ جس کے ایک فعل یعنی ایجاد خاص کا پابند اور تابع ہے جواب ندا ابیات آئندہ ہیں۔

شرح شبّیری

گاہ خورشید و گہے دریا شوی	گاہ کوہ قاف و گہ عنقا شوی
تو کبھی سورج اور کبھی دریا (میں تجلی) ہوتا ہے	کبھی کوہ قاف (میں) اور کبھی عنقا (کی طرح بے نشان) ہو جاتا ہے

گاہ خورشید الخ۔ یعنی اے ذات تو کبھی خورشید ہو جاتی ہے اور کبھی دریا اور کبھی کوہ قاف اور کبھی عنقا صوفیہ کے اس قسم کے کلام سے لوگوں کو بہت دھوکا ہوتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کفر کی نوبت ہو جاتی ہے اور جہاں یوں سمجھ لیتے ہیں کہ خورشید و دریا وغیرہ ذلک ہونے سے یہ مراد ہے کہ ذات حق نعوذ باللہ بطور استحالہ کے ذات دریا ہو گئی یا ذات خورشید خود ذات حق ہے حتیٰ کہ ایک صاحب کو دیکھا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کو عالم کے لئے مثل مادہ کے خیال کرتے تھے اور یوں سمجھتے تھے کہ پہلے تو حق تعالیٰ بیشک منزہ تھے مگر جب ان مخلوقات کو پیدا کیا تو اپنے ہی کو ان صورتوں میں مستحیل یا حال کر دیا ایک دوسرے صاحب تھے وہ حق تعالیٰ کو ایک کلی طبعی خیال کئے ہوئے تھے جس سے کہ لازم آتا ہے کہ جب یہ مخلوقات فنا ہوں تو وہ بھی باقی نہ رہے۔ وھو صریح الکفر لہٰذا اس مقام کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں جو اس قسم کے الفاظ ہوتے ہیں یہ محض تعبیرات ہوتے ہیں۔ مقصود ان سے خود ذات حق کا ان محمولات کی ساتھ اتحاد نہیں ہوتا اور دیکھو ایسی تعبیرات خود نصوص میں بھی موجود ہیں۔

حدیث میں ہے ان اللّٰہ ھو الدھر دیکھو اللہ تعالیٰ کے لئے دہر کو محمول قرار دیا پس جو تاویل یہاں کرو گے وہی تاویل ان حضرات کے کلام میں بھی کر لو۔ ہاں یہ الفاظ موحش ضرور ہوتے ہیں مگر صحیح اور واقعی ہوتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہونے سے معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے الفاظ مأول ہوتے ہیں مگر یہ فرق ہے کہ اہل ظاہر اور تاویل کرتے ہیں اور یہ حضرت دوسری تاویل کریں گے مگر معنون ایک ہی ہو گا مثلاً یہ کہ اہل ظاہر تو کہتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور عبارت یہ ہے کہ ان اللّٰہ مقلب الدھر اور یہ حضرات کہیں گے کہ ان اللّٰہ ظاھر فی الدھر و الدھر مظھر لہ اور حاصل اسکا بھی وہی ہے جو مقلب الدہر کا تھا کیونکہ مصنوع کا مظہر ہونا اس معنی کر ہے کہ اس سے ظہور ادراک صانع کا ہوتا ہے اور آلہ ادراک فعل ہے جیسا یہاں تقلیب پس مقلب الدھر و ظاھر فی الدھر کا ایک ہی مطلب ہوگا۔ یہ توجیہ تو دفع اشکال کی تھی باقی صوفیہ اس ظاہریت و مظہریت میں علاوہ تعلق ایجاد کے ایک دوسرے تعلق خاص کے بھی قائل ہیں جو کہ محض کشفی و وجدانی ہے جس کو الفاظ سے سمجھانا مشکل ہے اور سچ یہ ہے کہ ان حضرات کو ذوقیات و وجدانیات میں مافی الضمیر کے اظہار کے کافی الفاظ نہیں ملتے اس لئے کہ یہ امور ذوقی اور کشفی ہیں اور انکا تو وہ حال ہوتا ہے مگر دوسروں کو کیسے سمجھائیں ہاں خود اچھی طرح سمجھے ہوئے ہیں جس طرح کہ اگر کوئی مرد صحبت کے لطف کو عنین کو سمجھانا چاہے تو خواہ وہ کتنی ہی کوشش کرے مگر وہ قادر نہیں کہ اس لطف کی کیفیت کو اس پر طاری کر دے بلکہ اس کو مثال دے دے کر اور تشبیہات سے سمجھا دیگا پس اسی طرح ان حضرات کے یہ چونکہ احوال اور ذوقی امور تھے اس لئے دوسروں کے سمجھانے کے لئے ان کو الفاظ نہ مل سکے اور مجبور ہو کر حیات سے مثال دے کر سمجھاتے ہیں کہیں ظل اور شخص کی مثال دے کر کہیں آفتاب اور زمین کی مثال دے کر اور در حقیقت یہ مظہریت ذوقی و کشفی ہے پس اس کو یہاں بھی فرمایا کہ تیرا مظہر کبھی تو خورشید ہوتا ہے اور کبھی دریا یعنی تیری معرفت کبھی اس کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور کبھی اس سے اور خوب سمجھ لو کہ حق تعالیٰ کسی ممکن یا حادث میں حلول کئے ہوئے نہیں ہیں بلا حلول ایک خاص تعلق کے یہ حضرات قائل ہیں علاوہ تعلق ایجاد کے اس کو وحدۃ الوجود بھی کہتے ہیں جس کو ایک دوسرے معنی کر حکماء نے بھی مانا ہے اور اس کے قریب قریب پہنچ گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وجود تو سب اشیاء کا ایک ہی ہے مگر ذوات مختلف ہیں اس سے آگے مسئلہ کشفی تھا وہاں تک ان کی رسائی نہ ہو سکی وہاں تک صوفیہ پہنچے اور اس کو اتحاد ذوات سے تعبیر کرنے لگے اور اس تعبیر کو خود تو سمجھ گئے مگر دوسروں کو نہ سمجھا سکے جس کی وجہ سے بے چاروں پر کفر کے فتوے لگے اور تیر مطاعن کے نشانہ بنے یہاں تک کی تقریر سے چونکہ جہال کو شبہ حلول کا ہو سکتا ہے اور بعض کو ہوا بھی ہے اس لئے آگے اس شبہ کو دفع فرماتے کہ تو نہ این باشی نہ آن در ذات خویش الخ

شرح حبیبی

تیری معرفت کا آلہ کبھی آفتاب ہوتا ہے کبھی دریا کبھی کوہ قاف کبھی عنقا۔ کیونکہ یہ سب تیری مصنوعات اور

تیرے افعال کے آثار اوران کے مظاہر ہیں اصل مقصد تو یہ ہے اور جو عنوان اختیار کیا ہے کہ کبھی تو آفتاب ہوتا ہے اور کبھی دریا اور کبھی کوہ قاف اور کبھی عنقا وہ محض تعبیر ہے بعض احادیث میں بھی اس قسم کی تعبیرات آئی ہیں مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں۔ ابن آدم مجھے برا کہتا ہے یہ اسے زیبا نہیں کیونکہ وہ زمانے کو برا کہتا ہے زمانہ تو میں ہوں یہاں اپنے آپ کو زمانہ کہا ہے لیکن اول تو تعبیر مفضی الی الفساد نہیں کیونکہ ہر اہل زبان عامی ہو یا من الخواص سمجھتا ہے کہ اس کا مقصود یہ ہرگز نہیں کہ خدا زمانہ ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہ زمانہ کو برا اس لئے کہتا ہے کہ بعض تصرفات اس کو ناپسند ہوتے ہیں اور ان تصرفات کو وہ زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہے اس لئے وہ اس کو برا کہتا ہے۔ ورنہ اصل مقصد اس کا متصرف کو برا کہنا ہے اور متصرف حقیقی تو ہم ہیں لہٰذا فی الحقیقۃ ہمیں کو برا کہتا ہے گو تعیین متصرف میں غلطی کرنے کے سبب سے ہمارا نام نہیں لیتا دوسرے اگر بالفرض مفضی ہو بھی تو یہ فعل صاحب شریعت کا ہے جس کی شان یہ ہے کہ **لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون** غایۃ ما فی الباب یہ کہ دیگر متشابہات کی طرح یہ بھی متشابہات میں داخل ہوگا اس سے دوسروں کو اجازت نہیں ہو سکتی کہ وہ بھی اس قسم کی تعبیریں کیا کریں یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفیہ کے اس قسم کی تعبیرات فی نفسہ اپنے اندر ایک معنی صحیح رکھتی ہیں مگر حالت سکر میں تو معذوری ہے اور بجز حالت سکر کے ایسی تعبیرات کی اجازت نہیں کیونکہ اس قسم کی تعبیرات مفضی الی الفساد ہوتی ہیں حتیٰ کہ انہی تعبیرات نے بعض لوگوں کو کفر تک پہنچا دیا ہے چنانچہ ایک صاحب کو دیکھا کہ وہ حق سبحانہ کو عالم کا مادہ خیال کرتے تھے ایک دوسرے صاحب حق سبحانہ کو کلی طبعی سمجھتے تھے اور ان خیالات کا کفر ہونا ظاہر ہے۔

شرح شبیری

تو نہ ایں باشی نہ آں در ذات خویش	اے فزوں از وہمہا وز بیش بیش
اپنی ذات میں تو نہ یہ ہے نہ وہ ہے	اے وہ ذات جو وہموں سے آگے ہے اور آگے سے بھی آگے ہے

تو نہ این الخ۔ یعنی تو فی حد ذاتہ تو نہ یہ ہے نہ وہ ہے اے وہ ذات کہ اوہام سے بھی اور جو چیز کہ اوہام سے آگے ہے اس سے بھی فوق ہے۔ یعنی وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے لہٰذا یہ شبہ باطل ہے کہ تو کسی چیز میں حلول کئے ہوئے ہے آگے مثالوں سے سمجھاتے ہیں

شرح حبیبی

اب مولانا حالت سکر سے حالت صحو کی طرف عود فرماتے ہیں اور پہلے شعر سے جو حلول واتحاد کا شبہ ہوتا تھا اس کا ازالہ فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تو اپنی ذات میں نہ یہ ہے نہ وہ۔ تو تو اوہام سے بھی بالاتر ہے بلکہ اگر اوہام سے بھی بڑھ کر کوئی چیز ہو تو اس سے بھی ارفع واعلیٰ ہے پھر ممکنات حال یا ان سے متحد کیونکر ہو سکتا ہے۔

شرح شبّیری

روح باعلم ست وباعقل ست یار	روح را با تازی وترکی چہ کار
روح علم اور عقل کی ساتھی ہے	روح کو ترکی یا عربی سے کیا واسطہ؟

روح الخ۔یعنی روح علم اور تعقل کے ساتھ مقرون وموصوف ہے سو اپنی مناسب صفات تو اس میں ہیں مگر خواص ابدان سے منزہ ہے چنانچہ اس کو عربی یا ترکی سے کوئی مطلب نہیں اوران قیود سے بالکل مبرا ومنزہ ہیں یعنی جس طرح روح کو باوجود یہ کہ بدن ذی روح کی ساتھ تدبیر وغیرہ کا تعلق ہوتا ہے مگر پھر بھی ابدان کی قیود سے مثل ترکیت وتازیت منزہ ہوتی ہے چنانچہ روح مجرد کو کوئی نہیں کہتا کہ یہ روح تازی ہے اور یہ ترکی ہے اس طرح حق تعالیٰ بھی اپنی صفات کے ساتھ موصوف ہیں اور سب اشیاء کے ساتھ معیت بھی رکھتے ہیں مگر ان اشیاء کی قیود سے مبرا ومنزہ ہیں اور کسی شے میں حلول کیے ہوئے بھی نہیں ہیں آگے اسی تنزیہ کی ایک خاص تحقیق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

یعنی روح ممکنات میں سے ہے اور اس کو علم وعقل سے تعلق ہے جو اس کی صفات ہیں مگر اس کو تازی وترکی سے کیا علاقہ کہ یہ صفات مادیات سے ہیں جبکہ ایک ممکن کی یہ شان ہے کہ باوجود جسم سے اس قدر تعلق کے کہ اس کے تمام آثار کا منشاء وہی ہے پھر الگ ہے تو آپ تو واجب ہیں آپ کو ممکن ہالک الذات سے کیا نسبت کہ اس میں حال یا اس سے متحد ہوں۔

شرح شبّیری

از تو اے بے نقش باچندیں صور	ہم مشبہ ہم موحد خیرہ سر
اے بے نقش! اتنے مظاہر کے ہوتے ہوئے تیری وجہ سے	اہل تشبیہ بھی اور اہل توحید بھی حیران ہیں

از تو اے الخ۔یعنی اے وہ ذات کہ باوجود بے نقش وصورت ہونے کے اتنی صورتیں تیری مظاہر ہیں تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا موحد (یعنی اہل تشبیہ ہوں یا اہل تنزیہ) تیری معرفت میں حیران ہیں ترکیب عبارت یوں ہی کہ اے بے نقش دیا چندیں صور از تو ہم مشبہ وہم موحد خیرہ سر ست باچندیں صور کا مطلب یہ ہے کہ اس قدر مختلف صورتیں تیرا مظہر ہیں اور بے نقش کا مطلب یہ ہے کہ تو فی حد ذاتہ منزہ ہے اور یہاں مشبہ مواحد بالمعنی الشرعی کا مقابل نہیں ہوتا کہ غیر موحد اور کافر مراد ہو بلکہ یہ مشبین بھی موحدین میں ہی ہیں اور توحید سے مراد معنی متعارف نہیں بلکہ تشبیہ کے مقابل یعنی تنزیہ اور ان سب کی تفصیل آگے آتی ہے معلوم کرنا چاہیے کہ مشبہ اس کو

کہتے ہیں کہ جو خالق کو مخلوق سے مشابہ فی بعض اوصاف بتا دے نہ کہ فی الحقیقت اور موحد بمعنی منزہ اس کو کہتے ہیں جو کہ خالق میں بعض اوصاف مشترکہ کا قائل ہو اور اس مفہوم عام کے اعتبار سے مشبہین اور منزہین کے مراتب مختلف ہوں گے سو بعض حکماء نے تو تنزیہ محض کے قائل ہونے میں اتنا غلو کیا ہے کہ کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ صرف ذات ہی ذات ہیں اور ان کے لئے صفات بالکل ثابت نہیں غرض صفات کا ایک دم سے انکار کرتے ہیں حتیٰ کہ علم کا بھی انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ذات کے ساتھ تو کسی اور شے کا نام آنا ہی نہ چاہیے۔ ان کے مقابلہ میں اصطلاحاً وہ لوگ مشبہ ہوں گے جو کہ ذات کے لئے صفات کو ثابت کرتے ہیں اب قائل بالصفات میں وہ لوگ منزہ ہیں جو صفات کو عین ذات مانتے ہیں جیسے جمہور حکما اور وہ لوگ مشبہ ہونگے جو صفات کو زائد علی الذات مانتے ہیں جیسے اہل شرع پھر ان زائد علی الذات ماننے والوں میں وہ منزہ کہلاویں گے جو علم وقدرت کو بالمعنی الحقیقی ثابت کہتے ہیں ہیں مگر ید وساق وقدم وجہ ونزول واستواء وغیرہ ماؤل کہتے ہیں جیسے اکثر علماء خلف اور وہ مشبہ کہلائیں گے جو ان کے بالمعنی الحقیقی قائل ہیں مگر بلا کیف جیسے اکثر سلف مثلاً قرآن شریف میں ید کے معنی منزہ تو یہ لیں گے کہ اس سے مراد قدرت اور استواء علی العرش سے مثلاً مراد استیلاء ہوگا اور مشبہ یہ کہیں گے کہ ید سے مراد ید ہی ہے اور استواء ہی ہے مگر اس کی کیفیت کہ وہ کس طرح ہے ہم کو معلوم نہیں اور اس کو ہم خداوند تعالیٰ ہی کی طرف تفویض کریں گے اور مذہب اول خلف کا ہے اور مذہب ثانی سلف کا اور محدثین کا ہے پھر ان قائلین یہ ید ووجہ ونزول واستواء بالمعنی الحقیقی میں بھی دو فرقے ہیں ایک وہ کہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکن سے صرف تدبیر و تصرف کا تعلق ہے اور کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ منزہ ہیں ان کے مقابلہ میں مشبہ وہ لوگ ہیں جو کہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکنات کے ساتھ علاوہ تدبیر وتصرف کے ایک اور بھی تعلق باعتبار ذات کے ہے یہ مسلک اکثر صوفیہ کا ہے مگر اس تعلق کو وہ کشفاً اور ذوقاً ہی جانتے ہیں اور اس تعلق کے بیان کرنے کے لئے انہیں الفاظ نہیں ملتے اور اسے دوسروں کو سمجھا نہیں سکتے پس مجبور ہو کر تشبیہات سے سمجھاتے ہیں چنانچہ کبھی دریا و امواج سے تشبیہ دیتے ہیں کبھی ورشید بیز مین سے کبھی ظل اور شخص سے مگر افسوس ساری تعبیریں ناکافی ہیں اور ان کے مافی الضمیر کے اظہار کے لئے ہرگز کافی نہیں ہوتیں جیسا کہ شعر گاہ خورشید الخ کی تقریر میں عنین کی مثال دی گئی ہے اب جہال ان تعبیرات وتشبیہات کو جو صرف تقریب فہم کے لئے ہوتی ہیں تشبیہ تام سمجھ گئے اور کفر میں مبتلا ہو گئے لہٰذا خوب سمجھ لو کہ صرف تعبیرات اور تشبیہات ہیں اور مراد تشبیہ من کل الوجود نہیں اور ان سب میں عمدہ اور اقرب تشبیہ شمس اور چھت کے مختلف رخنوں کی ہے اگرچہ فی نفسہ یہ بھی بعید ہے مگر بہ نسبت دوسرے تشبیہات کے اقرب ہے اس کو یوں سمجھو کہ ایک چھت میں مختلف سوراخ ہیں کوئی مربع ہے کوئی مثلث ہے الی غیر ذلک اور ان میں سے شمس کی روشنی اور اسکا نور آرہا ہے اور اس سے زمین پر اس نور کی مختلف اشکال پیدا ہو رہی ہیں کہیں وہ دھوپ مربع ہے کہیں مثلث ہے الی غیر ذلک مگر پھر بھی ذات شمس پر اسکا کوئی اثر نہیں اور اس میں اختلاف صور متحقق نہیں ہوتا اور

وہ ان سب سے منزہ و مبرا ہے اور اسی مثال کو مولانا محمد قاسم صاحبؒ نے ایک موقع پر بہت ہی نفیس طریقہ سے بیان فرمایا کہ دیکھو جب سورج نور افگنی کرتا ہے تو اس کا نور ایک گھوڑے پر بھی پڑ رہا ہے اور ایک عطر کے کارخانہ پر بھی مگر نہ اسکی بدبو کا اثر وہاں تک جاتا ہے اور نہ دوسرے کی خوشبو وہاں تک پہنچتی ہے پس اس کو زمین سے تعلق بھی ہے مگر پھر بھی اس کے آثار و خواص سے منزہ ہے اور اس کی صفات و آثار اس تک متعدی نہیں ہوتے پس اسی طرح صوفیہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکنات کے ساتھ ایک خاص تعلق بھی ہے اور پھر بھی وہ منزہ ہے یعنی وہ تعلق حلول اور اتحاد نہیں اور ایک فرقہ مشبہ کا ان صوفیہ کے مقابل ہے کہ حلول و اتحاد و تجسم وغیرہ کے قائل ہیں جو ضلالت محضہ ہے ان کے مقابلہ میں صوفیہ منزہ ہیں اور اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ تنزیہ محض بھی جیسے بعضے حکماء ضال سمجھے صحیح نہیں اور تشبیہ محض بھی جیسے مجسمہ وغیرہ سمجھے صحیح نہیں مسلک حق جمع بینہما ہے بشرطیکہ اس جمع میں شرائع کا بھی اتباع کیا جائے اور شیخ محی الدین اس جمع کو فرماتے ہیں۔ **فان قلت بالتنزیہ کنت مقید وان قلت بالتشبیہ کنت محددا وان قلت بالا مرین کنت مسددا. و کنت اماماً فی المعارف سیداً** الخ اسی جگہ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ اے ذات حق جن کی یہ شان ہے کہ آپ کو سب کے ساتھ تعلق بھی ہے اور اس تعلق سے اس قدر صورتیں آپ کی مظاہر ہیں مگر ساتھ ہی آپ ان سب سے منزہ بھی ہیں پس اے ایسی ذات آپ سے یعنی آپ کے کنہ کے دریافت کرنے میں تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا منزہ سرگردان ہے یعنی کسی کو آج تک کنہ کا پتہ نہیں چلا کوئی تنزیہ میں خالی ہو گیا۔ مثلاً صفات کی نفی کرنے لگا کوئی تشبیہ میں مفرط ہو گیا کہ تجسم تک کا قائل ہو گیا کوئی متوسط و جامع بین التنزیہ والتشبیہ رہا مگر حقیقت دونوں کی نہ سمجھ سکا نہ یہ معلوم کر سکا کہ تیری ذات کو دوسری اشیاء سے کیا تعلق ہے کوئی کچھ کہنے لگا کوئی کچھ کسی نے تجھے دوسری اشیاء کے ساتھ متحد کر دیا کسی نے دوسری اشیاء کو معدوم کہہ دیا اور تو ان سب سے وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔ اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم + وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم + دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر + ماہم چنان در اول وصف تو ماندہ ایم + آگے اسی حیرانی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اے بے صورت والے بے چون و بے چگو تیری تو یہ شان ہے کہ باایں ہمہ مظاہر تیرے بارہ میں مشبہ و منزہ ہر دو سرگردان و حیران ہیں اور یا بے نقش صفت اول اور باچندیں صور صفت ثانی ہو یعنی اے بے صورت والے ذات **التعلق مع المظاہر** اور کسی کو تیری کنہ معلوم نہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تشبیہ سے مراد ہی خالق کو مخلوق سے مشابہ بتانا اور تنزیہ کے معنی ہیں خالق کو مشابہت مخلوق سے متعالی بتانا پس مشبہ وہ یہ ہے جو خالق کو مخلوق سے مشابہ بتادے اور منزہ وہ ہے جو خالق کو مشابہت مخلوق سے منزہ و مبرا ٹھہراوے مشبہیں و منزہین کے درجات

میں تفاوت ہے بعض تو مشبہ کامل ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو مخلوق کی صفات مختصہ کو حق سبحانہ کے لئے ثابت کرتے ہیں جیسے تشکل، تمکن، تحیز، جسمیت وغیرہ وغیرہ بعض منزہ تام ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کو ممکن کی جملہ صفات مختصہ وغیر مختصہ سے عاری ٹھہراتے ہیں حتیٰ کہ علم سے بھی پھر مشبہین کاملین کا آپس میں تعیین تشکل وغیرہ میں اختلاف ہوا۔ کوئی ایک شکل متعین کرتا ہے کوئی دوسری یہاں تک مشبہین ومنزہین کاملین یعنی غالین کا بیان تھا اب ان لوگوں کی حالت سنو جو جامع بین التشبیہ والتنزیہ ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کے لئے صفات غیر مختصہ بالممکن تو ثابت کرتے ہیں مگر صفات مختصہ بالممکن کی نفی کرتے ہیں ان کے دو گروہ ہیں ایک وہ جو نفس صفات کی تو نفی کرتے ہیں مگر آثار کو ثابت کرتے ہیں اور ان آثار کا منشاء نفس ذات کو بتاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ خدا علیم ہے مگر بصفت العلم نہیں بلکہ بذاتہ یوں ہی قدیر بھی ہے مگر بصفۃ القدرۃ نہیں بلکہ بذاتہ علیٰ ہٰذا القیاس مرید بھی ہے مگر بصفۃ الارادہ نہیں بلکہ بذاتہ اور ارادہ کے معنی متعارف نہیں لیتے بلکہ کچھ اور ہی تراشتے ہیں دوسرے وہ جو نفس صفات کو بھی ثابت کرتے ہیں پھر دوسرے گروہ کے دو گروہ ہو گئے ایک وہ جو ان نصوص کی تاویل کرتے ہیں جن میں استواء علی العرش، بطش، محک۔ ید۔ وجہ وغیرہ واقع ہیں دوسرے وہ جو تاویل نہیں کرتے مگر اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ ان سے مثل صفات مخلوقین تو یقیناً مراد نہیں لیکن یہ الفاظ اپنے معنی حقیقہ ہی میں مستعمل ہیں رہی یہ بات کہ پھر وہ صفات کیسی ہیں۔ اس کو علم حق سبحانہ کی طرف تفویض کرتے ہیں اور خود کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے مسلک اول متکلمین کا ہے اور مسلک ثانی محدثین وسلف صالحین کا۔ آجکل عام طور پر لوگ مسلک متکلمین ہی کے موافق اعتقاد رکھتے ہیں اگر مسلک ثانی احوط واسلم واشبہ بالحق ہے تو مسلک اول ابعد عن شبہۃ التجسم پھر دوسرے گروہ کے دو فرقے ہو گئے فرقہ اولیٰ وہ جو کہتا ہے کہ خدا ممکنات سے ذاتاً تباین محض ہے اور اس کو مخلوقات سے صرف اپنی صفات وافعال کے ذریعہ سے تعلق ہے۔ جیسے علم۔ ارادہ، قدرت ترزیق وتخلیق غضب۔ رحمت وغیرہ وغیرہ۔ فرقہ ثانیہ وہ جو کہتے ہیں کہ خدا کو ذاتاً بھی اپنی مخلوقات سے کچھ تعلق ہے اور اس تعلق کو وہ کشفاً اور ذوقاً سمجھتے ہیں مگر کافی الفاظ نہ ملنے کے سبب وہ اس تعلق کو دوسروں کو نہیں سمجھا سکتے وہ اپنے مقصد کو تشبیہات کے پیرایہ میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور اس کے لئے اقرب سے اقرب تشبیہات تلاش کرتے ہیں کبھی دریا اور موج کی مثال دیتے ہیں۔ کبھی روح اور جسم کی وغیرہ وغیرہ مگر افسوس کہ ہر تشبیہ ناکافی ہوتی ہے اور پورے مدعا کو ظاہر نہیں کر سکتی لوگ اس کو تشبیہ تام سمجھ کر دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں اور ایمان تک کھو بیٹھتے ہیں امثلۂ متعارفہ میں سب سے اقرب گونی نفسہ وہ بھی بعید ہے۔ وللّٰہ المثل الاعلیٰ تشبیہ شمس درخہائے سقف ہے دیکھو ایک چھت ہیں چند سوراخ ہیں بعض بشکل دائرہ بعض بشکل مثلث بعض مربع وغیرہ وغیرہ مگر شمس کسی سے بشکل دائرہ جلوہ گر ہوتا ہے اور کسی سے بشکل مثلث اور کسی سے بشکل مربع وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام سوراخ اس کے مظاہر مختلفہ ہیں مگر آفتاب ان سب

سے مبائن اور جدا ہیں یہ سب فرقے من وجہ مشبہ اور من وجہ منزہ ہیں کما ہو الظاہر اگلے اشعار بھی اسی مضمون کا تتمہ ہیں۔ فرماتے ہیں گو مشبہ را موحد مے کنی الخ۔

شرح شبّیری

گہ مشبہ را موحد می کنی	گہ موحد را بصورت رہزنی
تو کبھی اہل تشبیہ کو اہل توحید بنا دیتا ہے	کبھی اہل توحید کا صورت کی وجہ سے رہزن ہوتا ہے

گہ مشبہ الخ۔ یعنی کبھی تو مشبہ کو موحد کر دیتا ہے اور کبھی موحد کے لئے صورت سے رہزن ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ جب مشبہ کو تشبیہ کے کسی درجہ میں کوئی اشکال پیش آتا ہے تو مضطر ہو کر تنزیہ کو اختیار کرتا ہے اور منزہ ہو جاتا ہے اور کبھی منزہ کو تنزیہ کے کسی درجہ میں ایسا ہی کوئی اعضال پیش آتا ہے تو وہ مشبہ ہو جاتا ہے اور یہاں تو دو شخصوں کا ذکر تھا جن پر یہ مختلف حالتیں ہوتی ہیں کہ کبھی مشبہ پر غلبہ تنزیہ ہوتا ہے اور کبھی منزہ پر غلبہ تشبیہ ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ایک ہی شخص پر مختلف اوقات میں دونوں کا غلبہ ہوتا ہے لہٰذا فرماتے ہیں

گہ ترا گوید زمستی بوالحسن	یا صغیر السن یا رطب البدن
کبھی مستی میں ابوالحسن تجھے کہتا ہے	اے کم عمر! اے نازک بدن!
گاہ نقش خویش ویراں می کند	از پئے تنزیہ جاناں می کند
کبھی وہ اپنے نقش کو مٹاتا ہے	تنزیہ کے لئے اپنی جان کھوتا ہے

گہ ترا گوید الخ۔ یعنی کبھی تو مستی میں آ کر (غلبہ تشبیہ میں) عارف یوں کہنے لگتا ہے کہ اے کم عمر والے اور اے نرم نرم بدن والے (تو یہاں صفات محدثہ کو قدیم پر محمول کر دیا) اور کبھی اپنی ہستی کو مٹا کر آپکی تنزیہ کرنے لگتا ہے اور آپ کو سب سے منزہ و مبرا جانتا ہے جس کی وجہ غلبہ تنزیہ ہے کہ اس میں سب صفات و ذوات محدثہ کو مغائر سمجھتا ہے اس لئے سب کو فنا کرتا ہے بخلاف حالت تشبیہ کے اس میں مغایرت کا حکم نہیں ہوتا اس لئے فنا میں کوشش نہیں کرتا۔ ابوالحسن سے مراد عارف ہے یعنی صاحب فعل حسن۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ کبھی تو یہ احوال الگ الگ دو شخصوں پر طاری ہوتے ہیں اور ایک مشبہ سے منزہ اور دوسرا منزہ سے مشبہ ہو جاتا ہے اور کبھی ایک شخص پر دونوں حالتیں گزرتی ہیں اور وہ کبھی مشبہ ہوتا ہے اور کبھی موحد ہو جاتا ہے مثلاً ایک وقت میں عارف کی نظر تعلقات حق مع الممکن پر ہے اس وقت میں وہ مشبہ ہو جاتا ہے جیسے کہ کسی بچہ کو تیرا مظہر دیکھتا ہے (نہ یہ نظر شہوت کہ وہ مذموم ہے) اور اسکو صغیر السن اور رطب البدن پاتا ہے تو مشبہ ہو کر حالت سکر و مستی میں اس کی صفات کو تیری طرف مضاف کرنے لگتا ہے اور کہہ اٹھتا ہے یا غیر السن یا رطب البدن (ویمکن ان تجلی له الحق احیاناً فی مثل هذه الصورة دنیاویه به فی ذلک الوقت ویکون مثل ذلک تجلیاً مثالیاً مخلوقاً

مظهراً للحق فافهم) اور کبھی اس شخص پر تنزیہ کا غلبہ ہوتا ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ وہ ذات تو بالکل منزہ ہے اور اس کو اور ممکنات کو کیا نسبت اس لئے اپنی ہستی کو بھی مٹا دیتا ہے اور کالعدم سمجھ لیتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اپنے وجود کو وجود سمجھنا بھی ایک قسم کا شرک ہے۔ اس لئے موحد ہو کر بالکل ذات بحت کی طرف توجہ کرتا ہے اور کسی چیز کو اس میں مشارک نہیں سمجھتا غرضیکہ تیری معرفت علی وجہ الکمال کسی کو نہ ہو سکی یہ تقریر حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی برکت ہے کہ مثنوی حل ہو رہی ہے ورنہ محشی تو قیل وقال ہی میں رہتے ہیں اور مقصود مولانا سے کہیں دور جا پڑتے ہیں۔ وللہ درہ پہلے چونکہ کہا ہے کہ حواس ظاہرہ جو مدرک تلذذات اور ناسوت میں گرفتار ہیں ان کو بیکار کر کے حس روحانی سے کام لینا چاہیے اور بیچ میں ذات خداوندی کو اور اسکی صفات کو بیان کرنے لگے تھے آگے پھر اسی مضمون بالا کی طرف رجوع فرماتے کہ چشم حس راہست مذہب اعتزال الخ۔

شرح حبیبی

یہاں تک ذات بیچوں میں فرقوں کا اختلاف اور ان کا تحیر اور پریشانی دکھلائی تھی اب مختلف اوقات میں ایک شخص کے احوال کا تفاوت اور اس کی پریشانی و سرگردانی ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کبھی ایک مشبہ ہوتا ہے مگر تو اس کو منزہ کر دیتا ہے یعنی جب وہ تشبیہ میں غور کرتا ہے تو اس کو تیری شایان شان نہیں پاتا اس لئے رجوع کرتا ہے اور تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اس بناء پر تو اپنی اخفاء کنہ حقیقت کے سبب سے سبب بنتا ہے اس کے اس تحول وقلب کا یوں ہی ایک شخص منزہ ہوتا ہے اور یہ محض اس لئے کہ تیری کنہ اس سے مخفی تھی اس لئے اس تغیر کا سبب بھی تو ہی ہوتا ہے کبھی ایک عارف ایک بچہ میں تیرا جلوہ دیکھتا ہے یا اس صورت میں تجلی مثالی اس پر ظاہر ہوتی ہے اور غلبہ شوق و جوش مستی سے تجھے نوعمر اور نرم بدن کہہ کر پکارتا ہے اور کبھی اس پر تیری تنزیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو اپنی ہستی کو مغائر ہستی حق دیکھ کر اس کو بھی مٹا دیتا ہے اور صرف ایک تیری ذات کو موجود مانتا ہے اور تو ہی تو ہے کہتا ہے، کبھی انا الحق پکارتا ہے اور کبھی مافی جبتی غیر اللہ کا نعرہ لگاتا ہے۔ یہ اختلاف وتشتت آرا تیری کنہ کے معلوم نہ ہونے کے سبب سے ہے پس ظاہر ہوا کہ تو اوہام وبیش از وہام سے بھی بالاتر ہے ہماری اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ موحد کردن اور رہ زدن کی اسناد حق سبحانہ کی طرف مجازی ہے اور یہ اقرب الی الادب ہونے کے سبب اختیار کی گئی ہے اور اس سے اسناد حقیقی بمعنی ایجاد کے امتناع کا شبہ نہ کیا جائے اہل سنت نے دلائل سے اس کو صحیح مانا ہے۔

شرح شبیری

دیدۂ عقل ست سنی در وصال	چشم حس را ہست مذہب اعتزال
وصال کے معاملہ میں عقل کی آنکھ سنی ہے	حس کی آنکھ کا مذہب اعتزال ہے

چشم حس الخ۔ یعنی چشم حواس ظاہرہ کا مذہب تو معتزلی ہے اور دیدۂ عقل سنی ہے وصال میں وصال مراد قرب در وصال کے معنی یا تو یہ لئے جائیں کہ وصال اور قرب کی حالت میں وہ سنی ہے اور یا یہ کہا جائے کہ در بمعنی لاجل کے ہے اور یہ مولانا کے کلام میں اکثر ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ دیدۂ عقل سنی ہے بغرض تحصیل قرب اور وصال کے مطلب یہ ہے کہ جس طرح معتزلی اعتقاداً منکر ہوتے ہیں دیدار کے اور انکا یہ عقیدہ یہ ہے کہ دیدار حق نہ ہوگا بخلاف اہل سنت والجماعت کے کہ وہ دیدار حق کے قائل ہیں اسی طرح یہ حواس ظاہرہ کہ متوجہ الی الحق نہیں ہوتے اور اس طرف سے توجہ ہٹا کر اس طرف تلذذ میں اور تنعم میں پڑے ہیں عملاً دیدار کے منکر ہیں اور عملاً ہونے کے یہ معنی کہ عمل ایسا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیدار کے اور وصال کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اگر قائل ہوتے تو اس طرف توجہ کرتے اور کوشش کرتے کہ ہم کو قرب حاصل ہو بخلاف حس عقل کے جو کہ حواس باطنہ ہیں کہ وہ اس کوشش میں ہوتے ہیں کہ کسی طرح قرب ہو۔ پس جب تجھ کو قابلیت اور استعداد اس امر کی ہے کہ سنی ہو سکے اور اسکی کوشش کرے کہ دیدار قرب حق ہو تو بڑے افسوس کی بات ہے کہ تو اس طرف توجہ نہیں کرتا اور اس حواس ظاہرہ کی مدرکات میں پھنسا ہوا ہے تجھ کو چاہیے کہ چشم حق بین کو کھولے اور اس سے کام لے آگے بھی اسی مضمون پر تفریع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اوپر بیان کیا تھا کہ حس مادی کو جو عالم ناسوت میں گرفتار ہے بیکار کر کے حس مجرد سے کام لینا چاہیے اسی کی طرف پھر عود کرتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم حس تو عملاً معتزلی المذہب ہے کہ وہ حق بینی کی کوشش نہیں کرتی تو گویا معتزلہ کی طرح منکر روایت حق ہے اور دیدۂ عقل و حس مجرد حالت قرب میں عملاً سنی المذہب ہے کہ مثبت رویت ہے اور حق بینی کی کوشش کرتی ہے اس صورت میں در بمعنی ظرفیت ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تعلیل کے لئے ہو جیسا کہ ان کے کلام میں بکثرت ہے یعنی چشم عقل تحصیل قرب اور مشاہدہ محبوب حقیقی کے لئے سنی المذہب اور معتقد رویت ہے تا کہ اس اعتقاد کی بنا پر مشاہدہ و معائنہ محبوب حقیقی میں سعی کرے یا یوں کہو کہ چشم ظاہر تو دنیا میں جمال حقیقی کا مشاہدہ نہیں کر سکتی اور اس لئے وہ منکر رویت ہو کر معتزلہ کے مشابہ ہوگئی۔ رہی چشم باطن سو وہ دنیا میں بھی بصورت قرب حق حاصل ہو جانے کے جمال حق کا مشاہدہ اور اصطلاحیہ کر سکتی ہے اس لئے وہ منکر رویت نہیں اور سنی المذہب سے مشابہ ہے پس ایسی حالت میں تو اس آنکھ کے پیچھے کیوں پڑا ہے جس سے حصول مقصود ناممکن ہے اور اس آنکھ کی بینائی تیز کرنے کی فکر کیوں نہیں کرتا جس سے فوز مرام کی توقع ہے تجھ پر لازم ہے کہ قرب حق حاصل کرے اور چشم حق بین سے جمال حق معائنہ کرے آگے فرماتے ہیں سخرۂ حس اند اہل اعتزال الخ۔

شرح شبّیری

سخرۂ حس اند اہل اعتزال	خویش را سنی نمایند از ضلال
حس کے پابند معتزلی ہیں	غلطی سے اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتے ہیں

سخرۂ الخ یعنی جولوگ حس ظاہر میں مسخر ومقید ہیں وہ اہل اعتزال ہیں اور گمراہی کی وجہ سے اپنے کو سنی بتاتے ہیں یہاں سخرۂ حس مبتدا ہے اور اہل اعتزال خبر ہے یعنی جولوگ کہ حس ظاہر میں مسخر ہو جاتے ہیں وہ واقع میں عملاً معتزلی ہیں مگر زبان سے اپنے کو سنی کہتے ہیں اور انکا یہ کہنا بالکل گمراہی اور غلطی ہے اس لئے کہ حق بینی کا انکار کررہے ہیں اگر اس کو مانتے تو جس طرح چشم حس سے کام لیتے ہیں اس طرح وہ چشم باطن سے بھی تو حق بینی کا کام لیتے ہیں ان کا یہ کام نہ لینا دلیل اسکی ہے کہ وہ اس کے منکر ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

یعنی حس ظاہری کے مسخر ومنقاد اور اسی کی دھن میں لگے رہنے والے گو زبان سے اپنے کو سنی ظاہر کرتے ہیں مگر یہ ان کی گمراہی ہے اور حقیقت سے ناواقفیت وہ درحقیقت معتزلی ہیں کیونکہ چشم عقل کے تو قائل ہی نہیں اگر قائل ہوتے تو جس طرح چشم ظاہر کا خیال رکھتے ہیں اور اس کو ہر قسم کی مضرت سے بچاتے ہیں یوں ہی چشم باطن کی بھی فکر کرتے پس انکا یہ دعویٰ بھی کہ ہم چشم باطن کو مانتے ہیں محض زبانی ہی دعویٰ ہے پس ثابت ہوا کہ وہ چشم باطن کے منکر ہیں اور چشم ظاہر ہر حق بین (عالم دنیا میں) ہے نہیں لہٰذا وہ اس عالم کے اعتبار معتزلی اور منکر رویت ہیں۔

شرح شبّیری

ہر کہ در حسن ماند او معتزلی ست	گرچہ گوید سنیم از جاہلی ست
جو حس میں (پھنسا) رہا وہ معتزلی ہے	اگرچہ وہ کہے "میں سنی ہوں" نادانی ہے

ہر کہ الخ۔ یعنی جو شخص اس حس ظاہر میں رہ گیا وہ فی الحقیقت معتزلی ہے اگرچہ زبان سے کہے کہ میں سنی ہوں اسکا یہ کہنا محض جہالت ہے۔ مطلب یہ کہ جو شخص ان حواس کے ادراکات میں پھنسا ہوا ہے اور ان ہی کے مشتہیات اور مقتضیات پر عمل کرتا ہے وہ دراصل معتزلی اور منکر قرب اور دیدار ہے اگرچہ اپنی زبان سے اپنے کو سنی ہی کہتا ہے مگر حقیقت وعملاً معتزلی ہی ہے اور اپنے اس دعوٰی میں وہ جھوٹا ہے اور اسکا یہ دعوٰی جہالت سے ہے آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جو ان سے نکل کر ان حواس تک پہنچ گیا وہ اہل تحقیق اور اہل بینش ہو گیا پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

یعنی جو شخص ظاہری حس میں پھنس کر رہ گیا وہ معتزلی ہے اگرچہ زبان سے کہتا ہے کہ میں سنی ہوں یہ کہنا اس کا نادانی سے ہے تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

شرح شبّیری

ہر کہ از حس خدا دید آیتے	در برحق ہست بہر طاعتے
جس نے حس خداوندی کے ذریعہ کوئی نشانی دیکھ لی	وہ اطاعت کیلئے اللہ (تعالیٰ) کی جناب میں ہے

ہر کہ الخ۔ یعنی جو شخص کہ ان حواس ظاہرہ کے مقتضیات سے باہر ہو گیا وہ سنی ہے اور اہل تحقیق اند اہل بینش نے اپنے حواس ظاہرہ کی آنکھ بند کر لی ہے یعنی جس شخص نے عالم ناسوت کی طرف توجہ نہ کی بلکہ عالم غیب کی طرف توجہ کی اور اس چشم حس کو بیکار کر دیا اور اس سے کام نہ لیا اہل تحقیق اور اہل بینش میں سے ہے اور چشم حس کو بیکار کر دینے سے مراد یہ ہے کہ جہاں اس کو بیکار کرنے کی ضرورت ہو ورنہ یہ معنی نہیں کہ اہل تحقیق اپنی آنکھیں بند کئے پھرتے ہیں پھر اسی کو بیان کرتے ہیں کہ جسے حس باطن سے کام لیا وہ فائز المرام ہو گیا لہٰذا فرماتے ہیں

شرح حبیبی

جو حس ظاہری کو چھوڑ دے یعنی اسکو معطل و بیکار کر دے اور عالم ناسوت سے توجہ ہٹا لے سنی فی الحقیقت وہ ہے اس لئے کہ اہل بینش۔ اور معتقد رویت اپنے چشم ظاہری کو بند کر لیا کرتے ہیں الا فی ما اذن اللہ۔ اہل بینش میں اضافت بادنی ملابست ہے مجھے ذوقاً یہ تاویل اچھی معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اہل بینش سے مراد اہل بصیرت ہوں۔

شرح شبّیری

ہر کہ بیروں شد ز حس سنی ویست	اہل بینش چشم عقل خویش بست
جو شخص حس سے بالاتر ہو گیا وہ سنی ہے	اہل نظر نے اپنی عقل کی آنکھ بند کر لی ہے

ہر کہ از الخ۔ یعنی جس نے حس خداوندی کی ایک جھلک بھی دیکھ لی اور اسکو تھوڑی سی بھی معرفت ہو گئی اس نے حق تعالیٰ کے نزدیک ایک بڑی طاعت پالی حسن کی اضافت خدا کی طرف بادنی ملابست ہے یعنی موصل الی الحق۔ مطلب یہ ہوا کہ جس کو تھوڑی سی معرفت بھی حاصل ہو گئی اس کو تو بہت بڑی نعمت اور طاعت مل گئی جس سے بڑھ کر اور طاعت ہو نہیں سکتی۔ یا یہ کہا جائے کہ چونکہ اس کو قرب اور معرفت حاصل ہے اس لئے اس کی طاعت

دوسروں کی طاعت سے بہتر ہوگی کہ وہ معرفت کے ساتھ ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ ان حواس کو بیکار کرنے اور حواس باطن کو باکار کرنے کی کیا ضرورت ہے کیا یہ حواس مقصود میں کافی نہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

حس خدا میں اضافت بادنی ملابست ہے یعنی جس نے حس باطن سے جو جمال حق کا مشاہدہ کرنے والی ہے حق سبحانہ کی کوئی نشانی بھی دیکھ لی تو وہ حق سبحانہ کے نزدیک ایک بہتر عبادت رکھتا ہے جو کہ اس کے یہاں مقبول وپسندیدہ ہے۔

شرح شبیری

گر بدیدے حس حیواں شاہ را	پس بدیدے گاؤ و خر اللہ را
اگر دوسری حس شاہ کو دیکھ سکتی	تو گاؤ اور خر (بھی) اللہ تعالیٰ کو دیکھ لیتے

گر بدیدے الخ۔ یعنی اگر یہ حس حیوانی شاہ کو دیکھ لیا کرتی ہے اور اس سے اسکا ادراک ہو جایا کرتا ہے تو پھر تو گاؤ خر بھی کہ ان میں بھی یہ حس حیوانی موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کر لیا کرتے مطلب یہ کہ یہ تو مسلم ہے کہ قرب حق اور وصول الی الحق ضروری ہے اور یہ بات اس حس ظاہری سے حاصل نہیں ہوتی دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر یہ حس بھی ادراک حق کا کر سکتی تو حیوانات علاوہ انسان کے جو ہیں وہ بھی اللہ کو دیکھ سکتے اور چشم ظاہری سے ادراک کر لیا کرتے لیکن ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ یہ حس ادراک حق کے لئے کافی نہیں لہٰذا وہ حس جو اس ادراک کے لئے کافی ہو حاصل کرنا ضروری ہوا اور وہ حس باطن ہی ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہے لہٰذا ان حواس کو معطل کر کے انکی تحصیل ضروری ہوئی۔ وھوالمطلوب۔ آگے بھی اسی مضمون کا اثبات ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

بھلا تو اتنا تو سمجھ کہ اگر چشم ظاہرہ جو تمام حیوانات میں مشترک ہے خدا بین ہوتی تو بیل اور گدھے بھی تو خدا کو دیکھتے جب کہ ایسا نہیں معلوم ہوا کہ کوئی اور ہی قوت خدا بین ہے تو تو اسکی درستی کی فکر کیوں نہیں کرتا اس کے پیچھے کیوں پڑا ہے۔

شرح شبیری

گر نبودے حس دیگر مر ترا	جز حس حیوان بیروں از ہوا
اگر دوسری حس تیرے لئے مخصوص نہ ہوتی	حیوانی حس کے علاوہ خواہش نفسانی سے بالاتر
پس بنی آدم مکرم کے بدے	کے بہ حس مشترک محرم شدے
تو بنی آدم مکرم کب ہوتے؟	مشترک حس کی وجہ سے محرم (راز) کب ہوتے؟

گر نبودے الخ۔ یعنی اگر حس حیوانی کے علاوہ دوسری حس تجھ میں نہ ہوتی جو کہ ہوا و ہوس کے خارج سے حاصل ہے یعنی ہوا و ہوس سے باہر ہے تو پھر بنی آدم مکرم کیونکر ہوتا کیونکہ حس مشترک فی الحیوان والانسان سے کس طرح محرم راز ہو سکتا تھا۔ یہاں بادی النظر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصرعہ کے یہ حس مشترک الخ معطوف بحذف عاطف اپنے ماقبل پر ہے مگر اصل میں یوں نہیں ہے بلکہ وہ الگ مضمون ہے کیونکہ عطف میں تو بمعنی بالکل غلط ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ پھر یہ معنی ہونگے کہ اگر دوسری حس نہ ہوتی تو بنی آدم مکرم نہ ہوتا حالانکہ ہوا اور نیز حس مشترک کی وجہ سے کب محرم راز ہوتا حالانکہ ہوا۔ اور یہ باطل ہی کیونکہ حس حیوانی اور حس مشترک سے محرم راز کہاں ہوا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دیکھو اگر تمہارے پاس کوئی حس علاوہ اس حس حیوانی کے نہ ہوتی تو پھر تم مکرم کس طرح ہو سکتے تھے اس لئے کہ جیسے تمہارے پاس حس حیوانی تھی اسی طرح ان کے پاس بھی تو تھی حالانکہ تم مکرم ہوئے جیسا کہ ولقد کرمنا بنی آدم سے معلوم ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ وہ حس جسکی وجہ سے کہ مکرم ہوئے ہیں ضرور قابل تحصیل ہوئی اب مصرعہ ثانیہ میں اسکی دلیل کے طور پر فرماتے ہیں کہ دیکھو تو حس مشترک سے کس طرح مشاہدہ کر سکتے ہیں کہ وہ تو دونوں میں شریک ہے تو لازم آتا ہے کہ ان کو بھی مشاہدہ ہوا کرے اور ایسا ہے نہیں پس معلوم ہوا کہ مشاہدہ کے لئے کسی دوسری چیز کی ضرورت ہے اور ایک توجیہ مصرعہ کے بحس مشترک الخ کے صحت عطف کی بھی ہو سکتی ہے ڈھونڈ کو رفی الشرح الحبیبی اور یہاں اور اس طرح شعر سابق پس بدیدے گا ذکر اللہ رامین ویدن وغیرہ سے مراد رویت بالمعنی المتبادر نہیں بلکہ مشاہدہ اصطلاحی یا معائنہ مراد ہے مشاہدہ کہتے ہیں توجہ الی الصفات کو اور معائنہ کہتے ہیں خیالی الذات کو بغیر نفی صفات کے یعنی توجہ ذات کی طرف اس طرح ہو کہ صفات کی طرف اس وقت التفات نہ ہو۔ پس یہاں دیدن سے دونوں مراد ہو سکتے ہیں یہاں ان حواس کا بیکار ہونا بتایا تھا آگے بتاتے ہیں کہ بغیر حواس باطنی کے تنزیہ اور تشبیہ بالمعنین المذکورین فی السابق جس کے جامع اہل حق ہوتے ہیں دونوں باطل ہیں فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اچھا تو یہ سمجھ کہ اگر سوائے حس حیوانی کے مقتضیات نفسانی سے تعلق نہ رکھنے والی کوئی اور حس تیرے لئے نہ ہوتی تو انسان کو جسکا تو بھی ایک فرد ہے لقد کرمنا کا خلعت کیونکر عطا ہوتا اور انسان صرف ایک حس مشترک کے ذریعہ سے محرم راز و مقرب بارگاہ حق سبحانہ کیونکر بن سکتا تھا اس تقریر پر حل عبارت یوں ہوگی کہ گر نبودے شرط اور پس حرف جزا بنی آدم مکرم کے بدلے۔ جزا اور معطوف علیہ۔ اور کے بحس مشترک محرم شدے جزاء معطوف لیکن تحقیقی جزء ثانی معطوف مقدر ہے جو معلول ہے جزاء ثانی معطوف مذکور فی الکلام کا۔ معلول کو محذوف کر کے علت کو قائم مقام کر دیا اس وقت تقریری عبارت یوں ہوگی اگر انسان کے لئے کوئی اور حس نہ ہوتی تو مکرم کیسے ہوتا اور محرم کیونکر بنتا کیونکہ صرف حس مشترک کے ذریعہ سے محرم کیسے ہو سکتا تھا یعنی صرف حس مشترک کے ذریعہ سے

ہی مجرم ہونا ناممکن تھا اسکی نظیر ایسی ہے جیسے کسی عہدہ دار کم تنخواہ اور صاحب جائیداد سے کہا جائے کہ اگر تو رشوت نہ لیتا تو صرف تنخواہ سے اتنی بڑی جائیداد کیونکر خرید سکتا تھا اس کی نظیر ایسی ہے جیسے کسی عہدہ دار کم تنخواہ اور صاحب جائیداد نہ خریدتا کیونکہ صرف تنخواہ اس کے لئے کافی نہ تھی اور دوسری نظیر آیت قرآنی ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ چوری کرے تو کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ ان کے یہاں تو ہوتی ہی آئی ہے کیونکہ اس سے پہلے اس کے بھائی نے چوری کی ہے فقد حصل الجمع بین التوجیہین والحمد للہ علی ذلک۔

شرح شبّیری

نا مصور یا مصور گفتنت	باطل آمد بے زصورت رفتنت
تیرا (خدا کو) باصورت یا بے صورت کہنا	بے کار ہے جب تک کہ تو صورت سے نہ گزر جائے

نامصور الخ۔ یعنی تیرا حق کو نامصور کہنا یا مصور کہنا بغیر ترک صورت اور ظاہر کے بالکل باطل ہے مطلب یہ کہ منزہ جب غیر مصور کہے گا اور خود مقید ہوگا صورت کے ساتھ تو یہ بھی باطل ہوگا اور جب مشبہ مصور کہے گا اور وہ بھی خود صورت کا مقید ہوگا تو یہ بھی باطل ہے اور مشبہ کے مصور کہنے کا باطل ہونا تو ظاہر ہے کہ جب وہ مقید بصورت ہے تو مصور سے مراد وہی صورت لے گا جسمیں وہ مقید ہے یعنی جوارح اور اعضاء ممکنات اور حادث کے جسکا باطل ہونا ظاہر ہے ہاں منزہ کے غیر مصور کہنے کا باطل ہونا ذرا دقیق ہے اس کو ذرا سمجھ لو کہ منزہ جس قصد سے غیر مصور کہہ رہا ہے یعنی جس کو وہ صورت سمجھ رہا ہے اسکی نفی وہ تو فی نفسہ صحیح ہے مگر اس سے بلا اس کے قصد کے فی الواقع لازم آتا ہے کہ اسکی نفی معارض ہوگی نصوص کے یعنی جب نامصور کہا تو جو امور مثل ید و وجہ و نزول و استواء و غیرہا نصوص میں وارد ہیں ان کی نفی بھی ہو جاویگی کیونکہ ایسا شخص کہے گا لیس لہ ید۔ ولیس لہ وجہ الی غیر ذلک تو چونکہ اس کے کہنے سے انکار نصوص لازم آتا تھا اس لئے وہ بھی باطل ہوگا خود حدیث میں ہے کہ رایت ربی فی احسن صورۃ یہاں آخر صورت سے کیا مراد ہوگا جو یہاں مراد ہے وہی مصور کہنے میں سمجھ لو پھر منزہ کا مطلقاً غیر مصور کہنا تو صحیح نہ ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث کے معنی تو یہی ہیں کہ فی احسن صورۃ لہ اور یہ مراد نہیں ہے کہ میں اچھی صورت میں تھا اس حالت میں حق تعالیٰ کو دیکھا اس طرح ید و وجہ وغیرہ ہما کی وہ شخص نفی کریگا حالانکہ ثابت بالنصوص ہیں اور مبالغین فی التنزیہ اسمیں مجاز اس لئے لیتے ہیں کہ حقیقت لینے میں ممکن کے ساتھ مماثلت ہو جاویگی لیکن پھر چاہیے کہ علم وغیرہ میں بھی مجاز لیا جائے ورنہ اس طرح علم وقدرت وغیرہ بھی تو صفات ممکن سے ہیں حالانکہ وہاں تم خود ہی کہتے ہو کہ علم حقیقۃً حق تعالیٰ کے لئے ثابت ہے مگر اسکی کیفیت ہم کو معلوم نہیں اس طرح اگر یہاں بھی کہہ دو کہ حقیقۃً ید ثابت ہے مگر ہم کو اس کی کیفیت معلوم نہیں تو کیا حرج ہے بعینہ ویسی ہی بات ہے اور ان صفات کے اثبات سے حق تعالیٰ کی مماثلت ممکن کے ساتھ لازم نہیں آتی ہاں مشابہت اصطلاحیہ کوئی

محذور نہیں پس حق تعالیٰ کے لئے مثل بکسر المیم وسکون الثاء ممتنع ہے کہ حقیقت اس کی مشارک فی النوع والحقیقۃ ہے اور مثل بفتحتین ممتنع نہیں۔ قال تعالیٰ لیس کمثله شيء و قال له المثل الاعلى اس طرح مثال قال تعالیٰ مثل نوره کمشکوٰۃ الآیہ اور یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ حق تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں پھر اس پر مصور یا ذی ید وغیرہ کا اطلاق کس طرح درست ہوسکتا ہے کہ یہ اسم منصوص نہیں بات یہ ہے کہ بطور تسمیہ کے تو بلا توقیف اطلاق جائز نہیں لیکن بطور توصیف کے جائز ہے جبکہ وہ وصف ثابت بالدلیل ہو جیسا کہ رایت ربی فی احسن صورۃ کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احسن کا اطلاق کیا گیا حالانکہ اسماء خداوندی میں سے نہیں ہے اس طرح مصور کا اطلاق بھی بطور توصیف کے جائز ہوگا پس مقصود مولانا کا اس فرمانے سے یہ ہے کہ جب تک عالم ناسوت سے الگ نہ ہوگے اور اسی میں مقید رہو گے اس وقت تک خواہ مشبہ ہو کہ مصور کہو خواہ منزہ ہو کر نامصور کہو سب باطل اور بے سود ہے اور باطل آمدی ایک اور توجیہ سہل بھی ہے جس کو شرح حبیبی میں اول ذکر کیا ہے آگے بتاتے ہیں کہ مصور یا نامصور کا اطلاق کون کرسکتا ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اوپر مشاہدہ حق کی ضرورت بتائی تھی اور حس ظاہری کو اس کے لئے ناکافی بتایا تھا اب حصول مشاہدہ کی تدبیر بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ یہ ہے کہ قید صورت سے آزاد ہو اور عالم ناسوت سے تعلق منقطع کر قیل وقال سے کچھ کام نہیں چلتا عمل کی ضرورت ہے جب تک تو صورت کو نہ چھوڑیگا خواہ تو یہ کہہ کہ خدا مصور اور مجسم ہے خواہ یہ کہہ کہ وہ شکل وصورت سے منزہ ہے دونوں بیکار اور لغو ہیں کہ اس سے وہ وصول الی الحق حاصل نہیں ہوتا جیسا ہونا چاہیے گو ایک عقیدہ صحیحہ نجات کا فی الجملہ ذریعہ بن ہی جاتا ہے یا یوں کہو کہ تیرا خدا کو مصور اور نامصور کہنا دونوں باطل ہیں جب تک کہ عالم ناسوت سے تعلق قطع نہ کرے کیونکہ مشبہین ومنزہین کے قوی ادراکیہ معرفت حق سبحانہ سے قاصر ہیں مشبہ ہونا اس لئے باطل ہے کہ بہت اقرب ہے کہ تو تشبیہ میں اس درجہ تک پہنچ جائے جہاں تک کہ واقع نہیں۔ مثلاً یہ کہ خدا کی صورت ایسی ہے اسکا قد ایسا ہے اسکے سر پر بال ہیں وغیرہ وغیرہ جیسا کہ اہل اہواء قائل ہوئے ہیں اور منزہ ہونا اس لئے باطل ہے کہ مبادا تو تنزیہ کے اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ صفات ثابتہ بالنصوص کی بھی نفی کرنے لگے۔ جیسے ید۔ وجہ۔ استواء على العرش وغیرہ وغیرہ اس لئے عالم ناسوت سے قطع تعلق کرنا لازم ہے تا کہ ان مہالک سے نجات پائے۔

شرح شبّیری

نامصور یا مصور پیش او ست	کو ہمہ مغز ست بیروں شد ز پوست
باصورت یا بے صورت تو اس کے سامنے ہے	جو مجسم مغز ہے چھلکے سے بالا ہے

نامصور الخ۔ یعنی نا مصور کہنا یا مصور کہنا اس شخص کے نزدیک صحیح ہوگا کہ جو بالکل مغز ہی مغز ہو چکا ہے اور قشر سے باہر ہو گیا مطلب یہ کہ جو شخص علم تحقیق میں کامل ہو چکا ہے اور عالم ناسوت سے نکل کر دوسرے عالم کی طرف متوجہ ہے اور وہ اسکی حقیقت کو بھی جانتا ہے کہ نامصور سے کیا مراد ہے اور مصور سے کیا مراد ہے تو حقیقۃً تو اس کو سب کہنا روا ہے اور جب تک اس حد کو نہ پہنچے اس وقت تک جائز نہ ہوگا یہاں تک بیان تھا کہ ان حواس ظاہرہ کے اتباع کو ترک کر کے حواس باطنہ کا اتباع اختیار کرواور اوپر بھی معلوم ہو گیا کہ ان حواس میں بھی استعداد ہے کہ اس طرف متوجہ ہو جائے لہٰذا ان سے باہر ہونے کی تدبیر بتاتے ہیں جس کا حاصل مجاہدہ ہے اور مقصود و تو تدبیر بتانا ہے مگر اس کو توبیخ سے شروع کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

خدا مصور ہو یا نا مصور جیسا بھی ہے انہیں کے نزدیک ہے اور وہی اس کو جانتے ہیں جو ظاہر کو چھوڑ کر سراپا تحقیق و معرفت بن گئے کیونکہ وہ مشاہدہ کرنیوالے ہیں اور تیرا تو محض ظن و تخمین ہے جو بالکل بے سود ہے۔

شرح شبیری

گر تو کوری نیست برا عمیٰ حرج	ورنہ روکالصبر مفتاح الفرج
اگر تو اندھا ہے تو اندھے پر کوئی گناہ نہیں	ورنہ جا "صبر کرنا کشادگی کی کنجی ہے"

گر تو الخ۔ یعنی اگر تو اندھا ہے تب تو تجھ پر لحوائے لیس علے الاعمٰی کوئی تنگی نہیں اور اگر نہیں ہے تو جا کہ صبر مفتاح ہے کشادگی کی۔ مقصود مولانا کا یہ بتانا ہے کہ جب تم میں استعداد موجود ہے اور پھر بھی تم اس کو کام میں نہیں لاتے تو یہ تو بڑی بدبختی کی بات ہے لیکن اس کو توبیخ کے طور پر شروع کیا ہے کہ کیا اندھا تو نہیں ہے کہ معذور رکھا جاوے۔ چونکہ قرآن میں ہے لیس علے الاعمی حرج یعنی یہ تو نہیں ہے کہ تجھ میں قبول قبولیت کی استعداد ہی نہیں کہ جو عدم جہد کی صورت میں معذور سمجھا جائے بلکہ استعداد تو موجود ہے جیسا اوپر بیان ہوا تو اب جاؤ اور مجاہدات اور ریاضات کرو کہ یہی چیزیں تمہارے لئے انوار الٰہیہ کو اور قرب کو بڑھادیں گی اور یہ جو پردے عالم ناسوت کے پڑ رہے ہیں ان کو اٹھادیں گی اسی کو فرماتے ہیں کہ پردہا دیدہ را دارو ئے صبر الخ

شرح حبیبی

اوپر عالم ناسوت سے قطع تعلق اور ترک ظاہر کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریقہ بتلاتے ہیں لیکن توبیخ سے ابتدا کرتے ہیں اور فرماتے ہیں اگر تو اندھا اور مسلوب الاستعداد ہے تو ہم کچھ نہیں کہتے کیونکہ اندھے پر کوئی تنگی نہیں

اور اگر اندھا نہیں اور یقیناً نہیں کیونکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ۔ تو تجھ کو مجاہدہ کرنا چاہیے اور مخالف نفس سے جو تکالیف و شدائد تجھے پہنچیں سب کو فراخ حوصلگی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے کیونکہ الصبر مفتاح الفرج۔

شرح شبّیری

پردہائے دیدہ را داروئے صبر	ہم بسوزد ہم بسازد شرح صدر
(ظاہری) آنکھ کے پردوں کو داروئے صبر	جلا بھی دیتی ہے اور شرح صدر بھی کر دیتی ہے

پردہائے الخ۔ یعنی آنکھ پر جو پردہ جھلی وغیرہ آ جاتی ہے اس کو دوا لگانا اس پردہ کو بھی جلا دیتا ہے اور شرح صدر بھی کر دیتا ہے اور پردیدہ سے مراد حواس لئے ہیں اب کہتے ہیں کہ حواس پر جو ناسوت کے پردے پڑ گئے ہیں اور اس طرف توجہ نہیں ہوتی اس پر دوا اے صبر لگا دو یعنی مجاہدات و ریاضات کرو تا کہ وہ ریاضات ان حجابات کو بھی اٹھا دیں اور شرح صدر بھی کر دیں یعنی قلب کو کدورات سے پاک صاف کر دیں اور اس قابل بنا دیں کہ اس طرف توجہ ہو سکے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ آئینہ دل چوں شود صافی و پاک الخ۔

شرح مبلیبی

یہاں سے اس صبر اور مجاہدہ کا نفع بیان فرماتے ہیں کہ یہ صبر ایسی مفید چیز ہے کہ چشم باطن کے سامنے کہ تمام حجب ظلمانیہ کو جو حق بینی سے مانع ہیں پھونک دے گی۔ باب سینہ کو انوار الہیہ کے داخلہ کے لئے کھول دے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری آنکھ مشاہدہ جمال محبوب سے مسرور ہوگی اور سینہ انوار الہیہ سے معمور۔

شرح شبّیری

آئینہ چوں شود صافی و پاک	نقشہا بینی بروں از آب و خاک
دل کا آئینہ جب صاف و پاک ہو جائے گا	تو آب و خاک سے بالاتر نقش دیکھے گا
ہم بہ بینی نقش و ہم نقاش را	فرش دولت را و ہم فراش را
نقش بھی دیکھے گا اور نقاش کو بھی	دولت کے فرش کو اور نیز فرش کرنے والے کو

آئینہ الخ۔ یعنی جب آئینہ دل کدورتوں اور تعلقات عالم ناسوت سے صاف اور پاک ہو جائے گا تو پھر تم بہت نقوش دیکھو گے جو کہ آب و خاک سے باہر اور علیحدہ ہونگے مطلب یہ کہ جب مجاہدہ کرنے سے تمہارا دل صاف ہو جائے گا تو تم بہت سے نقش یعنی انوار و تجلیات دیکھو گے کہ جو آب و خاک سے باہر ہیں اور اس قدر حکماء کو بھی ماننا پڑا کہ ان قوی مدرکہ معلومہ کے علاوہ ایک اور قوت بھی ہے جس کو قوت قدسیہ کہتے ہیں اور اس کے جو ادراکات ہوتے

ہیں وہ ہر شخص کی سمجھ میں نہیں آتے اور کہتے ہیں کہ ہماری رسائی اس قوت قدسیہ تک نہ ہوسکی مگر وہ صرف اس لئے مانتے ہیں کہ خود ان کے اکابرین بعض ایسے ہوئے کہ ان کے علوم ان کے احاطہ سے باہر ہیں تو ان کو صاحب قوت قدسیہ مانا تا کہ جو بات ان کی ان کے سمجھ میں نہ آئی اس کو کہہ دیتے ہیں کہ یہ کام قوت قدسیہ کا ہے اور ہم میں نہیں ہے اس لئے ہم اس کے سمجھنے سے عاجز ہیں اس کا مطلب وہی جانیں مگر افسوس اس گمراہی پر کہ اپنے اکابر کے کلام میں تو ایسے امور ہونیکی وجہ سے قوت قدسیہ کے قائل ہوں اور ان سے معارضہ نہ کریں مگر رسول صلے اللہ علیہ وسلم کو اور دوسرے حضرات انبیاء کو بزعم خود عقلیات سے معارضہ ہونے پر نہ مانیں اور ان سے معارضہ کریں۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ مجاہدہ کر کے تم اپنے دل کو صاف کرلو پھر دیکھو کس قدر نقوش تم کو دکھلائی دیتے ہیں اور یہ نقوش دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تو کونیات دوسرے الٰہیات تو یہ حضرات کونیات کے تو مرتبہ علم وقصد میں بالکل نفی کرتے ہیں یعنی ان کی طرف توجہ کرنے کو شرک فی الطریق سمجھتے ہیں ہاں الٰہیات کی طرف توجہ کرتے ہیں ہمارے حضرت حاجی صاحب فرماتے ہیں کہ لا کے ساتھ ان انوار ملکوتیہ کی بھی نفی کر دو اور بجز اس کے کسی کو مقصود مت سمجھو دوسرے یہ بھی فرماتے تھے حجب نورانیہ اشد ہوتے ہیں حجب ظلمانیہ سے کہ جب تک حجب ظلمانیہ میں رہتا ہے اس وقت اپنے کو محجوب تو سمجھتا ہے اور جب حجب نورانیہ میں پھنس گیا تو اس وقت اس کو شبہ وصول الی الحق کا ہو جاتا ہے اور یا تو یہ خیال کرتا ہے کہ یہ تجلی ذات حق کی ہے اور یا ایسا نہیں سمجھتا اگر ان سے لذت لیتا ہے لہٰذا مدۃ العمر اسی میں رہتا ہے اور مقصود یعنی قرب حق سے محروم رہتا ہے اس لئے کہ سمجھتا ہے کہ مقصود تو حاصل ہو ہی گیا اب آگے کیا ضرورت ہے چنانچہ بعض صوفیہ سالہا سال تک روح کی تجلی کو تجلی ذاتی سمجھتے رہے ہیں ایک مدت کے بعد معلوم ہوا کہ ہم غلطی پر تھے اور اس وقت تک روح کی پرستش میں رہے البتہ اگر اس کی طرف قصد والتفات نہ ہو تو نفس کشف مضر نہیں مگر لازم بھی نہیں چنانچہ بعض کو عمر بھر بھی یہ امور مکشوف نہیں ہوئے بعض کو بڑے بڑے امور مکشوف ہوئے چنانچہ حضرت عبدالکریم صاحب جیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دریا دیکھا کہ جو موجیں مار رہا ہے اور اسکی ایک موج اس قدر بڑی ہوتی ہے کہ جو بعد میں اسماء والارض ہے اس سے دس لاکھ حصہ زیادہ مگر اس کے روکنے تھامنے کو فرشتے کھڑے ہیں کہ اسکی موجیں باہر نہ جاسکیں اگر اسکی ایک موج بھی باہر نکل آوے تو ظاہر ہے کہ آسمان وزمین سب کو غارت کر دے لیکن عرش اس سے بڑا ہے اور وہ سب کو محیط ہے جس قدر اشیاء بھی ہیں ان سب کو عرش محیط ہے۔ اب دیکھ لو کہ وہ کس قدر بڑا ہوگا اور نیز انہوں نے ہی جنت دوزخ کی پیائش لکھی ہے اور کہتے ہیں کہ ہم وہاں گئے اور ان کی پیائش کی اور یاد پڑتا ہے کہ شیخ محی الدین ابن العربی نے دوزخیوں اور جنتیوں کی تعداد بھی لکھی ہے مگر باوجود اس قدر عظیم الشان علم ہونے کے بھی خود یہ حضرات بھی اسکی طرف متوجہ ہونے سے منع کرتے ہیں البتہ جو کشف کہ نافع ہے وہ الٰہیات کا ہے یعنی الہ حق کی صفات اور افعال اور معاملات بین الحق والعبد کا وہ کشف جس کو قرب الی الحق میں داخل ہو اول کو علوم مکاشفہ ثانی کو علوم معاملہ کہتے ہیں اور اول غیر لازم ہے اور ثانی حسب استعداد لازم ہے مقصود مولانا کا بھی یہی ہے کہ مجاہدات وریاضات سے قلب کو پاک اور صاف کرلو پھر دیکھو علوم معاملہ میں سے دائماً اور علوم مکاشفہ میں سے احیاناً

کیسے کیسے نقوش اور کیا کیا باتیں تم کو معلوم ہوتی ہیں اور انوار الٰہیہ میں سے کس کس کا فیضان تم پر ہوتا ہے آگے اسی کو بتاتے ہیں کہ ہم بہ بینی نقش وہم نقاش راہ + فرش دولت راو ہم فراش را۔ یعنی جب قلب کے آئینہ کو صاف کرلو گے تو اسمیں وہ نقش بھی تم کو معلوم ہونگے اور صاحب نقوش کو بھی دیکھو گے اور فرش دولت کو بھی دیکھو گے اور اس کے بچھانے والے کو بھی یعنی جب مجاہدات وریاضات سے قلب کو کدورات سے پاک کرلو گے اور عالم ناسوت سے اسکا تعلق قطع کردو گے تو پھر انوار الٰہیہ کا بھی مشاہدہ ہوگا اور ذات باری کا بھی معائنہ ہوگا بالمعنی المذکور سابقا اور فرش دولت سے مراد فرش آرام یعنی وہی کیفیات کہ جن سے سکون وآرام ہوتا ہے اور سچ یہ ہے کہ جو سکون اس وقت حاصل ہوتا ہے وہ شاید مدۃ العمر کسی عیش وآرام میں بھی نہیں ہوتا یہ ایک ذوقی امر ہے ورنہ بتادیتا۔ خیر۔ مراد یہ کہ عالم ناسوت میں جس قدر اشیاء ہیں سب کی نفی کردو بس اس عالم کی طرف توجہ کرو پھر دیکھو کیا کیا مزے آتے ہیں اور کیسے کیسے لطف حاصل ہوتے ہیں۔ یزیدک وجہہ حسنا + اذا مازدتہ نظرا + اس میں جس قدر زیادتی ہوگی اسی قدر لطف بڑھے گا اب یہاں چونکہ سب غیر اللہ کی نفی کی تعلیم تھی اس لئے یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ پھر شیخ بھی تو غیر اللہ ہے اس کی بھی نفی ہوجانا چاہیے اور مثل اور عالم ناسوت کے اس سے بھی تعلق قطع کرنا ضروری ہوا پھر جا بجا اور بھی شعر رد بجو یار خدائی را تو زود اتح میں اسکا امر کیوں کیا اس کا آگے جواب دیتے ہیں وللہ درہ فرماتے ہیں کہ چون خلیل آمد خیال یار من۔

شرح حبیبی

صبر سے ایک فائدہ یہ ہوگا کہ تیرا آئینہ دل کدورت ماسوائے اللہ سے پاک صاف ہوجائے گا تو تجھے عالم ناسوت سے باہر کی صورتیں بھی دکھلائی دینگی۔ چنانچہ اہل اللہ کو بہت کچھ عجائبات منکشف ہوتے ہیں۔ چنانچہ شیخ عبدالکریم جیلی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دریا دیکھا جس کی ایک موج مابین السماء والارض سے دس لاکھ حصہ بڑی ہے اور میں نے دوزخ کے تمام طبقات کی پیائش کی اور شیخ محی الدین ابن عربی پر غالبًا تمام اہل دوزخ واہل جنت کی تعداد منکشف ہوئی مگر ان حضرات کی نظر میں یہ مقصود نہیں ہوتے چنانچہ حضرت صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ان سب کو نظر انداز کرنا چاہیے کہ یہ بھی حجاب بلکہ سخت حجاب ہیں لان الحجب النورانیۃ اشد الحجب الظلمانیۃ البتہ علوم معاملہ پر جو اس پر منکشف ہوتے ہیں اور حسب استعداد انکا منکشف ہونا لازم ہے وہ مقصود اور نافع ہیں پس سالک کو چاہیے کہ صرف ذات وصفات حق ومعاملات کو مطمع نظر بناوے اور سب کو نظر انداز کردے۔

شرح شبیری

چوں خلیلؑ آمد خیال یار من	صورتش بت معنی او بت شکن
میرے یار کا خیال خلیل (اللہ) کی طرح ثابت ہوا	اس کا ظاہر بت اور اس کی حقیقت بت شکن ہے

جون الخ۔ یعنی میرے یار (ومرشد) کا خیال حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے مانند ہے کہ اس کا ظاہر تو بت

ہے مگر باطن اسکا بت شکن ہے۔ مطلب یہ کہ شیخ کا خیال ایسا ہے کہ جیسے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام تھے ظاہر میں تو جب کہ کوکب طلوع ہوا۔ یہ فرمایا کہ ھٰذا ربی اور جب وہ چھپ گیا تو کہا کہ میں اس شے کو جو افول کو قبول کرے رب نہیں بناتا پھر جب قمر نے طلوع کیا تو اس کو کہا ھٰذا ربی پھر جب وہ بھی پوشیدہ ہو گیا تو کہنے لگے کہ اگر مجھے اللہ تعالیٰ ہدایت نہ کرتے تو ضرور میں بھی قوم گمراہ میں سے ہو جاتا اس کے بعد جب شمس طلوع ہوا تو کہا ہٰذا ربی ہٰذا اکبر یعنی لو بھائی اب اس سے بڑھ کر تو کوئی کوکب نہیں اور تو اپنی صفت نور میں سب سے اعلےٰ ہے اگر اس کو بھی افول ہوا تو پھر بس ان میں سے کوئی بھی لائق الوہیت کے نہ رہے گا چنانچہ جب وہ بھی روپوش ہو گیا تو فرمانے لگے کہ اے قوم میں تمہارے شرک سے بری ہوں چونکہ ان کی قوم کواکب پرست تھی اس لئے انہوں نے معارضہ بھی کواکب ہی سے کیا یہاں بعض مؤرخ لکھتے ہیں کہ چونکہ ابراہیم علیہ السلام بت خانہ میں پلے تھے اور انہوں نے کواکب کو دیکھا نہ تھا اس لئے جب کواکب نے طلوع کیا تو وہ اس کو پہچان نہ سکے اور اس لئے ھٰذا ربی کہہ دیا۔ یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اگر مان بھی لیں کہ وہ بت خانہ میں پلے تھے تو بھی انبیاء علیہم السلام کے عقول اور ادراکات تو فطرۃً ہی کامل اور اکمل ہوتے ہیں اور اصل فطرت کا تو مقتضی ہی یہ ہے کہ وہ غیر خدا کو خدا نہ سمجھے جیسا کہ کل مولود یولد علے الفطرۃ الخ سے معلوم ہوتا ہے تو یہ کہنا اول تو اس طرح باطل اور غلط تھا پھر آگے انی بری مما تشرکون کہنا صاف دلیل ہے کہ وہ اسکا اعتقاد نہ رکھتے تھے اس لئے کہ اگر ان کا یہ اعتقاد ہوتا تو یوں کہتے کہ انی بری مما اشرک پس یہ قول کہ اس ھٰذا ربی کہنے کے وقت ان کا اعتقاد بھی اسی کے مطابق تھا بالکل غلط در غلط ہے بلکہ ھٰذا ربی ظاہر میں تھا اور معنی اس کے یہ ہیں ھٰذا ربی بزعمکم مگر مجازاۃ خصم کے طور پر اس قید کی تصریح نہیں فرمائی تو حضرت خلیل پر یہ بات صادق آئی صورتش بت معنی او بت شکن + پس اس طرح شیخ اگرچہ بظاہر بت ہے اس لئے کہ کل شیء یشغلک عن الحق فھو طاغوتک۔ لیکن اصل میں اور فی الواقع وہ بت شکن ہے کہ بت پندار کو توڑنے کی اور غیر اللہ کو چھوڑنے کی تعلیم کرتا ہے وغیر ذلک پس وہ غیر حق نہ ہوا بالمعنی الذی سیاتی اور اس کی نفی ماسوائے حق کی نفی میں داخل نہ ہوئی۔ یہاں غیر کے معنی سمجھنا ضرور ہے وہ یہ کہ غیر اصطلاح صوفیہ میں کہتے ہیں بے تعلق کو اور یہ محاورہ عام کا ہے کہا کرتے ہیں کہ تم کچھ غیر تھوڑا ہی ہو اور یہ غیر مقابل عین کا نہیں ہے تو اب مراد اس سے کہ وہ غیر حق نہیں ہے۔ یہ ہوا کہ وہ حق سے بے تعلق نہیں ہے بلکہ حق سے اسکو تعلق ہے اور وہ موصل الی الحق ہے پس اس لئے اسکی نفی نہیں ہوتی ایک صاحب نے حضرت مولانا تھانوی دام فیضہم سے دریافت کیا تھا کہ جب لا الہ الا اللہ میں لا سے موسوی اللہ کی نفی ہوئی تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی بھی نفی ہو گی۔ اس کا جواب حضرتؒ نے یہی دیا کہ ماسوی اللہ ہی نہیں اور غیر حق ہی نہیں اس لئے کہ غیر حق وہ ہے جس کو حق سے تعلق نہ ہو اور ان سے زیادہ کس کو تعلق ہو گا اور یہ اگر محاورہ کے موافق بھی نہ ہوتا تب بھی

کہہ سکتے تھے کہ اپنی اصطلاح ہے اس میں کسی کا اجارہ نہیں ہے۔ جو چاہیں اصطلاح مقرر کرلیں اور یہاں بہت سے محشیوں سے ایسی صریح غلطی ہوئی ہے۔ کہ خیال یار سے مراد تصور شیخ کا شغل لے لیا ان بھلے مانسوں سے کوئی پوچھے کہ مولانا رومی کے وقت میں یہ شغل کب تھا یہ تو بعد کے لوگوں نے کچھ مصالح سمجھ کر ایجاد کرلیا ہے دوسرے مثنوی اشغال کی کتاب نہیں ہے یہاں تو خیال سے مراد اسکی صحبت وخدمت ومعیت ہے اور خیال سے تعبیر اس لئے کردیا کہ غالب اوقات میں تو مرشد پاس نہیں رہتا اس کا خیال مع الحبت ہی دل میں رہتا ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ شکر یزدان را کہ چون اوشد پدید الخ۔

شرح حبیبی

اوپر مجاہدہ کی ضرورت بتائی تھی مگر وہ بے شیخ کامل کے اکثر بجائے نفع کے نقصان پہنچاتا ہے اس لئے ضرورت شیخ کو بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے شیخ کے خیال کی مثال ایسی ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو ان کی صورت تو بت ہے اور معنی وحقیقت بت شکن اول یہ سمجھنا چاہیے کہ ابراہیم علیہ السلام کی صورت کیونکر بت ہے اور معنی کیونکر بت شکن ہیں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت خلیل کا جب ان کی قوم سے مناظرہ ہوا تو انہوں نے اولاً ایک ستارہ کی بابت یہ الفاظ استعمال کئے ھذا ربی. پھر دوسرے ستارہ یعنی قمر کی بابت یہی الفاظ استعمال کئے پھر تیسرے ستارہ شمس کی بابت الفاظ ھذا ربی ھذا اکبر کہے ان الفاظ کا بت اور شرک ہونا ظاہر ہے۔ لیکن حقیقت دیکھی جاتی ہے تو یہی الفاظ بت شکن بیخ کن شرک ہیں۔ کیونکہ مناظرہ میں اولاً وہ دعویٰ متعین کیا جاتا ہے جسکا اثبات یا ابطال مدنظر ہوتا ہے اور دلائل کی عمارت کی بنا اسی دعویٰ پر ہوتی ہے جب یہ امر ممہد ہو چکا۔ تو اب سمجھو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ھذا ربی. یا ھذا ربی ھذا اکبر فرمانا۔ اس دعویٰ کی تعیین اور تقرر ہے جس کا باطل کرنا مدنظر ہے اور حقیقت اس قول کی یہ ہے کہ تمہارا دعویٰ جس کو تم مجھ سے منوانا چاہتے ہو یہ ہی ہے کہ ھذا ربی ۔ اب اس کی حقیقت دیکھ لو کہ یہ دعویٰ کہاں تک صحیح ہے اس کے بعد اسکا ابطال فرمایا ہے تو یہ الفاظ گو بصورت بت اور شرک ہیں مگر فی الحقیقت بت شکنی اور ہدم اساس شرک کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ سمجھو کہ خیال یار کیونکر بصورت بت اور بمعنی بت شکن ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ کرام کی اصطلاح میں بت کہتے ہیں غیر اللہ کو اور خیال یار کا بصورت غیر اللہ ہونا ظاہر ہے اور حقیقت کے لحاظ سے دیکھئے تو غیر اللہ نہیں بلکہ غیر اللہ کو دل سے مٹانے والا ہے لہٰذا بت شکن ہے اور یہ حکم کہ خیال یار غیر اللہ نہیں اس سے یہ سمجھنا کہ عین خدا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے عرف میں غیر اللہ وہ ہے جس سے خدا کے لئے تعلق نہ ہو اور خیال یار سے تعلق محض خدا کے لئے ہے کہ وہ موصل الی اللہ ہے۔ اب تشبیہ ٹھیک ہوگئی وہ شبہ بھی مندفع ہوگیا کہ ان کے دل میں غیر اللہ کیونکر آیا۔ اور ضرورت شیخ بھی ثابت ہوئی کہ ماسوے اللہ کو دل سے مٹاتا ہے آگے اس بت شکنی کی تفصیل اور تشریح کی طرف اشارہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں شکر یزدان را کہ چون اوشد پدید الخ۔

شرح شبّیری

در خیال او خیال حق رسید	شکر یزداں را کہ چوں او شد پدید
اس کے تصور میں اللہ تعالیٰ کا تصور حاصل ہوا	خدا کا شکر ہے کہ وہ جب ظاہر ہوا
در خیالش جاں خیال خود بدید	شکر معطی را کہ چوں او در رسید
اس کے خیال میں جان نے اپنا خیال دیکھا	داتا کا شکر ہے کہ جب وہ خیال میں آیا

شکر یزدان الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ جب وہ خیال مرشد ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے جان نے اپنا خیال دیکھا یعنی اپنی طرف خیال کیا اور اپنے کو پہچانا یہاں سے ایک مضمون شروع ہوتا ہے کہ جو دور جا کر ختم ہوا ہے اور اسکے بیچ میں بہت سے امور متعلقات میں سے بیان کر دیئے گئے ہیں۔ وہ مضمون یہ ہے کہ جب تک انسان کو اپنی معرفت نہیں ہوتی اس وقت تک معرفت حق بھی نہیں ہو سکتی۔ بمجوائے من عرف نفسه فقد عرف ربه اس لئے کہ جب انسان نے اپنے معاصی کی طرف نظر کی تو اسکی پردہ پوشی اور حلم کی معرفت ہوئی جب اپنے اندر عجز کو سوچا تو اسکی قدرت اور کبریائی کی طرف نظر گئی علٰے لہٰذا تو یہ مسئلہ تو معلوم ہوا کہ جب تک اپنے نفس کی معرفت نہیں ہوتی اس وقت تک معرفت حق نصیب نہیں ہوتی لہٰذا یہاں سے اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر کے اس کا طریقہ بتاتے ہیں اور اس نعمت کے حصول پر شکر کرتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے کہ خیال یار آیا اور اس کے آنے سے یہ نفع ہوا کہ اپنی طرف نظر ہو گئی اور اپنی طرف نظر ہونے سے آئندہ حق تعالیٰ کی طرف نظر ہونے کی استعداد معلوم ہو گئی اس لئے کہ من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ اور خیال یار کے آنے سے اپنی طرف نظر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ یہ ایک مسئلہ تجربہ سے ثابت ہے کہ اولیاء اللہ کے قرب سے متنبہ ہوتا ہے اپنے حال پر اس طرح ان کے خیال سے اللہ یاد آتا ہے خواہ بواسطہ معرفت نفس خواہ بلا واسطہ جیسے کہ حدیث میں آیا ہے کہ اذا رؤا ذکر اللّٰہ ۔ یعنی جب ان پر نظر پڑے تو اللہ یاد آوے پس اس سے معلوم ہو گیا کہ خیال یار کے آنے سے اپنی طرف توجہ ہو گئی جو کہ موصل ہے توجہ الی الحق کی طرف بس اس قرب مرشد سے اتنا پتہ لگا کہ استعداد اور قابلیت ہمارے اندر ہے کہ واصل الی الحق ہو سکیں آگے فرماتے ہیں کہ خاک درگاہت دلم را می فریفت الخ۔

شرح حبیبی

خدا کا شکر ہے کہ جب خیال یار ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے میری روح کا نقشہ اس کے سامنے کھینچ گیا اور اس کو اپنی حالت معلوم ہو گئی۔ اول تو اہل اللہ کی خاصیت ہوتی ہے کہ ان کو دیکھنے سے خدا یاد آتا ہے۔ اذا رُءوا ذکر اللہ ان کی شان ہے اور یاد خدا کا ذریعہ ہے معرفت نفس اس لئے اولاً معرفت نفس ہوتی ہے اور یہ

معرفت مفضی الی معرفة الحق ہو جاتی ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ دوسرے قاعدہ ہے وبضدہا تتبین الاشیاء جب ایک سرتاپا کمال ناقص کے مقابل ہوگا تو اسکا کمال عندفقدان المانع ناقص کے لئے اپنے نقصان کے ادراک کا سبب ہو جائیگا اور یہ ادراک و احساس اس کو تحصیل کمال پر آمادہ کریگا اس سے بھی ضرورت شیخ ثابت ہوگئی جو اصل مقصود تھا جیسا کہ پہلے شعر سے ثابت ہوتی تھی۔

شرح شبیری

خاک درگاہت دلم رامی فریفت	خاک بروے کو ز خاکت می شگیفت
تیری درگاہ کی خاک نے میرے دل کو فریفتہ کر دیا	اس پر خاک جس نے تیری خاک سے بے نیازی برتی

خاک درگاہت الخ۔ یعنی تیرے در کی خاک مجھے اپنی طرف جذب کرتی تھی اور کھینچتی تھی (دوسرے مصرعہ میں دعا کے طور پر فرماتے ہیں کہ) خدا کرے اس پر خاک پڑے جو تیری خاک سے صبر کئے بیٹھا ہے یہاں التفات ہے غیبت سے خطاب کی طرف یعنی اس وقت تک تو شیخ کو یار وغیرہ کے لفظ سے تعبیر کرتے رہے اب یہاں اس کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ تیری خاک در میرے دل کو لبھاتی ہے اور جذب کرتی ہے اس استعداد کی وجہ سے جو پہلے مصرعہ میں معلوم ہو چکی آگے فرماتے ہیں کہ گفتم از خوبم پذیرد این از و الخ۔

شرح مبلیبی

اب غیبت سے خطاب کی طرف التفات فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے یار تیری درگاہ کی خاک میرے دل کو فریفتہ کرتی تھی اس پر خاک پڑے جو تیری خاک سے جدا رہ کر صبر کر سکے اور تیری خاک در کا طالب وجویاں نہ ہو پورا شعر جملہ معترضہ ہے۔ پہلا مصرعہ تو غلبہ شوق میں ہے جو خیال یار سے پیدا ہوا۔ اور دوسرا بددعا ہے۔ ان لوگوں کے لئے جن کو خاک در محبوب کی طلب نہ ہو۔ یہاں تک طلب حق کی ترغیب اور اسکے متعلقات کا بیان تھا آگے اس امر کا بیان ہے کہ وصول الی الحق کے لئے جس طرح طلب کی ضرورت ہے یوں ہی حسن ذاتی یعنی قابلیت و استعداد فطری کی بھی ضرورت ہے۔ تاکہ محبوب کی طرف سے جذب ہو سکے جو ملاک وصول ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

گفتم ار خوبم پذیرد ایں ازو	ورنہ خود خندید بر من زشت رو
میں نے کہا اگر میں اچھا ہوں تو وہ (اللہ) اس کو (خوبی) کو اس (دل) یعنی مجھ (سے قبول کریگا	ورنہ مجھ بدصورت پہ ہنسی دے گا

گفتم الخ۔ یعنی میں نے اپنے سے کہا کہ اگر میں خوب ہوں تب تو حق سبحانہ تعالیٰ اس استعداد کو اس سے

یعنی دل سے قبول فرمالے گا اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر خود ابلیس بھی مجھ پر ہنسے گا پذیرد کی ضمیر حق سبحان تعالیٰ کی طرف ہے اور این کا اشارہ استعداد کی طرف اور از دو سے مراد قلب ہے جو کہ شعر سابق میں مذکر ہے کہ ع خاک درگاہ ہت ولم رامے فریفت + تواز دکا حاصل از من ہوا کیونکہ قلب وذی قلب کے احکام میں تلازم ہے مطلب یہ کہ اگر میں خوب ہوں اور اچھا ہوں تب تو مجھے امید ہے کہ میں درجہ قبولیت کو پہنچ جاؤں گا اور قبول کر لیا جاؤں گا لہٰذا حاصل یہ ہوا کہ میری جو یہ فریفتگی ہے اور مجھ کو جو تجھ پر فریفتگی اور تیری طرف کشش ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں قابلیت موجود ہے ورنہ یہ کشش کیوں ہوتی اس کے بعد اب امتحان کے طور پر دیکھنا صرف اس قدر ہے کہ آیا یہ قابلیت اصلیہ ہے یا عارضی ہے اور دوسرے مصرعہ میں ابلیس کے ہنسنے سے یہ مراد ہے کہ جب ہم اس کے لائق نہ ہونگے تو وہ ہنسے گا کہ دیکھئے آپ لائق بن کر تشریف لے چلے ہیں اور یہ مضمون اس طرح دور تک چلا گیا ہے اختتام اس مضمون کا آگے جا کر ہوا ہے۔ اب اسی امتحان کو فرماتے ہیں کہ چارہ آن باشد کہ خودرا بنگریم الخ۔

شرح حبیبی

میں سوچتا ہوں کہ میرے دل میں طلب تو ہے لیکن معلوم نہیں کہ مجھ میں وہ خوبی بھی ہے یا نہیں جس کی بنا پر ادھر سے جذب ہو سکے یعنی استعداد فطری چونکہ مجھے معلوم نہیں۔ اس لئے کہتا ہوں کہ اگر مجھ میں خوبی موجود ہے تو میرے دل کی یہ خواہش اور تمنائے وصول مقبول یار ہوگی اور میں فائز المرام اور کامیاب ہونگا ورنہ بباعث محرومی زشت روبلیس مجھ پر ہنسے گا۔ یا یوں کہو کہ مجھ زشت رو پر محبوب تحقیراً ہنسے گا کہ دیکھو یہ کیا کر رہا ہے کہ اس میں قابلیت تو ہے نہیں اور ہم تک وصول چاہتا ہے واللہ اعلم۔

شرح شبّیری

چارہ آں باشد کہ خودرا بنگریم	درخور آنیم و یا نادر خوریم
تدبیر یہ ہے کہ ہم اپنے آپ کو دیکھیں	ہم اس کے لائق ہیں یا نالائق ہیں

چارہ آن الخ۔ یعنی اب علاج یہ ہے کہ ہم اپنے کو دیکھیں کہ آیا ہم اس کے لائق ہیں یا نہیں۔ نادر خوریم یعنی غیر لائقیم + مطلب یہ ہوا کہ اب اسکی تدبیر کہ ہماری قابلیت اصلیہ ہے یا عارضی ہے یہ ہے کہ ہم خود اپنے اندر خیال کریں اور سوچیں کہ قابلیت کیسی ہے آگے کہتے ہیں کہ اس کے معلوم کرنے کی ضرورت کیوں ہے پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

جبکہ وصول کے لئے قابلیت کی ضرورت ہے تو طلب کیلئے یہ دیکھنا لینا چاہیے کہ ہم محبوب کے قابل بھی ہیں یا نہیں۔

شرح شبیری

او جمیل ست و یحب للجمال	کے جوان نو گزیند پیرہ زال
وہ حسین ہے اور حسن کو پسند کرتا ہے	بوڑھی عورت کو نوجوان کب قبول کرتا ہے؟

او جمیل ست الخ۔ یعنی وہ جمیل ہے اس لئے جمیل ہی کو محبوب رکھتا ہے اور دیکھو نہ کہ جوان آدمی کسی بڑھیا کو کیوں قبول کرنے لگا پس وہ جمیل ہوکر بری چیز کو کیوں قبول کرنے لگا ہے اور دیکھو طیبات کس کے لئے ہوتی ہیں طیبین کے لئے اور خوب تو خوبی ہی کو جذب کیا کرتا ہے۔ نہ کہ زشتی کو۔ مطلب یہ کہ اس دیکھنے کی کہ آیا ہم اس کے لائق ہیں یا نہیں اور خوب ہیں یا نہیں اس لئے ضرورت ہے کہ وہ جمیل ہے پھر وہ ہمیں اگر ہم خوب نہ ہوں گے کیوں قبول کریگا جس طرح کہ دیکھو ایسی مثال ہے کہ کوئی جوان بڑھیا بیوی کو کیوں قبول کرے گا اور طیبات تو طیبین ہی کے لئے ہوا کرتی ہیں اور خوبی کو اچھا ہی کشش کریگا پس اگر ہم برے ہوں گے تو ہم کو وہ قبول نہ کریگا اس لئے اس کی معلوم کرنے کی ضرورت ہوئی کہ ہم اس کے لائق بھی ہیں اور یہ امتحان محض زیارت بصیرت کے لئے ہے ورنہ طلب خود دلیل استعداد قریب کی ہے جسکا اضلال مقصود ہوتا ہے اس کو طلب ہی نہیں عطا ہوتی والذین جاھدو فینا لنھدینھم سبلنا۔

شرح حبیبی

اس دیکھنے کی اس لئے ضرورت ہے کہ محبوب خود جمیل و مجمع خوبہائے اور بحکم الجنس الی الجنس یمیل وہ جمیل ہی کو پسند کرتا ہے پس اگر تو جمیل نہیں تو مقبول ہو نہیں سکتا۔ پس سعی لا حاصل ہے اور اگر جمیل ہے تو کامیاب ہو گا۔ دوسرے مصرع میں پہلے مصرع کی تمثیل ہے کہ دیکھو ایک نوجوان بڑھیا کی طرف کیسے رغبت کرے گا۔ ایسے ہی محبوب جمیل بھی بھیج کر قبول نہیں کرتا۔

طیبات از بہر کہ للطیبیں	خوب خوبی را کند جذب ایں یقیں
پاکیزہ عورتیں کس کے لئے ہیں؟ پاک مردوں کے لئے	اچھا اچھائی کو جذب کرتا ہے یہ یقینی بات ہے

بات یہ ہے کہ اچھوں کے لئے اچھی ہی ہونی چاہئیں اور یہ بات یقینی ہے کہ اچھا اچھی ہی کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ مصرع اول میں اقتباس ہے۔ یہ قرآنی الطیبات للطیبین والطیبون للطیبات سے۔

خوب خوبی را کند جذب ایں بداں	طیبات و طیبین بروے بخواں
اچھا اچھائی کو جذب کرتا ہے سمجھ لے	طیبات اور طیبین اس پر پڑھ دے

شرح شبّیری

چونکہ اوپر بیان کیا تھا کہ او جمیل ست الخ۔ آگے اسی کو متفرق مثالوں سے ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو ہر شے اپنے ہم جنس کی طرف کھینچا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مجھے امتحان کی ضرورت ہوئی کہ یہ جذب اصلی ہے یا عارضی پس فرماتے ہیں کہ

در ہر آں چیزے کہ تو ناظر شوی	می کند با جنس سیر اے معنوی
تو جس چیز کو بھی دیکھے گا	اے معنی شناس! وہ اپنی ہم جنس کے ساتھ چلتی ہے

در ہر آں الخ۔ یعنی جس چیز کو دیکھو اپنے ہم جنس کی طرف جاتی ہے اور اسی کی طرف میلان کرتی ہے۔ اے معنوی یعنی اے طالب معنی و حقیقت۔

در جہاں ہر چیز چیزے جذب کرد	گرم گرمی را کشید و سرد سرد
دنیا میں ہر ایک چیز نے ایک چیز کو جذب کیا ہے	گرم نے گرمی کو کھینچا اور سرد نے سردی کو

در جہاں الخ۔ یعنی جہان میں ہر چیز دوسری کو جو اس کے مناسب ہوتی ہے جذب کرتی ہے دیکھو گرم گرمی کو کھینچتا ہے اور سرد سرد کو۔

قسم باطل باطلاں را می کشند	باقیاں از باقیاں ہم سرخوشند
باطل قسم باطلوں کو کھینچتی ہے	باقی رہنے والے باقی رہنے والوں سے خوش ہیں

قسم باطل الخ۔ یعنی فریق باطل باطلوں کو کھینچتا ہے اور جذب کرتا ہے اور باقی لوگوں کو بغیر غیر باطل کو اہل رشد اور اہل ہدایت کشش کرتے ہیں یعنی جب باطلوں کو باطل نے اپنی طرف کھینچ لیا تو لاجرم باقی لوگ اہل رشد ہی رہ جائیں گے وہ اپنے ہم جنس کی طرف کھینچیں گے۔

ناریاں مر ناریاں را جاذب اند	نوریاں مر نوریاں را طالب اند
جہنمی جہنمیوں کو کھینچنے والے ہیں	نوری نوریوں کے طالب ہیں

ناریان الخ۔ یعنی ناری لوگ تو ناریوں اپنے ہم جنس کو جذب کرتے ہیں اور نوری نوریوں کے طالب ہیں۔ ناری سے مراد کفار یا جنات۔ اور نوری سے مراد اہل ایمان یا ملائکہ مطلب وہی کہ ہر شخص اپنے جیسے کا طالب ہے۔

صاف را ہم صافیاں راغب شوند	درد را ہم تیرگاں جاذب بوند
صاف لوگ صاف کی طرف راغب ہوتے ہیں	بدباطن تلچھٹ کو حاصل کرتے ہیں

صاف را۔ الخ یعنی جو صاف ہیں وہ صاف کے طالب ہیں اور وہ مکدر ہیں وہ تلچھٹ کے جاذب ہیں۔

روم را با رود میاں افتاد کار	زنگ را ہم زنگیاں باشند یار
رومی کا رومیوں سے واسطہ ہے	حبشی کے حبشی دوست ہوتے ہیں

زنگ را۔ الخ۔ یعنی زنگی لوگ زنگیوں کے یار ہوتے ہیں اور رومی رومیوں کے۔ یہاں تک کئی مثالیں ہم جنس کے جذب کرنے کی دیکر آگے اس پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ

چشم را از نور روزن صبر نیست	چشم چوں بستی تراجاں کند نیست
آنکھ روزن کے نور سے صبر نہیں کر سکتی ہے	تو نے جب آنکھ بند کی تجھے بیقراری ہے

چشم الخ۔ یعنی جب تو آنکھ بند کر لے تو تجھے ایک قسم کی گھبراہٹ ہوتی ہے اس لئے کہ نور چشم نور روزن سے کب صبر کر سکتا ہے۔ تاسہ بمعنی گھبراہٹ نور روزن سے مراد نور شمس اس لئے کہ اہل تمدن پر جو کہ مساکن میں رہتے ہیں وہ اکثر دروازوں وغیرہ سے یا روشندانوں سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔

نور چشم از نور روزن می شگفت	چشم چوں بستی ترا تاسہ گرفت
آنکھ کا نور روزن کے نور سے کھلتا ہے	جب تو نے آنکھ بند کی تجھے گھبراہٹ نے پکڑا

شگفت: مخفف شگفیت۔ صبر کرنا۔ مطلب یہ کہ دیکھو کہ جب تم آنکھ بند کر لیتے ہو تو کیسی گھبراہٹ ہوتی ہے اور یہ کیوں ہوتی ہے اس لئے کہ نور چشم نور آفتاب سے بسبب دونوں کے مجانس ہونے کے کس طرح صبر کر سکتا ہے اور یہ مسئلہ طبی بھی ہے کہ جہاں نور شمس ہو وہاں اگر آنکھ بند کر لو تو دل گھبراتا ہے اور آنکھ کھول دینے کو دل چاہتا ہے اور اسی لئے تجربہ ہے کہ اگر چاندنی میں سونا چاہو تو نیند نہیں آتی اور اگر اندھیرا کر لو تو بہت جلد نیند آتی ہے اس لئے کہ روح نورانی ہے اگر باہر نور ہوتا ہے تو وہ باہر کی طرف متوجہ رہنا چاہتی ہے اور اگر اس کو اس سے روکو تو وہ گھٹتی ہے اور جب اس نور ظاہری کو بند کر دو تو وہ باہر کی ظلمت سے گھبرا کر اندر کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔ پس نیند آ جاتی ہے لہذا یہاں سے بھی معلوم ہوا کہ ہر شے اپنے ہم جنس کی طرف متوجہ رہتی ہے آگے خود فرماتے ہیں کہ

تا بہ پیوند د بہ نور روز زود	تاسۂ تو جذب نور چشم بود
تاکہ جلد دن کی روشنی سے وابستہ ہو جائے	تیری بے قراری آنکھ کے نور کا جذب تھی

تاسۂ الخ۔ یعنی تمہاری یہ گھبراہٹ اس لئے تھی کہ نور چشم نور روز کو جذب کر رہی تھی اور چاہتی تھی کہ نور روز سے جلدی سے مل جائے لہذا گھبراتی ہے لیکن چونکہ بعض مرتبہ باوجود آنکھوں کے کھلا ہونے کے بھی گھبراہٹ ہوتی ہے اور خود بخود دل گھبرایا کرتا ہے آگے اس لئے اس کی وجہ بھی بتلاتے ہیں مع ایک فائدہ سلوکیہ کے کہ چشم باز ارتاسہ گیرد مر ترا الخ۔

شرح حبیبی

اوپر بیان کیا تھا کہ جذب مطلوب کیلئے ضرورت ہے طالب کے حسن معنوی اور قابلیت ذاتی کی اور اسکی وجہ بیان کی

تھی کہ الجنس الی الجنس یمیل۔ اسی کو مولانا مختلف تمثیلات کے ذریعہ سے ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔
یعنی تو جس چیز کو دیکھے گا یہی پائے گا کہ اپنے جنس کے ساتھ چلتی ہے اور اسی کی طرف مائل ہے عالم میں ہر چیز نے اپنی مجانس ایک چیز کو جذب کر رکھا ہے۔ گرم ہے تو اس نے گرم کو کھینچ رکھا ہے اور سرد ہے تو سرد کو۔ باطل باطلوں کو کھینچتا ہے اور اہل رشد باقیوں کو کھینچتے ہیں۔ ناری ناریوں کو کھینچتے ہیں اور نوری نوریوں کو (یا تو ناری سے مراد وہ ہیں جن کی ترکیب میں نار کو دخل ہے اور نوری سے مراد ملائکہ وغیرہ ہیں۔ یا ناری سے مراد کفار وضلال ہیں اور نوری سے مراد مہتدون) صاف لوگ صاف کے طالب ہیں اور مکدر و محبوس عالم ناسوت ظلمت کو کھینچتے ہیں زنگی زنگ کے یار ہیں اور رومیوں کو روم سے کام ہے جب تو آنکھ بند کر لیتا ہے تو مجھے پریشانی لاحق ہوتی ہے کیونکہ نور بصر بدوں نور آفتاب کے کب صبر کر سکتا ہے (تو جانتا ہے کہ تیری آنکھ بند کرنے سے باوجود یہ کہ بظاہر کوئی سبب پریشانی نہیں پریشانی کیوں ہوتی ہے) اسکا سبب وہی مجانست اور نور بصر کا نور آفتاب کی طرف انجذاب ہے کہ نور بصر نور آفتاب سے بوجہ مجانست کے حتی الامکان جلد ملنا چاہتا ہے اور پردہ چشم بیچ میں حائل ہو کر موجب ساجدت ہو گیا ہے۔ یہ راز ہے اس پریشانی کا (چونکہ ایک نور دوسرے نور کو طرف کھینچتا ہے۔ یہ ہی سبب ہے کہ اندھیرے میں نیند جلد آتی ہے۔ بہ نسبت روشنی کو کیونکہ روح ایک جوہر نورانی ہے اس لئے جب روشنی دیکھتی ہے تو اسکی طرف متوجہ ہوتی ہے اور نیند نہیں آتی اور جب اندھیرا دیکھتی ہے تو گھبرا کر باطن کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور نیند جلد آ جاتی ہے) آگے مولانا!! اسی سلسلہ میں نصیحت فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم باز ار تاسہ گیرد مر ترا

شرح شبیری

چشم باز ار تاسہ گیرد مر ترا	دانکہ چشم دل بہ بستی برکشا
کھلی ہوئی آنکھ اگر تجھے بے قرار کرے	سمجھ لے کہ تو نے دل کی آنکھ بند کی ہے کھول لے

چشم باز ار الخ۔ یعنی اگر باوجود اس چشم ظاہر کے کھلا ہونے کے بھی تجھے گھبراہٹ اور تنگی ہو تو سمجھ لے کہ یہ تنگی چشم دل کے بند ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا اس کو کھول دے جب کام چلے گا۔

آں تقاضائے دو چشم دل شناس	کو ہمی جوید ضیائے بیقیاس
سمجھ لے یہ دل کی دونوں آنکھوں کا تقاضہ تھا	کیونکہ وہ بے اندازہ روشنی چاہتی ہیں

این تقاضائے الخ۔ یعنی اس گھبراہٹ کو دل کی دونوں آنکھوں کا تقاضا سمجھ کہ وہ بھی اس روشنی کی تلاش میں ہے جو کہ بے حد اور بے قیاس ہے مطلب یہ کہ جب آنکھ کھولے ہونے پر بھی تم کو گھبراہٹ ہو تو سمجھ لو کہ یہ گھبراہٹ اس لئے ہے کہ دل کی دونوں آنکھیں اپنے ہم جنس یعنی نور بے حد بے قیاس کی یعنی انوار الٰہیہ کی جویاں و متلاشی ہیں اور دو چشم دل کہنا یا تو دو چشم ظاہر کی مناسبت سے ہے اور یا یہ مراد ہے کہ ایک چشم میں نور کم ہوتا

ہے اور دو چشم میں زیادہ پس مراد نور کامل ہوگا اور کامل ہونا نور قلب کا ظاہر ہے اسی لئے وہ نور بے قیاس اور کامل ہی کی تلاش بھی کرتا ہے آگے پھر اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ

چوں فراق آں دو نور بے ثبات	تا سہ آوردت کشادی چشمہات
جبکہ دو ناپائیدار نوروں کی جدائی نے	تجھے بے قرار کر دیا تو نے اپنی آنکھیں کھول دیں

چون الخ۔ یعنی جب بے ثبات اور فانی نوروں کے کہ ایک نور چشم ہے اور دوسرا نور آفتاب ان کی باہمی جدائی اور علیحدگی سے تم کو گھبراہٹ پیدا ہوئی اور اسکا تم نے یہ علاج کیا کہ اپنی آنکھوں کھول دیں تو جب پائیدار اور باقی انوار میں کہ ایک نور قلب ہے دوسرا نور بے قیاس علیحدگی ہوگی تو وہ کس طرح گھبراہٹ اور پریشانی پیدا نہ کرے گی پس تجھ کو چاہیے کہ اس کا پاس رکھے اور اس کا بھی علاج کرے اور اس کا علاج بھی یہی ہے جو کہ چشم ظاہر کی گھبراہٹ کے وقت تو نے کیا ہے یعنی چشم دل کو بھی کھول اور اس نور پائیدار یعنی انوار الٰہیہ کے ساتھ مقرون کردے جیسا کہ ع وانکہ چشم دل بہ بستے بر کشا + میں بتلا چکے ہیں اب یہاں تک تو یہ بیان کیا کہ جن دو چیزوں میں مناسبت ہوتی ہے اور جو دو چیزیں آپس میں ہم جنس ہوتی ہیں وہ آپس میں ایک دوسرے کو کشش کیا کرتی ہیں پس مرشد کے جذب سے مجھے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں قبولیت کی صلاحیت اور استعداد ہے لیکن یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیا یہ استعداد اصلی ہے یا عارضی۔ پس فرماتے ہیں کہ او چوں خواند مرا من بنگرم الخ۔

چوں فراق آں دو نور پائدار	تا سہ چوں آرد مرآں راپاس دار
تو دو پائیدار نوروں کی جدائی	کیسی بے قرار پیدا کرے گی؟ اس کا خیال رکھ

شرح حبیبی

یعنی اگر ایسی حالت میں کہ تیری آنکھیں بھی کھلی ہوئی ہوں (اور کوئی اور سبب ظاہر بھی پریشانی کا موجب نہ ہو) اور تجھے الجھن ہو۔ تو سمجھ لے کہ تو نے اپنی چشم باطن کو بند کر لیا ہے یہ الجھن اس کے سبب سے ہے پس تو چشم باطن کو کھول تا کہ اس پریشانی سے نجات پاوے اور تو اس کو چشم باطن کا یہ تقاضا سمجھ کہ ان کو نور خارج از وہم وقیاس کی ضرورت ہے کہ جب ان دو ناپائیدار نوروں یعنی نور چشم و نور آفتاب کی مباعدت اور مفارقت الجھن پیدا کرتی ہے تو تو گھبرا کر آنکھیں کھول دیتا ہے پس جب ان دو پائدار نور یعنی نور باطن و نور عالم غیب کی مفارقت الجھن پیدا کرے تو اس وقت اسکا بھی تو لحاظ رکھ اولاً اپنی تشویش دکھلائی تھی پھر اس کا سبب بتلایا۔ اس کے بعد جملہ معترضہ کے طور پر کچھ نصیحت فرمائی۔ اب مضمون سابق کی طرف عود کر کے فرماتے ہیں او چوں خواند مرا من بنگرم الخ۔

شرح شبّیری

او چو می خواند مرا من بنگرم	لائق جذبم و یا بد پیکرم
وہ جب مجھے بلاتا ہے میں غور کرتا ہوں	میں کشش کے قابل ہوں یا بدصورت ہوں

او چو می خواند الخ۔ یعنی جب وہ مجھے بلاتا ہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں اس کے لائق ہوں یا بدشکل و نالائق ہوں مطلب یہ کہ جب ادھر سے کشش ہے تو مجھے اپنے اندر یہ دیکھنا ہے کہ یہ استعداد اصلی ہے یا یوں ہی کسی عارض کی وجہ سے یہ کشش ہے اور اس دیکھنے کی اس لئے ضرورت ہے۔

گر لطیفے زشت را در پے کند	تسخرے باشد کہ او بروے کند
اگر کوئی خوبصورت، بدصورت کا پیچھا کرے	یہ ایک مذاق ہوتا ہے جو وہ اس سے کرتا ہے

گر لطیفے الخ۔ یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بدصورت کے پیچھے پھرنے لگے تو یہ ایک مسخرہ پن ہوگا جو کہ وہ حسین اس زشت رو سے کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر مجھ میں استعداد اصلی نہ ہوگی تو مرشد کا جذب ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اس حسین کا اس زشت رو پر عاشق ہونا پہلے چونکہ اوپر کہا ہے۔ چارہ آں باشد کہ خودرا بنگریم الخ۔ یعنی اب علاج کہ ہم اپنے کو دیکھیں آگے اسی مضمون کی طرف عود ہے فرماتے ہیں۔

کے ببینم روئے خودرا اے عجب	تا چہ رنگم ہمچو روزم یا چو شب
تعجب ہے، میں اپنا چہرہ کب دیکھتا ہوں؟	جو یہ دیکھوں کہ میں کس رنگ کا ہوں، میں دن کی طرح ہوں، یا رات کی مانند

کہ ببینم الخ۔ یعنی کہ علاج یہی ہے کہ اب میں اپنی حالت اور اپنے نقش کو دیکھوں کہ میری حالت دن کی طرح ہے یا رات کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج یہی ٹھہرا کہ میں اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری استعداد صالح ہے یا فاسد ف: یہاں یہ بھی معلوم کرلو کہ انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے اور خواہ کتنا ہی حق سے دور ہے مگر اس کی استعداد بالکلیہ زائل نہیں ہوتی حتیٰ کہ حالت کفر میں بھی استعداد زائل نہیں ہوتی ہاں اس قدر محجوب ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اس کا کوئی اثر ظاہر میں نہیں رہتا۔ اور دیکھو تو اگر بالکل معدوم ہو جایا کرتی تو پھر انسان قبول حق کا مکلف ہی کیوں رہتا اور یہ عذاب و ثواب ہی کیوں ہوتا یہ سب اسی لئے ہے کہ باوجود استعداد ہونے کے اس کو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس درجہ کو پہنچا دیا ہے کہ کالعدم ہوگئی خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

نقش جان خویش می جستم بسے	ہیچ می نمود نقشم از کسے
میں نے اپنی جان کا نقش بہت تلاش کیا	(لیکن) میرا نقش کسی سے رونما نہ ہوا

نقش جان الخ۔ یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعہ سے اپنی حالت مجھ کو نظر نہ آئی مطلب یہ کہ میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعہ سے میں معلوم نہ کر سکا یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ حالت معلوم ہونے میں شیخ کو کیا دخل ہے پس یہ معلوم نہ ہونا دو سبب سے ہوتا ہے کبھی شیخ کے ناقص ہونے سے کبھی کسی خاص شیخ کے ساتھ مناسبت نہ ہونے سے لیکن مقصود حاصل نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے۔ مقصود صرف اس قدر ہے کہ مجھے کہیں اپنی معرفت کیفیت استعداد کی حاصل نہ ہوئی جو کہ شرط نفع سلوک تھی یعنی مجھے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ مجھ میں صلاحیت اصلی ہے یا نہیں۔ لہٰذا میں نے یہ سوچا کہ

گفتم آخر آئینہ از بہر چیست	تا بداند ہر کسے کہ جنس کیست
میں نے کہا آخر آئینہ کس لئے ہوتا ہے	(اس لئے) کہ ہر شخص یہ جان لے کہ وہ کس جنس کا ہے

گفتم الخ۔ یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے۔ آئینہ تو اسی لئے ہوا کرتا ہے کہ ہر شخص اس میں یہ دیکھ سکے کہ کون ہے اور کیا ہے مطلب یہ کہ اس مرشد کامل سے فیض قرب حق حاصل کرنے کے لئے جو اس امتحان کی ضرورت ہے کہ میری استعداد صحیح ہے یا فاسد اس امتحان کے لئے کسی ذریعہ خارجیہ کو کیوں تلاش کیا جائے کہ اس سے تحقیق کر کے پھر مرشد کی طرف متوجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیوں نہ آئینہ بنایا جائے۔ جیسا آگے شعر آئینہ جان نیست میں معلوم ہوگا اور آئینہ مرشد کو اس لئے کہا ہے کہ جس طرح آئینہ کی محاذاۃ سے بعض حالت جسمانیہ معلوم ہو جاتی ہے اس طرح مرشد کے پاس بیٹھنے سے بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی واصلی ہے یا ضعیف وعارضی۔ اس لئے کہ اگر بزرگوں کے پاس بیٹھنے سے خدا یاد آوے اور محبت حق زیادہ ہو اور عالم ناسوت سے بعد ہوا اور قطع تعلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد باقی ہے ورنہ سمجھے کہ ضعیف ہوگئی اب اس کا علاج ضروری ہے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر اس شخص کو سب شیوخ اور مقبولین حق کے پاس جانے سے یہ بات پیش آتی ہے تب تو سمجھے کہ بیشک استعداد ہی کمزور ہوگئی مگر وہ بھی لاعلاج نہیں مایوسی جائز نہیں اور اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شیخ کے پاس رہتے ہوئے تو اسکی حالت درست رہتی ہے اور توبہ الی اللہ اور محبت حق رہتی ہے لیکن اس کے علاوہ دوسروں سے گو وحشت تو نہیں ہوتی لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ ناسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کے پاس وحشت ہوتی ہے اور باقیوں سے انس اور محبت اور توجہ بحق ہوتی ہے ان دونوں صورتوں میں استعداد اور قابلیت موجود ہے مگر یہ سمجھا جائیگا کہ اسکو اول صورت میں تو سوائے ایک کے اور سب سے اور دوسری صورت میں خاص اس شخص سے مناسبت نہیں ہے اس لئے اس سے اس کو فیض نہیں پہنچتا لہٰذا اخیر کی دونوں صورتوں میں پریشان نہ ہو کیونکہ مذموم حالت نہیں ہے۔ ہاں اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہیے ورنہ اگر خدانخواستہ معاصی کے اور حجابات حائل ہوگئے تو پھر

علاج زیادہ مشکل ہوگا گو ممکن ہوگا۔ فائدہ: یہ بات پہلے بھی بیان کر دی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت سے خدا یاد آتا ہے بلکہ ان کے خیال اور ذکر سے بھی خدا یاد آتا ہے اور اس کے نظائر بہت موجود ہیں چنانچہ ایک صاحب حالت نزع میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے خادموں میں سے تھے اور ان کو گائے بھینس وغیرہ سے بہت ہی محبت تھی اس لئے اس بے ہوشی کے عالم میں وہ ان ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے کہ اس کو کھولو اور اسکو باندھو وغیرہ وغیرہ چنانچہ اس وقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں انکی یہ حالت دیکھ کر لوگ بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور ان کی حالت خدانخواستہ خراب نہ تھی اس لئے کہ یہ تو ایک ہذیان تھا جو ان کی زبان سے نکل رہا تھا مگر خیر چونکہ لوگوں کو وحشت تھی اس لئے خیر خواہوں کو یہ فکر ہوئی کہ ان کا خیال اس طرف سے ہٹانا چاہیے اور کس طرح ان کو متوجہ الی الحق کریں اب یہاں بہت بڑے عاقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اس وقت کونسی بات مفید ہوگی اور کس طرح ان کی توجہ اس طرف ہٹائی جائے خیر وہاں بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ عاقل تھے انہوں نے ان کے کان میں کہہ دیا کہ حضرت حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاوہ کہنے لگے کہ حضرت کے لئے فرش بچھاؤ حضرت کو اچھی طرح بٹھاؤ وغیرہ وغیرہ بعد ان کا ذہن حضرت حاجی صاحب کے تلقین کیے ہوئے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور ان کی زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا۔ اے اللہ ہر مسلمان کا خاتمہ بالخیر فرمایئے۔ (یہاں ناظرین کاتب کے لئے دعاء مغفرت اور اصلاح فرماویں اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت دے آمین ثم آمین) اور اسی قسم کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرت کے خیال سے اور ذکر سے ان کو دیکھنے سے ہر طرح خدا یاد آتا ہے لہٰذا ان کی صحبت آئینہ ہوگئی اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر ان کے پاس جانے سے انس ہوتا ہے اور تعلق بحق ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ خیر ابھی کچھ باقی ہے ورنہ علاج کرو کہ یہ دق کی طرح تم کو کھا جائے گا اور تم کو خبر بھی نہ ہوگی۔ اے اللہ سب کو ہدایت فرما۔ اب آگے اس آئینہ کی تعیین اول اجمالاً پھر تفصیلاً کرتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ

آئینہ آہن برائے پوستہاست	آئینہ سیمائے جاں سنگیں بہاست
لوہے کا آئینہ جسموں کے لئے ہے	جان کے چہرے کا آئینہ بہت قیمتی ہے

آئینہ الخ۔ یعنی یہ لوہے کا آئینہ تو رنگ کے دیکھنے کے واسطے ہے اور چہرۂ جان کے دیکھنے کے واسطے جو آئینہ ہے وہ تو بڑا بیش قیمت ہے۔ آئینہ اصل لفظ آہینہ ہے یعنی لوہے کا اس لئے کہ اول سکندر نے لوہے کو صیقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ اس میں منہ دکھلائی دینے لگتا تھا اور نہ اس سے پہلے کسی کو یہ خبر نہ تھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت ہے۔ لہٰذا اس کو آہینہ کہنے لگے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ سے آئینہ ہو گیا مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی لئے ہے کہ اس میں اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ اس سے مراد آئینہ

متعارف ہے لہٰذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ مجھ کو مقصود نہیں ہے اس لئے کہ یہ تو صرف الوان کو دکھلاتا ہے ذی لون کو بھی نہیں دکھلا سکتا اس لئے کہ یہ جس قدر صورتیں انسان دیکھتا ہے کسی نہ کسی لون میں مستور ہیں مثلاً یہ کہ کوئی کہے کہ میں نے زید کو دیکھا اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ اس کی ذات کو دیکھا بلکہ اس اسے رنگ کو جو اس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر منفک ہے اس کو دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے پس یہ غیر الوان کے لئے کافی نہیں اور مجھ کو جس کا دیکھنا ہے وہ لون نہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کے لئے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہے اس کو اور اس کو کیا مناسبت۔ اب اس بیش قیمت آئینہ کو بتعیین تفصیلی بتاتے ہیں کہ

آئینہ جاں نیست الا روئے یار	روئے آں یارے کہ باشد زاں دیار
جان کا آئینۂ یار کے چہرے کے علاوہ نہیں ہے	اس یار کا چہرہ جو اس دیار (عالم ملکوت) کا ہو

آئینہ الخ۔ یعنی آئینہ جان کا سوائے روئے یار کے اور کوئی نہیں ہے اور یار بھی وہ جو کہ اس دیار کا ہو۔ یعنی اب تک تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعہ سے میں اپنی حالت معلوم کرلوں جب میری استعداد اور قابلیت معلوم ہو جائے تب مرشد سے رجوع کروں اور اس وقت مرشد کے پاس جاؤں لہٰذا اس کے واسطے بہت مارا پھرا اور بہت سے طرق اس کے لئے نکالے مگر سارے ناکافی ثابت ہوئے اور کہیں دوسری جگہ اپنی حالت معلوم نہ ہو سکی لہٰذا میں نے یہ سوچا کہ بس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی خدمت سے استعداد وغیرہ کا سب پتہ چل جائیگا اور در بدر ناصیہ فرسائی سے کوئی حاصل نہیں ہے اور اسی کی صحبت میرے لئے آئینہ ہو جاویگی۔ دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ یار بھی وہ ہو جس کو اس دیار یعنی عالم غیب سے تعلق ہو اور حق کی طرف اس کی توجہ ہو اس لئے کہ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کی صحبت سے بھی کوئی نفع نہیں ہو سکتا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

گفتم اے دل آئینہ کلی بجو	رو بدریا کار بر ناید ز جو
میں نے کہا اے دل! مکمل آئینہ تلاش کر	دریا پر جا نہر سے کام نہ چلے گا

گفتم الخ۔ یعنی میں نے یہ کہا کہ اے دل آئینہ کامل کو ڈھونڈ اور دریا کے پاس جا اس لئے کہ ندی نالوں سے کام نہیں چلتا مطلب یہ کہ یہ تو متعین ہو گیا وہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہیے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہٰذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد بھی کامل تلاش کرنا چاہیے اور ناقصین سے حذر چاہیے اس لئے کہ ان ناقصوں سے کام نہیں چلتا جب تک کہ وہ خود بھی کامل نہ ہو اس لئے کہ جو راستہ دیکھے ہوئے ہے وہی دوسروں کو راستہ اچھی طرح دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راستہ نہیں دیکھا وہ دوسرے کو کیا دکھلاویگا اور ان صوفیہ کے کلام میں لفظ کل اور کلی دونوں بمعنی کامل آتے ہیں آگے التفات ہے اس غیبت سے خطاب کی طرف اب تک تو مرشد کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہے اب اس کو خطاب کر کے فرماتے ہیں

زین طلب الخ اور یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ خود مولانا کی حالت ہے اور مولانا ہی اس مثنوی لکھنے کی حالت میں تلاش شیخ میں ہیں۔نہیں کیونکہ مولانا تو اس کے لکھنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ فرضی طور پر اپنی طرف منسوب کر کے دوسروں کی حالت بتانا مقصود ہے۔پس فرماتے ہیں کہ

زیں طلب بندہ بکوئے تو رسید	درد مریم را بخر ما بن کشید
اس طلب کی وجہ سے خادم تیرے کوچہ میں پہنچا	مریم کو درد کھجور کے درخت کی طرف لے گیا

زین طلب الخ۔یعنی میں اس طلب میں تیرے کوچہ میں آیا ہوں اور دیکھو مریم علیہا السلام کو درد ہی نے کھجور کی جڑ میں پہنچا دیا تھا مطلب یہ کہ چونکہ مجھے طلب حق تھی اس لئے اسی طلب میں بندہ آپ کے دروازہ پر حاضر ہوا کہ آپ توجہ فرمادیں اور مجھے کامیاب کر دیں اس لئے کہ آنان کہ خاک را بنظر کیمیا کنند۔آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کنند+ اور خسرو غریب است و گدا افتادہ در کوے شما+ باشد کہ از بہر خدا سوے غریبان بنگری+ اسی طلب اور اسی امید میں در دولت پر آ پڑا ہوں اس لئے کہ دیکھو مریم علیہا السلام کو بھی درد ہی نخلہ کی طرف کھینچ کر لے گیا تھا تو جب مجھے بھی درد طلب ہوا میں بھی خدمت میں حاضر ہوا ہوں۔یہ بلا زمان سلطان کہ رسانداین دعارا+ کہ بہ شکر بادشاہی زنظر مران گدارا+ خدا کے لئے اس در سے مجھے محروم نہ فرمانا اور اب تو یہ تمنا ہی ہے کہ عمر بھر تک نہ نکلنا ہو تیرے کوچہ سے+ دم اسی در پہ نکل جائے تمنا ہے یہی+ مقصود سے بہت دور چلا گیا مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اب آپ کے دروازہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے لائی ہے اب آگے بتاتے ہیں کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ

دیدۂ تو چوں دلم را دیدہ شد	صد دل نادیدہ غرق دیدہ شد
تیرا نور جب میرے دل کا نور بن گیا	سینکڑوں نہ دیکھے ہوئے دل دیکھے ہوئے میں سما گئے

دیدۂ الخ۔یعنی جب آپ کی آنکھ میرے دل کے لئے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق بین ہے جس میں سینکڑوں دل نادیدہ غرق ہو چکے ہیں یعنی مستفیض ہو چکے ہیں تو میں نے تم کو آئینۂ کلی ہمیشہ کے لئے سمجھ لیا اور میں نے اپنا نقش تمہاری آنکھ میں دیکھا۔مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اور آپکی صحبت کا فیض میرے لئے ادراک کا آلہ بن گیا اور میں نے اسی نور میں اپنی حالت دیکھ لی۔تو میں نے تم کو ہمیشہ کے لئے اپنا رہنما اور اپنے عیوب پر خبر دینے والا سمجھ لیا اور اپنی حالت کو آپ کی نور چشم میں دیکھ لیا یعنی جب مجھ کو آئینہ کی تلاش تھی اور ثابت ہوا کہ آئینہ بھی مرشد ہی ہوتا ہے اور روئے یار کے سوا اور کوئی اپنی حالت کے معلوم کرنے کے لئے کافی نہیں ہوتا پس چونکہ آپ ان صفات سے موصوف تھے لہٰذا میں آپ کو مرشد سمجھ کر آپ کے در دولت پر حاضر ہوا ہوں اور اس طلب میں حیران و سرگرداں ہو کر آپ تک پہنچا ہوں اور اس مدت میں بہت سے ناقصین کے پاس جا چکا ہوں مگر آقا تھا

گر دیده ام مهر بتان بو بنیده ام + بسیار خوبان دیده ام لیکن تو چیزے دیگری + آگے فرماتے ہیں کہ

آئینہ کلی بر آور بم ز دود	دیدم اندر آئینہ نقش تو بود
میں نے دھویں سے مکمل آئینہ نکالا	میں نے دیکھا آئینہ میں تیرا نقش تھا
آئینہ کلی ترا دیدم ابد	دیدم اندر چشم تو من نقش خود
میں نے تجھے ہمیشہ مکمل آئینہ سمجھا	میں نے تیری آنکھوں میں اپنا نقش دیکھا
گفتم آخر خویش را من یافتم	درد و چشمش راہ روشن یافتم
میں نے کہا بالآخر میں نے اپنے آپ کو پا لیا	اس کی دونوں آنکھوں میں روشن راستہ پا لیا

گفتم الخ۔ یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پالیا اور اسکی دونوں آنکھوں میں راہ روشن اور صاف مجھ کو مل گئی۔ مطلب یہ کہ جب آپ کا نور باطن میرے لئے آئینہ ہوگیا اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعہ سے دیکھ لیا تو اب میں نے اپنے سے کہا کہ اب تو میں نے اپنی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور چشم میں راہ ہدایت پالی جس سے کہ ثابت ہوگیا کہ میرے اندر قابلیت ہے اور یہ قول کہ درد و چشمش یہ ایسا ہے جیسے کہا جائے درنور چراغ اور مراد اس سے شیخ کی نور بصیرت ہے یعنی آپ کے فیضان بصیرت سے کہ وہی سبب ہے ظہور استعداد طالب کا اس کے بعد ان کو توہمات وارد ہوئے اور یوں خیال ہوا کہ یہ جو میں نے سمجھا ہے یہ بھی تو میرا ہی خیال ہے اور ممکن ہے کہ غلط ہو اور گو اس حالت کے بعد کوئی وجہ شبہ کی نہیں مگر قاعدہ ہے کہ جب کسی بڑی چیز کی طلب ہوتی ہے تو طبعاً اس سے مانع ہونے کا احتمال بہت سے امور پر ہوتا ہے کہ شاید یہ بھی مانع ہو۔ پس اسی طرح ان کو بھی شبہات اور توہمات ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ

گفت وہم کاں خیال تست ہاں	ذات خود را از خیال خود بداں
میرے وہم نے کہا کہ یہ تیرا خیال ہے خبردار!	اپنی ذات کو اپنا خیال سمجھ

گفت وہم الخ۔ یعنی میرے وہم نے کہا کہ یہ سارے تیرے تخیلات ہیں اور تو نے جو اس نور میں اپنی حالت دیکھی ہے وہ تیری حقیقی حالت نہیں ہے بلکہ ایک خیال ہے کہ مجھ میں استعداد ہے ورنہ حقیقتہً استعداد وغیرہ شاید کچھ نہ ہو اس لئے اپنی ذات کو یعنی اپنی استعداد اصلی کو مشابہ ذاتی کے ہے جس کو ذات سے تعبیر کر دیا اپنے خیال وہمی سے ممتاز کر کے سمجھ جب یہ شبہ ہوا تو اس کو اس طرح رفع کیا گیا کہ

نقش من از چشم تو آواز داد	کہ منم تو تو منی در اتحاد
میرے نقش نے تیری آنکھ میں سے آواز دی	کہ میں تو ہوں تو میں ہے یگانگت میں

نقش من الخ۔ یعنی میرے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں تو ہوں اور تو میں ہے اتحاد کی وجہ سے مطلب یہ کہ جب یہ توہمات میرے اوپر سوار ہوئے تو اس وقت میری اس حالت نے بزبان حال تیری نور چشم و نور بصیرت کی مدد سے یہ کہا کہ مجھ کو خیال اور باطل مت سمجھنا اس لئے کہ جو تو ہے وہی میں ہوں اور جو میں ہوں وہی تو ہے اور میں اور تو تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں اصلی کو ذاتی قرار دیا اور ذاتی کو ذات قرار دے کر اس طرح تعبیر کر دیا کیونکہ تو منی و منتم تو کے معنی ہیں تو ذات منی و من ذات تو اور مراد یہ ہے کہ من ذاتے تو ہستم یعنی حالت اصلی تو غرض جب دونوں متحد ہیں تو پھر خیال کس طرح ہوسکتا ہے بلکہ وہ تو بالکل واقع ہو گا اور اس خیال میں مت پڑ جاؤ اور مجھ میں یعنی استعداد اصلی کے وجود میں شک مت کرنا۔ فائدہ: سالک کو اس کے بہت احوال میں ایسے بڑے بڑے توہمات سوار ہوتے ہیں اس وقت اگر کوئی شیخ کامل ملے گا تب تو سنبھل جاتا ہے ورنہ بس خدا اس وقت ایمان کو بھی سلامت رکھے تو نہایت غنیمت ہے ایک صاحب نے جو کہ ایک دوسرے بزرگ سے بیعت تھے حضرت حکیم الامۃ دام فیضہم کی خدمت میں اپنی بدحالی کے گمان پر کچھ پریشانیاں لکھیں حضرت ان کا جواب عطا فرما کر تسلی دی۔ انہوں نے بار بار پوچھا اس کا جواب ہمیشہ دیا گیا آخر ایک مرتبہ انہوں نے لکھا کہ مجھے اب بولنے کی تو مجال نہ رہی اور عقلاً تو کوئی شبہ نہیں ہے مگر اطمینان اور تسلی نہیں ہوتی کہ یہ بدحالی نہیں ہے حضرت نے تحریر فرمایا کہ ہم کو تمہاری تسلی کی ضرورت نہیں اس لئے کہ طبیب کو یہ ضرورت نہیں کہ وہ مریض کو بھی یقین دلا دے کہ تو اچھا ہو گیا بلکہ اگر طبیب کو خود معلوم ہو جائے کہ اس کو افاقہ شروع ہو گیا ہے اور عنقریب صحت پائے گا تو یہ کافی ہے اور بعض مرتبہ اس قدر لطیف نفع ہوتا ہے کہ جس کو خود مریض محسوس نہیں کرتا اور وہ سمجھتا ہے کہ میرا مرض اب تک باقی ہے اور مجھے مطلق بھی افاقہ نہیں مگر طبیب خوش ہوتا ہے کہ اب یہ اچھا ہو جائیگا بلکہ بعض اوقات صحت کے بعد بھی مریض کی سمجھ میں نہیں آتا اس طرح چونکہ ہم کو تسلی ہے کہ تمہاری حالت مذموم نہیں ہے بس اس قدر کافی ہے۔ تم کو تسلی دلانے کی ضرورت نہیں بس اس سے ان کی تسلی ہو گئی (وللہ درہ) پس اسی طرح بزبان حال وہ پکار رہی ہے کہ میں اور تو الگ الگ نہیں ہیں بس میں تو تیری حقیقی حالت ہوں آگے وجہ بتاتے ہیں کہ اس کو خیال کیوں نہ سمجھنا چاہیے فرماتے ہیں کہ

کاندریں چشم منیر بے زوال	از حقائق راہ کے یابد خیال
اس روشن حقائق سے بے زوال آنکھ میں	خیال راستہ کب پا سکتا ہے؟

اندریں الخ۔ یعنی اس چشم روشن اور بے زوال میں حقائق کی وجہ سے خیال کہاں راہ پا سکتا ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ چشم حقیقت بین ہے اس میں تو حقائق آتے ہیں اور وہ حقائق خیال غلط کو نہیں آنے دیتے اس لئے یہاں خیال کا کیا کام اور اسمیں غلط کس طرح آ سکتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

درد و چشم غیر من تو نقش خود	گر ببینی آں خیالے داں ورد
میرے علاوہ کسی کی دونوں آنکھوں میں اپنا نقش	اگر تو دیکھے تو اس کو (محض) خیال اور (قابل) رد سمجھ

دردو چشم۔الخ۔یعنی اگر کسی اور کی آنکھ میں تم اپنے نقش کو دیکھو تو اس کو خیال جانو اور مردود سمجھو مطلب یہ کہ اگر کسی غیر کی نور چشم میں تم اپنی حالت اس کے خلاف دیکھو کہ جو یہاں دیکھی ہے تو اس کو خیال اور رد سمجھنا کہ وہ باطل ہے یا یہ مطلب ہے کہ اگر اور کہیں اپنی حالت کا امتحان کرتے تو اس کو غلط سمجھنا مضائقہ نہ تھا آگے اس غیر کو بتاتے ہیں کہ

زانکہ سرمہ نیستی در می کشد	بادہ از تصویر شیطاں می چشد
اس لئے کہ وہ نیستی کا سرمہ لگاتا ہے	(اور) شیطان کی تصویر سے شراب پیتا ہے

زانکہ سرمہ الخ۔یعنی جو شخص نیستی کا سرمہ لگاتا ہے اور شیطان کے تخیل سے بادہ پی رہا ہے اس کی آنکھ ایک خیال اور عدم یعنی امر غیر واقعی کا گھر ہے کہ وہ بہت سے معدوم اشیاء کو موجود سمجھ لیتا ہے مطلب یہ کہ جو شخص ناسوت میں لگا ہے اور اس کا تعلق ناسوت سے ہے اور شیطان کی تخیلات میں مبتلا ہے اس کا ادراک خیالی اور معدوم اشیاء کی طرف رہتا ہے اور وہ بہت سے معدوم کو موجود سمجھ لیتا ہے اور علی العکس اس طرح جس نظر کا اس سے اتصال ہوگا وہ بھی غلط بین ہوسکتی ہے پس جو تیری حالت وہاں دکھلائی دیتی ہے یا دکھلائی دیتی وہ بالکل باطل اور خلاف واقعہ ہے یا ہوتی آگے اس کے مقابلہ میں مرشد کی راست نمائی کا بیان فرماتے ہیں کہ

چشم او خانہ خیالست و عدم	نیستہا را ہست بیند لاجرم
اس کی آنکھ عدم اور خیال کا گھر ہے	لامحالہ وہ معدوم کو موجود دیکھتا ہے

چشم من الخ۔یعنی چونکہ میری آنکھ نے حق تعالیٰ کی طرف سے ایک سرمہ دیکھا ہے اس لئے یہ تو حقیقت اور ہستی کا گھر ہے اور خیال باطل کا گھر نہیں مطلب یہ کہ چونکہ یہ نور جو میرے چشم میں موجود ہے حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لئے یہ چشم باطل اور خیال کا محل نہیں ہوسکتی۔بس جو تو نے اپنی حالت میرے اندر دیکھی ہے وہ بالکل صحیح اور مطابق واقع کے ہے۔فائدہ:اس مقام کا خلاصہ اس کے قبل ایک مختصر عنوان سے خود حضرت مولانا دام ظلہم نے کلید مثنوی دفتر اول ابتداء قصہ طوطی و بازرگان میں ایک مناسبت سے اس مقام کے مہتم بالشان ہونے کے سبب لکھا تھا اس مقام پر اسکا بعینہ نقل کردینا نافع معلوم ہوا وہو ہذا لعبارتہ حاصل اس کا مقام یہ ہے۔مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ افادہ واستفادہ کے لئے مناسبت شرط ہے اس لئے یہ تحقیق کرنا ضروری ہوا کہ میں ان سے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لئے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے۔یعنی ان کی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے

تفاوت اور ظہور استعداد کو دیکھنا چاہیے پس میں نے ناقصین سے اعراض کر کے مرشد کامل کی صحبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت وظہور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جس کو اس طرح تعبیر کیا ہے۔ دیدۂ تو چون ولم را دیدہ شد الی آخر الابیات العشرۃ یعنی تمہاری آنکھ میرے قلب کی آنکھ بن گئی۔ یعنی تمہاری صفت معرفت وبصیرت میرے قلب پر متجلی ہوئی جس کے فیض وقوت سے سینکڑوں قلوب ناقص محو معرفت ہو گئے اس وقت میں نے اس آئینہ کاملہ یعنی عکوس فیوض مرشد وادراک استعداد کو غبار خطرات ووساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض وادراک حالت استعداد کو دل میں جگہ دی اور خطرات و وساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی وجہ انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے متجلی اور منعکس ہوئے اور استعداد کمالات کی مشاہدہ ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت ان کی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت وبصیرت کے انعکاس اور ظہور استعداد مکنون سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ چلا اس وقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت وحضوری میں طریق واضح سلوک کامل گیا کہ انہیں کی تعلیم وتربیت سے مقصود حاصل ہوگا لیکن ساتھ ہی وسوسہ گزرا کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جس کو تو نے استعداد سمجھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور اوہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت مشتبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد وقابلیت کمالات وفیوض اور اوہام وخیالات میں غور کر کے فرق کرنا ضروری ہے۔ اس وسوسہ کے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت واستعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کمالات بصیرت ومعرفت مرشد سے مجھ کو متنبہ کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم منیر میں چونکہ حقائق جاگزیں ہو سکتے ہیں۔ خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی چونکہ مرید کامل ہیں اور ان کے فیوض وکمالات مبنی قوی ہیں اس لئے ان کی قوت فیض سے طالب وملازم صحبت کی اصلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہے آگے بزبان مرشد کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آنکھ میں دیکھتا تو اس کو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غیر کامل کی صحبت اسکا معیار نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں نیستی یعنی نقصان کی صفت ہے اس لئے تصرف شیطانی کا دخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اس کو ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لئے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہوگا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت ومناسبت وقابلیت فیوض کی معلوم ہو گئی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فرما دیا۔ یہ خلاصہ ہے اس مقام کا واللّٰہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب اور شرح حبیبی میں بھی اس کی ایک توجیہ سہل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ بھی طرف انگیز ہونے کے سبب قابل ملاحظہ ہے لیکن معنوں اس کا اسکا متحد ہے آگے بتائید شعر بالا آنکہ سرمہ نیستی الخ دو شعر چشم

او خانہ خیالست الخ مولانا فرماتے ہیں کہ گر کوئی ذرا سی شئے بھی چشم کے آگے ہوگی تو وہ بھی مانع ہوتی ہے نظر کو اس طرح جب نور چشم کے آگے کدورتیں ناسوت کی آ جائیں گی تو وہ بھی مانع ہونگی اس نور کے لئے فرماتے ہیں کہ

چشم من چوں سرمہ دید از ذوالجلال	خانۂ ہستی ست نے خانہ خیال
میری آنکھ نے جبکہ جلال والے (اللہ) کا سرمہ دیکھا ہے	وہ موجود کا خانہ ہے' نہ کہ خیال کا
تا یکے مو باشد از ہستی تو	در خیالت گم شود مستی تو
جب تک تیرا ایک بال بھی آنکھ کے سامنے ہوگا	تیرے خیال میں موتی' سنگ یشم ہوگا

تا یکے الخ۔ یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے رہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دیگا اور گوہر تجھے یشب معلوم ہوگا۔ یشم مبدل از یشب۔ ایک پتھر جو فی نفسہ تو قیمتی ہے مگر گوہر سے بہت کم قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جس وقت تک ناسوت کی طرف تمہارے اندر کچھ بھی تعلق باقی رہے گا اور تم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ رکھو گے تو تمہارے خیال میں گوہر یشب معلوم ہوگا یعنی حقیقت تمہارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہوگی اور تم اس حجاب کی وجہ سے حقیقت شئے کو معلوم نہ کر سکو گے آگے اس کی تدبیر بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ

یشم را آنگہ شناسی از گہر	کز خیال خود کنی کلی گذر
تو یشم (پتھر) اور موتی میں اس وقت تمیز کر سکے گا	جب اپنے خیال سے بالکلیہ گزر جائے گا

یشم را الخ۔ یعنی یشم کو گوہر سے جب پہچان سکو گے جب کہ اپنے اس باطل خیال سے پوری اور کلی طور پر علیحدگی اختیار کر دگے مطلب یہ کہ حقیقت کو اس وقت دیکھ سکو گے جب اس عالم ناسوت کے تعلق سے کہ خیال زا ہے کلیتہ پرہیز کر دگے اور علیحدہ ہو جاؤ گے اس وقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک بال بھی تمہاری چشم حقیقت بین کے سامنے ہے تو وہ تم کو مانع عن النظر ہوگا آگے اس پر ایک حکایت کی تمہید میں فرماتے ہیں کہ یک حکایت بشنوائے گوہر شناس الخ۔

شرح حبیبی

یعنی جب مطلوب مجھے اپنی طرف بلاتا ہے تو میں سوچتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ محبوب مجھے اپنی طرف کھینچے یا نہیں پھر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت نہ ہوتی تو آخر وہ بلاتا کیوں؟ اس میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ بلانا میری قابلیت کی دلیل نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر کوئی پاکیزہ صورت کسی بدصورت کے پیچھے پھرتا ہے تو اس سے اس کو بنانا' اور اس کے ساتھ مسخرہ پن مقصود ہوتا ہے (ممکن ہے کہ یہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو پھر متحیر ہو کر تعجب سے فرماتے ہیں کہ) غضب کی بات ہے کہ میں خود اپنی صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گورا ہوں یا کالا (یعنی مجھ میں نور استعداد فطری ہے یا نہیں) اور پتہ نہیں چلتا آگے فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی روح کی صورت

اصلی اور یہ کہ آیا وہ فطرۃً صالح للجذب ہے یا نہیں۔ معلوم کرنے میں بہت کچھ سعی کی مگر کسی سے اسکا کچھ بھی پتہ نہ چلا بالآخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لئے ہے وہ تو محض اس لئے ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ لے اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون ہے تم آئینہ سے یہ لوہے کا آئینہ نہ سمجھ جانا کیونکہ اس سے تو صرف رنگ معلوم ہو سکتے ہیں۔ اجسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے۔ چہ جائیکہ روح کی صورت اور صلاحیت فطری۔ بلکہ روح کا آئینہ تو ایک بہت بڑی بیش قیمت چیز ہے تم حیران ہو گے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم تمہیں بتائے دیتے ہیں سنو آئینہ جان صرف روئے یار ہے مگر یہ متعارف یار نہیں بلکہ وہ یار جس کا تعلق عالم ملکوت سے ہے اور علائق عالم ناسوت کو یک لخت قطع کر چکا ہے (یعنی مرشد۔ مرشد کو آئینہ اس لئے کہا کہ جس طرح آئینہ سے ظاہری حالت معلوم ہو جاتی ہے یوں ہی مرشد کی صحبت سے معرفت ذات و حالت روح حاصل ہو جاتی ہے اس کی وجہ اوپر بھی مذکور ہو چکی ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب آدمی مرشد کے پاس ہوتا ہے تو اس کے دل میں سکون و طمانیت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے اپنی توجہ ہٹاتا ہے اور خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یہ علامت ہی اسکی حالت کے محمود ہونے کی اور اگر یہ کیفیات پیدا نہ ہوں بلکہ ان کی متضاد کیفیتیں پیدا ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مرشد خود ہی ناقص ہے سو وہ تو محل کلام ہی نہیں۔ یا کامل ہے پس اس کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ کہ خاص اسی کی صحبت میں یہ کیفیت پیدا ہوتی اور کاملین کی صحبت میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس صورت میں سمجھنا چاہیے کہ اس کی حالت فی نفسہ محمود ہے مگر اس شیخ سے اسے نفع نہ ہوگا۔ دوسرا شیخ تلاش کرنا چاہیے۔ اور اگر ہر شیخ کی صحبت میں یہ ہی کیفیت ہوتی ہے تو سمجھا جائے گا کہ حالت اچھی نہیں ہے۔ مگر قابلیت واستعداد بالکل فنا نہیں ہوئی۔ ورنہ حد تکلف سے نکل جاتا بلکہ بہت مضمحل اور کمزور ہوگئی ہے کسی طبیب دل حاذق کی طرف رجوع کرنی چاہیے کہ وہ اپنی حذاقت و مہارت سے کسی مناسب تدبیر سے اس کو تقویت پہنچا دے) جب میں نے یہ دیکھا کہ یہ کام آئینہ سے نکل سکتا ہے تب میں نے اپنے دل سے کہا کہ آئینہ کل اور مرشد کامل وحاذق تلاش کرنا چاہیے اور دریا پر جانا چاہیے کہ ندی نالوں اور ناقصین سے کام نہ چلے گا۔ قصہ مختصر یہ کہ مجھے اپنی حالت معلوم کرنے کی ضرورت تھی اور مجھے کوئی راستہ نہیں ملتا تھا۔ بالآخر مجھے پتہ چلا اور اب یہ غلام اس عرض سے حضور کی خدمت میں حاضر ہوا ہے کہ مجھے میری روح کی کیفیت معلوم ہو جائے اور اصلی بات یہ ہے کہ بیماری ہی طبیب کی طرف رجوع کر دینے پر آمادہ کرتی ہے اور بے چینی ہی کسی راحت دہ کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ چنانچہ وہ درد ہی تھا جو مریم کو نخل خرما کی طرف لے گیا۔ آپ کا نور معرفت میرے لئے جو اپنی معرفت کا آلہ بنا ہے تو کیوں۔ اس لئے کہ سینکڑوں اندھے دل اس نور معرفت میں غرق ہو چکے ہیں اور اس سے منور ہو کر بینا بن گئے ہیں اور اس بناء پر بیمار دلوں کے معالجہ میں آپ کو مہارت تامہ حاصل ہو چلی ہے آئندہ اشعار کے حل سے پہلے بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کی عبارت کو حل کیا جائے لہٰذا اولاً بقدر ضرورت حل عبارت کرتے ہیں پھر مطالب لکھیں گے حل عبارت جاننا چاہیے کہ چشم ظاہر میں

محسوسات کی صورتیں منطبع ہوتی ہیں اور بعض صورتیں محسوس بھی ہوتی ہیں چنانچہ ذوق کہتا ہے کہ دیکھ چھوٹوں کو ہے اللہ بڑائی دیتا آسمان آنکھ کے تل میں ہے دکھائی دیتا + اور وہ تصویریں فوٹو کے ذریعہ سے حاصل بھی ہو سکتی ہیں اور ان کو بڑھا کر دیکھ بھی سکتے ہیں۔ جب کہ یہ امر ممہد ہو چکا تو سمجھو کہ مولانا نے شیخ کے قلب روشن کو آنکھ سے تشبیہ دی اور اس میں اپنی حالت کو منطبع مانا اور اپنی نسبت اس کے دیکھنے کا ادعا کیا اور اس صورت کو بزبان حال متکلم بھی مانا۔ علیٰ ہٰذا القیاس قلب ناقص کو بھی آنکھ مانا اس میں بھی انطباع صورت حالت اور اس کی رویت کا ادعا کیا وغیرہ وغیرہ یہ تو محض عنوان تعبیری تھا اور اصل مقصود وہی شیخ کی معرفت کا سبب ادراک بننا وغیرہ وغیرہ ہے اس کو مدنظر رکھ کر دیدم اندر چشم تو من نقش خود سے آخر تک پڑھنا چاہیے تاکہ الجھن نہ ہو۔ مگر در دو چشمش میں در کو سببیہ کہنا بہ نسبت ظرفیہ کہنے کے زیادہ اقرب اور بے تکلف ہے از حقائق راہ کے یابد خیال میں از سببیہ ہے۔ غیاث اللغات میں از کو بمعنی مع بھی لکھا ہے اور اس مقام پر بے تکلف بھی ہے مگر اس میں شبہ ہے کہ از بمعنی مع ہوتا بھی ہے یا نہیں کیونکہ انہوں نے جو مثال دی ہے وہ بے محل ہے۔ اور اس سے بمعنی مع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ وہ مصرع یہ ہے دل بستگی از سنبل گل پوش تو دارد + کیونکہ یہاں از ملابست کے لئے ہے ملابست اور چیز ہے اور معیت اور شے تیسری توجیہ یہ ہے کہ از بمعنی در ہو جیسا کہ اس مصرع میں ہے ادیم از چہل روز گردد تمام + کمافی غیاث اللغات چوتھی توجیہ یہ ہے کہ از بمعنی عن ہو + اور جس طرح عن بدل کے لئے آتا ہے یوں ہی یہ بھی ہو۔ مگر اس کی کوئی سند ہاتھ نہیں لگی۔ پانچویں توجیہ یہ کہ از بمعنی مجاوزہ ہو یعنی حقائق کو چھوڑ کر خیال اس آنکھ میں کیسے آ سکتا ہے۔ چھٹی توجیہ یہ کہ از حقائق راہ کے یابد خیال کے معنی یہ ہوں۔ خیال حقائق کے راہ یابد یعنی اس چشم منیر بے زوال میں اشیاء متحققه فی نفس الامر ولو فی غیر هذا المحل کی صورت اختراعیہ کیونکر آ سکتی ہے اور وہ آنکھ ان اشیاء کو (کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماءً) ایسے محل میں کیونکر دیکھ سکتی ہے جہاں وہ نہیں ہیں۔ یہ توجیہ بالکل بے تکلف اور صافی عن العباد معلوم ہوتی ہے جب یہ مضمون ذہن نشین ہو چکا تو اب اصل مطلب سنو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ

جناب شیخ میں تو آپ ہی کا معتقد ہوں اور آپ ہی کو کامل سمجھتا ہوں کیونکہ میں سب جگہ ٹھوکریں کھا چکا لیکن کسی جگہ مجھے اپنی روح کی کیفیت اور حالت نہ معلوم ہوئی اور میں نہ جان سکا کہ میں کیسا ہوں۔ جب ہوئی تو یہاں آ کر ہوئی اور آپ ہی کے چشم دل میں مجھے اپنی حالت کی صورت نظر آئی اور آپ ہی کے نور معرفت کے سبب میں اپنی حالت پر مطلع ہوا۔ مولانا پر پھر وہم کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے کیونکہ مقصود جس قدر راعز ہوتا ہے اور طلب جس قدر شدید ہوتی ہے اسی قدر زیادہ توہمات اور احتمالات مانعہ عن الوصول مہیب بن کر پریشان کرتے ہیں مغلوب مولانا کا اعز ہونا تو ظاہر ہے شدت طلب ان کے کلام سے ظاہر ہے پس ایسی صورت میں وساوس کا ہجوم کچھ مستبعد نہیں لیکن ایسے وقت مرشد حاذق کی نہایت شدید ضرورت ہوتی ہے کہ حتی الامکان طالب

کو وساوس سے نجات دلا کر یاس سے بچاوے چنانچہ ایک صاحب پر اسی قسم کے وساوس کا ہجوم ہوا۔ حضرت مجدد الملۃ والدین طالب بقاءہ وعم فیضہ سے رجوع کیا۔ حضرت اقدس نے تشفی فرمائی جس کا اثر ان پر اتنا ہوا کہ انہوں نے تسلیم کیا آپ نے جو کچھ فرمایا اس میں عقلاً تو شبہ کی گنجائش نہیں لیکن یہ کہا کہ دل کو اطمینان اور سکون نہیں ہوتا۔ حضرت نے فرمایا کہ تم کو اطمینان نہیں ہوتا۔ نہ ہو۔ بلا سے ہمیں اطمینان ہے کہ تمہاری حالت اچھی ہے۔ طبیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے اگر مریض کا اطمینان نہ کر سکے کچھ پروا نہیں کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جس کو طبیب اپنی حذاقت سے محسوس کرتا ہے مگر مریض کو نہیں سمجھا سکتا کیونکہ نہ تو اس میں حذاقت ہے اور نہ اعتدال مزاج۔ پس تم کو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ ہمیں اطمینان ہے الحمدللہ کہ اس سے تسکین ہوگئی (للہ در' مالدق نظرہ والطف تدبیرہ) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے معلوم ہوگیا کہ میری حالت اچھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں تو میرے وہم نے کہا کہ یہ تو دیکھ لے کہ جو کچھ تجھے معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشم یار میں منطبع دیکھی وہ تیری اختراعی اور کسراب بقیعۃ یحسبہ الظمان مار ہے یا تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر تجھ کو چاہیے کہ حقیقت واقعیہ اور خیالی واختراعی صورت میں امتیاز کرے جب یہ واہم ہوا تو میری حالت کی وہ تصویر جو چشم شیخ میں منطبع تھی اور جس کو میں نے دیکھا تھا چشم یار سے پکار اٹھی کہ خبردار دھوکا نہ کھانا اور مجھے اختراع متخیلہ نہ سمجھنا عین تیری حالت کا اصلی نقشہ اور سچی تصویر ہوں اور تو مجھ سے متحد ہے میں تجھ سے۔ کیونکہ میں اور حالت دونوں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک تجھے تو میرے اختراعی ہونے کا احتمال اور توہم بھی نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس پائیدار اور روشن چشم میں **اشیاء متحققہ فی نفس الامر ولو فی غیر ھذا المحل المخصوص المتعین** کی صورت اختراعیہ کیونکر آ سکتی ہے۔ خود اس چشم کا اختراع صورت تو درکنار یہاں تو اس کی بھی گنجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت اس میں مشاہدہ کرے یعنی فی الحقیقت تو اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی متخیلہ کے اختراع سے سمجھے کہ اسمیں فلاں صورت منطبع ہے۔ یہ بھی ناممکن ہے بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر آوے تو اس کو اختراعی اور مردود سمجھ کیونکہ جو شخص عالم فانی کے نظارہ میں منہمک ہے وہ تخیلات اور تسویلات شیطانیہ سے بہرہ اندوز ہوتا ہے اس کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں۔ خواہ خود اسی آنکھ کی اختراعی ہوں یا دوسروں کی۔ اور وہی غیر واقعیات کو واقعیات دیکھتا ہے۔ رہی وہ آنکھ جس میں میں ہوں اسکا کحل الجواہر نور ذوالجلال ہے۔ جو غیر واقعیت کے وہم وخیال سے بھی مبرا اور متعالی ہے پھر اس آنکھ میں غیر واقعیات اور اختراعیات کو کیا دخل وہ تو سراسر واقعیات ہی کا محل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے اپنی حالت معلوم ہوئی تو مجھے اس کی غیر واقعیت کا شبہ ہوا۔ مگر شیخ کے نور معرفت نے دستگیری کی اور کچھ ایسی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی میرے لئے اپنی واقعیت کی دلیل ہوگئی۔ اور شیخ کے کمال کا اعتقاد اس کا معاون بن گیا چونکہ اوپر غیر واقعیات کو واقعی سمجھنے کا۔ ناقص کی حالت

کے بیان میں تذکرہ آچکا ہے اسی کو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تا یکے مو باشد از تو پیش چشم الخ۔

تا یکے مورا-------------کی کلی عبر

یعنی اوپر معلوم ہو چکا جو کہ ناقص غیر واقعی چیزوں کو واقعی سمجھتا ہے اب ہم تجھے بتلاتے ہیں کہ جب تک تیری آنکھ کے سامنے ایک بال بھی رہیگا اور عالم ناسوا سے تجھے ذرا سا بھی تعلق رہے گا۔ اس وقت تک ادراک واحساس کی غلطی قائم رہے گی اور تو موتی کو یشب سمجھے گا۔ یشب اور موتی (کھوٹی اور کھری چیزوں میں تجھے اس وقت امتیاز ہو سکتا ہے جبکہ تو خیال (اور دیگر قوی مادیہ) سے بالکل گزر جائے اور ان کو بالکل بیکار و معطل کر دے۔

شرح شبّیری

یک حکایت بشنوائے گوہر شناس	تابدانی تو عیاں را از قیاس
اے موتی کو پہچاننے والے! ایک حکایت سن لے	تاکہ تو مشاہدہ کو قیاس سے (جدا) جان لے

یک حکایت الخ۔ یعنی اے گوہر شناس تو ایک حکایت سن تا کہ عیان کو قیاسات سے ممتاز کرے۔ مطلب یہ کہ اے طالب ہم تم کو ایک حکایت سناتے ہیں جس سے تم کو معلوم ہوگا کہ حقیقت بینی کسے کہتے ہیں اور قیاسیات اور تخمینیات کیا ہوتے ہیں اور گوہر شناس اس اعتبار سے کہا یعنی اے طالب گوہر شناسی و حقیقت بینی۔ آگے وہ حکایت بیان فرماتے ہیں۔

ہلال پنداشتن آں شخص خیال را در عہد امیر المومنین عمرؓ

امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص کا خیال کو چاند سمجھ لینا

ماہ روزہ گشت در عہد عمرؓ	برسر کوہے دویدند آں نفر
(حضرت) عمرؓ کے زمانے میں رمضان آیا	سب پہاڑ کی چوٹی پر گئے

ماہ روزہ الخ۔ یعنی عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان کا چاند دیکھنے کے لئے لوگ ایک پہاڑ پر گئے

تاہلال روزہ را گیرند فال	آں یکے گفت اے عمرؓ اینک ہلال
تاکہ روزے کے چاند سے (نیک) فال لیں	ایک شخص بولا' اے عمرؓ! چاند یہ ہے

تاہلال الخ۔ یعنی وہ اس لئے گئے کہ رمضان کے چاند کی فال لیں یعنی اس کو دیکھ کر سعادت پر استدلال کریں کہ اب روزہ کے برکات حاصل ہونگے۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ اے عمرؓ ہلال یہ ہے

چوں عمرؓ بر آسماں مہ را ندید	گفت کایں مہ از خیال تو دمید
جب (حضرت) عمرؓ نے آسمان پر چاند نہ دیکھا	فرمایا یہ چاند تیرے خیال سے چمکا ہے

چون عمر الخ۔ یعنی جب عمر رضی اللہ عنہ نے آسمان پر چاند کو نہ دیکھا تو فرمایا کہ وہ چاند تیرے خیال کی وجہ سے ظاہر ہو گیا تھا

ورنہ من بینا ترم افلاک را	چوں نمی بینم ہلال پاک را
ورنہ میں تو آسمانوں کو زیادہ دیکھنے والا ہوں	پاک چاند کو کیوں نہ دیکھ لوں گا؟

ورنہ من الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے زیادہ تیز چشم ہوں پھر میں چاند کو کیوں نہیں دیکھتا۔ یہاں کشف مراد لینے کی ضرورت نہیں۔ سیدھی بات یہ ہے کہ اس شخص کی بینائی میں فرق ہوگا اور حضرت عمرؓ کی بینائی اس سے زیادہ ہوگی پس فرماتے ہیں کہ میری بینائی تجھ سے اچھی ہے۔ مگر میں پھر بھی چاند کو نہیں دیکھتا تو تو نے کس طرح دیکھ لیا معلوم ہوا کہ تجھے بھی اصل چاند نظر نہیں آیا۔

گفت تر کن دست و برابرو بمال	آنگہاں تو بر نگر سوئے ہلال
فرمایا ہاتھ تر کر اور ابرو پر مل	پھر تو چاند کی طرف دیکھ

گفت الخ۔ یعنی تو ذرا ہاتھ بھگو کر اپنے ابرو پر پھیر لے اور پھر دیکھ کہ ہلال کہاں ہے

چونکہ او تر کرد ابرو و مہ ندید	گفت اے شہ نیست مہ شد ناپدید
جب اس نے ابرو تر کر لی چاند کو نہ دیکھا	بولا اے شاہ! چاند نہیں ہے وہ غائب ہو گیا

چونکہ الخ۔ یعنی جب اس نے (ان کے کہنے سے) ابرو تر کر لی تو اب چاند ندارد ہو گیا تو کہنے لگا یا امیر المؤمنین اب تو چاند نہ رہا اور وہ تو معدوم ہو گیا پس حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ

گفت آرے موئے ابرو شد کماں	سوئے تو افگند تیرے از گماں
فرمایا ہاں ابرو کا بال کمان بن گیا	اس نے تیری جانب گمان کا تیر چلا دیا

گفت الخ۔ یعنی فرمایا کہ ہاں ابرو کا بال کمان کی طرح سامنے آ گیا تھا جس نے تیری طرف ایک خیال اور وہم کا تیر پھینکا اور کمان تیر کا تقابل خالی از لطف نہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

چوں یکے مو کژ شد او را راہ زد	تا بدعویٰ لاف دید ماہ زد
جب ایک بال ٹیڑھا ہوا اس نے گمراہ کر دیا	یہاں تک کہ دعوے کے ساتھ چاند دیکھنے کی ڈینگ ماری

چون یکے الخ۔ یعنی اسکی ابرو کا ایک ہی بال ٹیڑھا ہو گیا تھا تو اس بال نے ماہ نو کی شکل دکھلا دی مطلب یہ کہ ایک بال جو کہ بظاہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب ٹیڑھا ہو گیا تو اس سے بھی حقیقت پوشیدہ ہو گئی اور اس کو خلاف واقع ہلال دکھلائی دینے لگا تو جب ہم سارے ہی کج اور عالم ناسوت کی طرف متوجہ ہونگے تو ہماری کیا حالت ہوگی پھر تو حقیقت بینی ہم سے ممکن ہی نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

موئے کژ چوں پردۂ گردوں بود	چوں ہمہ اجزات کژ شد چوں بود
ٹیڑھا بال جب آسمان کا پردہ بن گیا	جب تیرے تمام اجزاء ٹیڑھے ہو جائیں تو کیا ہوگا؟
چوں یکے موکژ شد از ابروئے او	شکل ماہے نونمود آں موئے او
جب اس کی ابرو کا ایک بال ٹیڑھا ہوا	اس کے اس بال نے نئے چاند کی شکل نمودار کر دی

موئے کژ الخ۔ یعنی جب ایک بال کی کجی آسمان کا پردہ بن گئی تو جب سارے اجزاء ہی تمہارے کج ہوں اس وقت کیا ہوگا مطلب یہ کہ آسمان جیسی صاف چیز کو دیکھتے ہوئے نگاہ کے سامنے صرف ایک بال آ گیا تو وہ ایک بال ہی حقیقت بینی سے مانع ہو گیا اور جب تم سارے کے سارے کج ہو گئے اس وقت تو حقیقت پاس بھی نہیں پھٹک سکتی اور اس راہ سے تو بال بھر علیحدگی بھی راہ زن ہو جاتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

ایک حکایت سن تا کہ تو مشاہدہ اور ظن وتخمین میں امتیاز کر سکے اور تجھے معلوم ہو جائے کہ ہمارا بیان ظن وتخمین پر مبنی نہیں بلکہ اس کی بنا مشاہدہ پر ہے۔

امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ کے زمانہ میں رمضان آیا کچھ لوگ ہلال رمضان سے مبارک فال لینے کو (اور اس کے دیکھنے کو) ایک پہاڑ پر گئے ان میں سے ایک شخص نے کہا امیر المؤمنین دیکھو وہ رہا چاند۔

جب امیر المؤمنین کو (بغور دیکھنے کے بعد بھی) آسمان پر چاند نظر نہ آیا تو فرمایا کہ یہ چاند تو تیرے مخیلہ کا اختراع ہے ورنہ میں (اپنی تیزی نظر کے باعث) آسمانوں کو زیادہ دیکھتا ہوں پھر کیا وجہ ہے کہ مجھے چاند نظر نہیں آتا۔

اور فرمایا کہ میں ابھی اسکی تصدیق کرائے دیتا ہوں اچھا اپنا ہاتھ تر کر کے ذرا بھوں پر پھیر اور پھر چاند کو دیکھ اب بھی دکھلائی دیتا ہے یا نہیں۔ جونہی اس نے تر ہاتھ سے ابرہ کو تر کیا تو چاند نہ دکھائی دیا کہا امیر المؤمنین اب تو چاند نہیں نظر آتا وہ تو غائب ہو گیا۔

امیر المؤمنینؓ نے فرمایا بہت ٹھیک ہے بات یہ ہے کہ ابرو کا کوئی بال ٹیڑھا ہو کر بشکل ہلال بن گیا اس نے تمہارے مخیلہ میں چاند کی صورت پیدا کر دی۔ گمان بیان ہے تیر کا۔ چونکہ مصرع اول میں ٹیڑھے بال کو بنا پر مشاکلت ومشابہت صوری گما نکہا تھا اس لئے دوسرے مصرع میں گمان کو تیر کہا اور اس خیال کے پیدا کرنے کو تیرا فگندن سے تعبیر کیا اس حکایت سے حس مادی کی غلطی ثابت کر کے آگے بطور نتیجہ حکایت پند ونصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں چون یکے موکژ شد از ابروے او۔

شرح شبیری

چون یکے الخ۔ یعنی جب ایک بال کج ہو گیا تو اس نے اسکی راہ زنی یہاں تک کی کہ اس نے چاند دیکھنے کی

شیخی بگھاری۔ مطلب وہی کہ ایک بال بھر کجی نے اس کی رہزنی اور بسبب حقیقت بینی نہ ہونے کے شیخی کرنے لگا کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اس طرح جو شخص عالم ناسوت کی طرف متوجہ ہے اور اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ بھی حقیقت بینی سے محروم ہے اگرچہ اپنے کو حقیقت میں بتلادے جب یہ بات ہے تو ایسے کے پھندے میں مت پھنس جانا کہ گمراہ ہوگے آگے اسی کجی کو دور کرنے کی تدبیر بتلاتے ہیں کہ

سرمکش اے راست روزاں آستاں	راست کن اجزات را از راستاں
اے سیدھا چلنے والے اس چوکھٹ سے سر نہ ہٹا	سچوں کے ذریعہ اپنے اجزا سیدھے کر لے

راست کن۔ الخ۔ یعنی اب اپنے اجزا کو سیدھوں سے سیدھا کر اور اے راست رو اس آستان سے الگ مت ہو مطلب یہ کہ اب اس اجزا کی کجی کو اس طرح دور کرو کہ راست لوگوں اور صالحین کی صحبت اختیار کرو اور ان کے در سے سرکشی مت کرو خدا کریگا کہ انکی برکت سے تم بھی راست ہو جاؤ گے اور راست رو کہنا اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ اے طالب راست روی ورنہ اگر وہ راست رو ہے تو پھر اسمیں کجی ہی کہاں ہوگی آگے اسکو (کہ راستوں سے راستی حاصل ہو جائے گی) ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ

ہم ترازو را ترازو کاست کرد	ہم ترازو را ترازو راست کرد
ترازو ہی ترازو کو کم کر دیتی ہے	ترازو ہی ترازو کو برابر کرتی ہے

ہم ترازو الخ۔ یعنی دیکھو ترازو کو ترازو ہی راست اور درست کرتی ہے اور ترازو ہی ترازو کو گھٹا دیتی ہے یہاں محشیوں نے بہت ہی تکلف کیا ہے اور کہیں ترازو سے کچھ مراد لیا ہے اور کہیں کچھ مگر یہاں سیدھی اور آسان بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ ترازو سے مراد باٹ ہیں اور محل بول کر حال مراد لیا ہے جو شائع ذائع ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو اگر ایک باٹ درست ہو اور دوسرے کو اس کے برابر کر لو تو یہ دوسرا بھی درست اور ٹھیک ہو جائیگا اور اگر اول باٹ کچھ کم ہے تو دوسرے کو بھی کم کر دیگا اس طرح اگر اچھے لوگوں کے پاس جاؤ گے اور کاملین کی صحبت اختیار کرو گے تو ویسے ہو جاؤ گے اور اگر برے لوگوں اور ناقصین کی صحبت میں رہو گے تو اس طرح ناقص اور برے رہو گے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

در کمی افتاد و عقلش دنگ شد	ہر کہ با ناراستاں ہم سنگ شد
کمی میں مبتلا ہوا اور اس کی عقل ماری گئی	جو گمراہوں کے ساتھ تلا

ہر کہ با۔ الخ۔ یعنی جو شخص ناراستوں کے ساتھ رہا وہ کمی میں پڑ گیا اور اسکی عقل دنگ ہوگئی۔ مطلب یہ کہ جو ناقصوں میں پھنس گیا وہ ناقص ہی رہا اور اس طریق میں حیران و ششدر ہی رہا اور حقیقت بینی سے محروم۔ جب یہ

معلوم ہوگیا کہ ناقصین کی صحبت مضر ہوتی ہے تو فرماتے ہیں کہ

رواشداء علی الکفار باش	خاک بر دلداری اغیار پاش
جا کفار پر بھاری پڑ	بیگانوں کی دلداری پر خاک ڈال

رواشداء۔ الخ۔ یعنی اب جا کر اشداء علی الکفار رہ اور اغیار کی دلداری پر خاک ڈال۔ مطلب یہ کہ اب تم کو چاہیے کہ ان لوگوں کی طرح رہو جن کی شان ہے اشداء علی الکفار رحماء بینھم اور ان لوگوں کی صورتوں پر خاک ڈالو اور ان سے قطع تعلق کر دو جو کہ غیر اللہ ہیں اور یہاں بھی غیر سے مراد مقابل عین نہیں بلکہ غیر سے مراد بے تعلق ہے جو کہ اللہ سے غافل کرنیوالا ہو خواہ کوئی ہو مال ہو اولاد ہو پسر ہو کوئی ہو پس اس ایک سے جو تجھے اپنی طرف لگائے اس سے الگ رہ کر وہی مانع طریق ہے آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

برسر اغیار چوں شمشیر باش	ہیں مکن روباہ بازی شیر باش
بیگانوں کے سر پر تلوار بن	خبردار! مکاری نہ کر شیر بن

برسر الخ۔ یعنی اغیار پر شمشیر کی طرح رہو اور ان سے خبردار حیلہ حوالہ مت کرنا بلکہ شیر کی طرح رہو۔ مطلب یہ کہ جو اغیار ہیں ان سے بالکل بے تعلق رہو اور حیلہ وحوالہ اور تملق کی ضرورت نہیں ہے بلکہ شیر کی طرح رہو کہ اگر کہیں کسی صاف بات کی ضرورت ہو تو وہاں حیلہ وحوالہ سے کام لو اور چاہو کہ یہ بھی راضی رہیں اس کی کیا ضرورت ہے بلکہ شیروں کی طرح بالکل بہادرانہ طریقہ رکھو جو کہ دل میں ہے صاف کہہ دو کسی سے ڈرنا کیا ہے اور یہ اس لئے کہ

تاز غیرت از تو یاراں نگسلند	زانکہ آں خاراں عدوے ایں گلند
تا کہ غیرت کی وجہ سے تجھ سے یار نہ کٹ جائیں	اسلئے کہ وہ کانٹے (اغیار) اس گلستان (وحدت) کے دشمن ہیں

تاز غیرت الخ۔ یعنی کہیں غیرت کی وجہ سے تم سے یار اور اہل اللہ علیحدہ نہ ہو جائیں اس لئے کہ وہ کانٹے اس نخل کے دشمن ہیں مطلب یہ کہ جب تم اغیار کی صحبت میں رہو گے اور ان ہی سے تعلق رکھو گے تو جو لوگ تعلق خدا کے ساتھ رکھنے والے ہیں وہ تم کو چھوڑ دیں گے اس لئے کہ وہ تو پھول کی طرح ہیں اور اغیار کانٹے کی طرح ہیں تو پھول تو کانٹے سے علیحدہ ہی رہے گا اور اس سے بھاگے گا۔ اس طرح مجمع اغیار دیکھ کر ان کو غیرت ہوگی اور وہ یہ سمجھیں گے کہ اب اس کو تعلق مع اللہ باقی نہ رہا لہٰذا سب اس کو چھوڑ دیں گے اور ہے بھی یہی بات کہ جب کسی کو دین سے نکلتے دیکھتے ہیں اس سے علیحدگی اور کنارہ کشی کرتے ہیں چاہے وہ مولوی ہو یا درویش ہو بلکہ اگر اپنے اقربا کو بھی دیکھے کہ وہ دین سے علیحدہ ہو رہے ہیں حتیٰ کہ باپ اپنے بیٹے کو اور بیٹا اپنے باپ کو تو اگر دیندار ہیں خدا کی قسم ایک نفرت سی ہوتی ہے اور یوں دل چاہتا ہے کہ اب اس سے علیحدہ ہی رہیں تو اچھا ہے اس لئے کہ ان کی صحبت میں بیٹھنے سے بین فرق معلوم ہوتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ چاروں طرف سے ظلمات نے آ گھیرا

والعیاذ باللہ خداوند کریم ہر مسلمان کو اس سے بچائے اور اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرمائے آمین۔ ثم آمین۔ آگے بھی اسی مضمون کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں کہ

آتش اندرزن بگرگاں چوں سپند	زانکہ ایں گرگاں عدوئے یوسف اند
کالے دانہ کی طرح ان بھیڑیوں (اغیار) میں آگ لگادے	کیونکہ یہ بھیڑیے یوسف (محبوب حقیقی) کے دشمن ہیں

آتش الخ۔ یعنی ان بھیڑیوں میں آگ لگادے سپند کی طرح اس لئے کہ یہ یوسف کے دشمن ہیں۔ سپند کالا دانہ جس کو آگ میں جلاتے ہیں مطلب یہ کہ اغیار جو گرگ کے مانند ہیں ان میں سپند کی طرح آگ لگا دو اور سب سے قطع تعلق کر دو اس لئے کہ یہ تو تمہارے دشمن ہیں (یوسف سے مراد خود سالک لیا جائے تو بہتر ہے) اور طریق حق سے مانع ہیں اور سچ یہ ہے کہ اس ایک کے سامنے کسی اور طرف توجہ ہو یہ تو بڑے ظلم کی بات ہے سوائے اس کے نہ کسی سے خوف ہو نہ کسی سے تعلق ہو بس ایک اس کی طرف توجہ ہو جو کہ اصل مقصود اور اصل طریق ہے اور یہ مذہب ہونا چاہیے کہ ۔ ہمہ شہر پرز خوباں منم وخیال ماہی + چہ کنم کہ چشم یک بیں نکند بکس نگاہے + یعنی بس اب تو ایک سے ہی تعلق ہے اور وہی حقیقی خوبصورت اور حسین بھی ہے اگر چہ ساری دنیا حسیناں مجازی سے بھر رہی ہو مگر ہم کو کیا ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے ایک مرتبہ مکہ معظمہ میں کسی نے آ کر کہا کہ شریف صاحب آپ سے کچھ مخالفت رکھتے ہیں اور کسی قسم کا گزند پہنچائیں تو کچھ عجب نہیں پس حضرت ایک مجلس عام میں فرما رہے تھے کہ ہم کو کسی کی پرواہ نہیں کوئی ہو خواہ وہ شریف ہو یا بادشاہ ہم جانتے ہیں کہ ہم کو کوئی بھی حقیقی ضرر نہیں پہنچا سکتا اس لئے کہ یہ لوگ جو ضرر بھی پہنچائیں گے وہ جان ہی پر ہوگا اور جان کا ضرر ضرر نہیں جیسا کہ خود قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جب فرعون نے سحرہ سے کہا کہ میں تم کو سولی دے دونگا اور تمہارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالونگا اس وقت انہوں نے یہی کہ کوئی حرج نہیں اس لئے کہ یہ تو صرف جان پر ہوگا اور اس کے بعد جو ہم کو فائدہ ہوگا اور جو چیز حاصل ہوگی وہ بہت ہی عزیز اور بہت ہی نفیس ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف چلے جائیں گے اور ہم کو قرب حق حاصل ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ضرر جان ضرر ہی نہیں ہے بلکہ اس کو انہوں نے فائدہ کہا کہ ہم خودکشی نہیں کر سکتے اگر تو مار ڈالے گا تو ہم کو مقصود یعنی قرب حق حاصل ہو جائیگا ہاں اصل اور حقیقی ضرر اپنے نفس کا ہے۔ اس سے ہر وقت خائف رہنا چاہیے یہ دشمن بہت قوی ہے اگر خدانخواستہ اس نے کہیں قابو پالیا تو یہ ایمان کو لے ڈوبے گا اور ظاہر ہے کہ ضرر ایمان اشد ہے ضرر جان سے جس کو ایک جگہ مولانا خود فرماتے ہیں تا توانی دور شواز یار بد + یار بد بدتر بود از مار بد + مار بد تنہا ہمیں بر جان زند + یار بد بر جان و بر ایمان زند + اور حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ شاید ان کا یہ خیال ہو کہ چونکہ ان کو کعبہ محبوب ہے اس لئے ان کو یہاں سے نکال دیں گے تو ان کو یہ ضرر ہوگا مگر نہیں اس لئے کہ کعبہ ان پتھروں کا نام نہیں ہے بلکہ کعبہ کہتے ہیں تجلی الوہیت کو اور مدینہ کہتے ہیں غلبۂ عبودیت کو تو ہم جہاں بھی ہوں گے اور یہ حالت وہاں طاری ہوگی وہیں ہمارا مکہ ہے اور وہیں مدینہ ہے اور اس

مجلس میں ایک شخص تھا جو کہ شریف صاحب کی ناک کا بال سمجھا جاتا تھا اور بہت ہی منہ چڑھا تھا مگر حضرت کو اسکی ذرا پرواہ نہ تھی اور برابر یہی فرمارہے تھے کہ مجھ کو کسی کی پرواہ نہیں اور میں کسی سے نہیں ڈرتا۔ اس طرح مولانا فرماتے ہیں کہ غیر اللہ سے نہ خوف کی ضرورت ہے نہ اس کا ضرر ہے بلکہ ایک معنی کو نفع ہے جیسے اوپر تقریر ہوئی اب آگے ابلیس اور نفس کے دشمن ہونے کو جتلاتے ہیں کہ

جان بابا گویدت ابلیس ہیں	تا بہ دم بفریبدت دیو لعیں
خبردار! شیطان تجھے جان پدر کہے گا	تا کہ لعین شیطان تجھے فریب میں پھنسا لے

جان بابا الخ۔ یعنی ابلیس تجھ کو جان بابا کہتا ہے تا کہ تجھ کو دم دے کر بہلا پھسلا لے۔ جان بابا کہتے ہیں فرزند کو مطلب یہ کہ تجھے پھسلاتا ہے اور کہتا ہے تو تو میرے فرزند کی طرح ہے اور میری جان کی طرح اور ان سے کوئی شخص فریب کیا نہیں کرتا لہٰذا تجھ سے کوئی فریب نہیں کرتا ہوں اور یہ دیو لعین تجھے دم دے رہا ہے آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں چنیں تلبیس بابا بات کرد	آدمے را ایں سیہ رخ مات کرد
(شیطان نے) تیرے ابا (حضرت آدم) سے ایسی ہی مکاری کی	(حضرت) آدم کو اس سیاہ رو نے ہرا دیا

ایں چنیں الخ۔ یعنی اسی قسم کی تلبیس اس نے تمہارے بابا سے بھی کی ہے اور آدمی کو بازی میں اس نے ہرا دیا مطلب یہ کہ اسکی تلبیس اور فریب کچھ نئے نہیں ہیں بلکہ پہلے تمہارے بابا حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس کمبخت نے ایسا ہی کیا تھا اور آخر دیکھو گے کہ آدمیوں کو ہرا ہی دیتا ہے۔ اور یہ کمبخت اس قدر ہوشیار ہے کہ اس سے بچنا ذرا مشکل ہے اگر تم بھی ہوشیار رہو گے تو ضرور اس سے بچ سکتے ہو ورنہ بہت مشکل ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بر سر شطرنج چست ست ایں غراب	تو مبیں بازی بچشم نیم خواب
یہ کوا شطرنج پر چست (ہو کر بیٹھا) ہے	تو بازی کو اونگھتی آنکھ سے نہ دیکھ

بر سر الخ۔ یعنی یہ کوا سر شطرنج پر بہت ہی ہوشیار ہے تو تم بھی بازی کو نیم خواب آنکھ سے مت دیکھو (غراب سے مراد صرف اس کی چالاکی اور بدذاتی ہے) مطلب یہ کہ یہ کمبخت ہر وقت تمہاری گھات میں ہے کہ ذرا تم کو غافل پائے اور فوراً مات دے لہٰذا تم کو بھی چاہیے کہ اس سے غافل نہ رہو بلکہ اس سے زیادہ چست رہو گے تب تو کام چلے گا ورنہ مات کھاؤ گے اور تم پر قابو پالے گا پھر کچھ نہ ہو سکے گا اس لئے کہ یہ داؤ پیچ خوب جانتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

زانکہ فرزیں بندہا داند بسے	کہ بگیرید در گلویت چوں خسے
اس لئے کہ وہ فرزین کے بہت سے گھراؤ جانتا ہے	تا کہ تیرے گلے میں تنکے کی طرح پھنس جائے

زانکہ فرزین الخ۔ یعنی اس لئے کہ یہ فرزین کی قیدیں بہت جانتا ہے تو وہ تنکے کی طرح تمہارا گلا آدبائے گا

(فرزین بند ہا باضافتہ مقلوبی یعنی بند ہائے فرزین) مطلب یہ کہ چونکہ بہت ہی ہوشیار ہے اور اس کی اس ردوبدل کو شطرنج کی بازی سے تشبیہ دی اس لئے فرماتے ہیں کہ فرزین کو قید کرنے کی وہ بہت سی تدبیریں جانتا ہے اور جب فرزین کو (جو شطرنج میں ایک مہرہ ہوتا ہے اور نائب السلطنت کہلاتا ہے) قید کرلیا تو بس پھر تو میدان اس کے ہاتھ میں ہے اور وہ تم کو حقائق وانوار کے حصول سے اس طرح روکے گا کہ جس طرح گلے میں پھندا لگ جایا کرتا ہے تو پھر کوئی شے حلق سے نیچے اتر ہی نہیں سکتی اس طرح جب یہ قابو پالے گا تو تم کو تحصیل انوار وحقائق سے مانع ہوگا اور تم کو متوجہ الی الحق بہت مدت تک نہ ہونے دے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

در گلو ماند خس او سالہا	چیست آں خس مہر جاہ و مالہا
اس (شیطان) کا تنکا گلے میں سالہا رہتا ہے	وہ تنکا کیا ہے؟ رتبہ اور مال کی محبت

در گلوالخ۔ یعنی تمہارے گلے میں اسکا خس سالہا سال تک باقی رہے گا وہ خس کیا ہے وہ حب جاہ وحب مال ہے۔ مطلب یہ کہ وہ خس جو گلے میں اٹک جاتا ہے فوراً ہی نکل جاتا ہے مگر اس کمبخت کا خس کہ وہ منع عن توجہ الی اللہ ہے بہت مدت تک باقی رہتا ہے اور یہ اس کو نکلنے ہی نہیں دیتا اور وہ خس حب جاہ وحب مال ہے کہ یہ ایسا مرض ہے کہ مدتوں کے مجاہدہ وریاضت کے بعد جاتا ہے بلکہ حب جاہ تو جلدی زائل ہو بھی جاتی ہے مگر حب مال تو بڑی مشکل سے نکلتی ہے اس لئے کہ جب حب مال ہے تو اس کو کسب کریگا اور اسمیں انہماک ہوگا اور بہت جگہ یہ ہوگا کہ جاہ وعزت کو خاک میں ملانا پڑے گا تب مال حاصل ہوگا لہٰذا حب جاہ تو اس طرح بھی نکل گئی مگر حب مال باقی رہتی ہے جو ایک مدت تک مجاہدات وغیرہ سے نکلتی ہے اور بعض مرتبہ جب شیخ دیکھتا ہے کہ کسی کو حب جاہ بھی ہے اور حب مال بھی ہے اور دونوں مرض قابل ترک ہیں پس اگر ایک مرض سے دوسرے مرض کا علاج ہو جائے کہ جب جاہ اس طرح جاتی رہے کہ حب مال میں لگے تو اگرچہ وہ حضرات اس کی اجازت تو نہیں دیتے مگر ہاں تسامح فرماتے ہیں اور یہی سمجھتے ہیں کہ خیر ایک شے تو زائل ہو رہی ہے دوسرے کے لئے کوئی دوسرا علاج تجویز کردیا جائیگا بس یہاں آ کر شیخ کامل اور عاقل کی ضرورت ہے کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کے اندر سے رذائل کو کس طرح اور کس تدبیر سے نکالا جائے اور کس کا علاج کس سے کیا جائے اگر اسمیں کہیں غلطی ہوتی ہے اور کوئی ایسی بات کہہ دی کہ جس سے دوسرے کو وحشت سوار ہوئی تو بس تو وہ گھبرا کر طریق کو چھوڑ بیٹھے گا۔ یہاں یہ بھی سمجھ لو کہ ذکر وشغل تصفیہ کی مدد کے لئے ہیں کہ تصفیہ قلوب جو کہ مجاہدات سے ہو رہا ہے اس میں امداد ہو اور ان کی برکت سے جلدی ہو جائے ورنہ یہ یاد رکھو کہ اسکو دخل کچھ نہیں ہے بعض لوگ جو صرف ذکر وشغل ہی کرتے ہیں اور اسکو کافی خیال کرتے ہیں یہ بالکل غلط ہے اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح طبیب مسہل دے اور اسمیں مدد کے لئے عرق گاؤزبان بتا دے اور اب کوئی احمق صرف عرق گاؤزبان کو کافی سمجھے اور مسہل کا نتیجہ نہ پیوے بلکہ صرف عرق ہی پیوے تو اگرچہ اس عرق سے بھی کچھ نفع ضرور ہوگا کہ ایک آدھ اجابت تو ہو ہی جائیگی مگر وہ بات کہاں جو کہ مسہل پینے کے

بعد ہوتی پس اس طرح اگر صرف ذکر و شغل ہی میں لگا رہا اور دوسری تدابیر سے ازالہ رذائل نہ کیا تو ظاہر ہے کہ ذکر کی برکت ضرور ہوگی اور اس سے بھی نفع ہوگا مگر وہ تصفیہ جو بعد مجاہدات کے حاصل ہوتا کیا ہو سکتا ہے اور کتب فن میں دیکھ لو کہ اس کے لئے حضرات نے کیا چیز تجویز کی ہے مثلاً احیاء العلوم کو دیکھ لو کہ کہیں ذکر و شغل کی تعلیم کی ہے یا نہیں۔ معلوم ہوا کہ کہیں بھی نہیں بلکہ جہاں کہیں ہے تدابیر بتلائی گئی ہیں کہ اس طرح کرو تم کو یہ فائدہ ہو اور اس طرح کرو تو یہ غرض ذکر و شغل صرف مدد کے طور پر ہے اور اصل میں ازالہ رذائل کے لئے تو صرف مجاہدہ ہے جناب مولانا رحمت اللہ صاحب مرحوم کیرانوی ایک مرتبہ ایک گاؤں میں تشریف لے گئے جہاں کہ لوگ شرک وکفر میں مبتلا تھے مگر زبان سے اپنے کو مسلمان کہتے تھے تو وہاں کے ملاجی نے کہا کہ حضرت یہاں کے لوگوں کو میں بہت روز سے نصیحت کرتا ہوں مگر کوئی مانتا ہی نہیں مولانا نے دریافت کیا کہ کیا نصیحت کرتے ہو کہنے لگے کہ میں یہ کہتا ہوں کہ لہنگا پہننا چھوڑ دو اس کو کوئی نہیں سنتا حضرت نے فرمایا کہ شاید تمہاری عقل جاتی رہی ہے کہ تم اس امر کی تعلیم کو لے بیٹھے بھائی اول ان کو شرک وکفر سے تو نکالو رفتہ رفتہ یہ بھی چھوٹ جائیگا اس کے بعد مولانا نے دریافت کیا کہ یہاں کا سردار کون ہے معلوم ہوا کہ ایک عورت ہے وہ چودھرائن ہے۔ مولانا نے اسکو بلایا معلوم ہوا کہ وہ ایک پنڈت کی معتقد ہے بس اب مولانا نے اس سے کوئی گفتگو نہیں کی بلکہ اسی کی معرفت اس پنڈت کو بلایا جب وہ آیا تو مولانا اس کے استقبال کے لئے اٹھ بیٹھے جب اس نے منع کیا تو فرمایا کہ آخر آپ بھی تو اپنے مذہب کے بزرگ ہیں۔ خیر جب وہ بیٹھا تو اس سے دریافت کیا کہ پنڈت جی ہندو مذہب والوں کے علاوہ اور کسی مذہب والے بھی ناجی ہیں۔ کہا نہیں۔ پھر پوچھا کہ مسلمان سے ہندو بھی ہو سکتا ہے اسکا بھی یہی جواب کہ نہیں۔ اس لئے کہ انکا اصل مذہب یہی ہے۔ پھر دریافت کیا کہ پھر ان مسلمانوں کی نجات کی بھی کوئی صورت ہے اس نے کہا کہ کوئی نہیں بس مولانا نے فوراً اس عورت سے کہا کہ لو جی سن لو پنڈت جی تو تم کو دوزخی کہتے ہیں اس لئے کہ اگر چہ یہ لوگ شرک میں مبتلا تھے مگر زبان سے تو مسلمان ہی کہتے تھے اس عورت نے فوراً اس پنڈت سے کہا کہ کمبخت تو گاؤں سے نکل جا تجھے اس قدر کھلایا پلایا اور پھر بھی تو آج یہ کہنے بیٹھا۔ غرضیکہ اس کو نکال دیا اور اس کے بعد مولانا کیرانوی نے سب کو تجدید ایمان کرائی اور نماز روزہ کی تعلیم کی اور ان ملاجی سے کہا کہ خبردار جو ایک سال تک تم نے لہنگے کا نام بھی لیا۔ غرضیکہ جب طبیب کامل ہوتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ اس کے لئے یہ نسخہ مفید ہوگا بلکہ طبیب بعض مرتبہ سنکھیا کھانے کو دے دیتا ہے اور اس کو وہ مفید ہوتا ہے اس طرح بعض مرتبہ شیخ ایک مرض کو دوسرے کے ازالہ کا سبب دیکھ کر یا تو تسامح کرتا ہے اور یا خود کہہ دیتا ہے کہ خیر اس کام کو کرتے رہو اور جانتا ہے کہ جب یہ چھوٹ جائیگا تو اس دوسرے کو بھی دوسری تدابیر سے چھڑا دینگے۔

پس غرض اس ساری تقریر سے یہ ہے کہ اگر ایسے وقت شیخ کامل مل گیا تب تو فائز المرام ہو ورنہ پھر تو موت ہے اور تباہی تقریر بہت دور چلی گئی مقصود مولانا روم رح کا یہ ہے کہ وہ خس جس کے ذریعہ سے شیطان تم کو حق کی

طرف توجہ سے مانع ہوتا ہے حب جاہ وحب مال ہے کہ یہ دونوں اس طریق کے رہزن ہیں اب آگے ان دونوں میں سے مال کی تخصیص کرتے ہیں اس لئے کہ اکثر ابتلاء اسی میں ہے اور جہاں حب مال ہوگی حب جاہ اکثر نہیں ہوگی بس اسی کو فرماتے ہیں کہ

مال خس باشد چو ہست آں بے ثبات	در گلویت مانع آب حیات
مال چونکہ فانی ہے وہ تنکا ہے	تیرے گلے میں وہ آب حیات سے مانع ہے

مال خس الخ۔ یعنی مال جو ایک خس ہے اور بے ثبات ہے اور تمہارے گلے میں آب حیات کے جانے سے مانع ہے مطلب یہ کہ حب مال جبکہ وہ بے ثبات ہی ہے اور تمہارے لئے انوار اور حقائق کی تحصیل سے مانع بھی ہے تو اس کا تو یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ اس کی محبت تمہارے دل میں ہرگز نہ رہے اور اسکا یہ اثر ہونا چاہیے کہ جس کو آگے بیان کرتے ہیں کہ

گر برد مالت عدوے پر فنے	رہزنے را بردہ باشد رہزنے
اگر کوئی چالاک دشمن تیرا مال لے جائے	ایک ڈاکو دوسرے ڈاکو کا مال لے گیا

گر برد۔ الخ۔ یعنی اگر تمہارا مال کوئی چالاک اور پرفن لیجائے تو (صرف یہ ہوا کہ) ایک رہزن کو دوسرا رہزن لے گیا۔ مطلب یہ کہ اسکی بے ثباتی اور مانعیت کا تو یہ اثر ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص مال کو لے بھی جائے تو اسکا غم نہ ہو اس لئے کہ حقیقت اسکی یہ ہے کہ ایک رہزن اور گمراہ کنندہ کو دوسرا رہزن یعنی چور لے گیا تو تم کو خوش ہونا چاہیے۔ نہ کہ رنجیدہ اور دیکھو اس کی ایسی مثال ہے جیسا کہ اس اگلی حکایت سے ظاہر ہوتا ہے

شرح حبیبی

جب کہ اسکی ابرو کا ایک بال ٹیڑھا ہو گیا تو اس نے ہلال کی صورت اس کے متخیلہ میں پیدا کر دی اب ذرا غور کرو کہ جب ایک ٹیڑھا بال بصر اور آسمان کے درمیان حائل ہو گیا اور بصر کو حقیقت بینی سے مانع ہو گیا تو جبکہ تیرے سارے اجزاء ٹیڑھے ہیں تو اس کا کیا نتیجہ ہوگا اور کیا تیرے حواس مادیہ ادراک حقائق علی ما ھی علیہ فی نفس الامر کے لئے کافی ہو سکتے ہیں بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ اس کے خلاف ایک دلیل بھی موجود ہے کہ شخص مذکور اس کے ایک بال نے ٹیڑھا ہو کر راہ حقیقت بینی سے یہاں تک بھٹکایا اور اتنا قوی دھوکہ دیا کہ دعویٰ کے ساتھ رویت ہلال کی ڈینگ مارنے لگا اور اس کو اپنی غلط بینی کا احتمال تک نہ ہوا۔

راست کن: جب کہ تجھے معلوم ہو گیا کہ اجزاء کی ناراستی کا حقیقت بینی پر برا اثر پڑتا ہے اس لئے تجھ پر لازم ہے کہ اپنے اجزا کو درست کرے اور اپنے آپ کو بالکل مرضی حق سبحانہ کے مطلب بناوے اور یہ بات بطور خود حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے ان لوگوں کی جو اپنے آپ کو راست کر چکے ہیں اور مطابق

مرضی حق سبحانہ کے بن چکے ہیں۔ اس کے چند وجوہ ہیں اول تو خود صحبت ہی مؤثر ہے دوسرے یہ کہ جو کام کسی نمونہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے اس میں سہولت ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ اس راہ میں خطرات اور مہالک بہت ہیں جن کو وہ عبور کر چکے ہیں اور ان سے بچنے کی تدابیر جان چکے ہیں اور تو ابھی ناواقف اور تجربہ کار ہے تیرا ان سے نجات پانا سخت دشوار ہے اس بنا پر ضروری ہے کہ تو انکا آستانہ نہ چھوڑے دیکھ باٹ کو باٹ ہی ٹھیک اور پورا کرتا ہے اور باٹ کو باٹ ہی گھٹاتا ہے یعنی اگر کسی باٹ کو پورے باٹ کے برابر کیا جائے تو پورا ہوگا اور اگر کم باٹ کے برابر کیا جائے تو کم ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ نمونہ کو بہت بڑا دخل ہے۔ پس اگر تیرے سامنے بہتر نمونہ ہے تو تو اچھا ہو سکتا ہے اور برا نمونہ ہے تو برا بن جائے گا۔ تو جانتا ہے کہ برے نمونہ کا اثر کیا ہوگا سمجھ لے کہ جو شخص ناقصوں کا قرین بنتا ہے اور ناقصین کی صحبت اختیار کرتا ہے وہ گھاٹے میں رہتا ہے اور اسکی عقل دنگ ہو کر لا یهتدون سبیلا کا مصداق بن جاتا ہے۔

رواشداء علے: تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ راستی کی ضرورت ہے اور اس کے لئے ٹھیک نمونہ کی مگر صرف نمونہ کافی نہیں بلکہ تیرے لئے عمل کی بھی ضرورت ہے اور عمل کے لئے ایک ضابطہ کی وہ ضابطہ ہم کس قدر تفصیل کے ساتھ تجھے بتاتے ہیں وہ ضابطہ یہ ہے کہ کفار اور اعداء اللہ کے مقابلہ میں سخت رہ اسکے معنی یہ نہیں کہ خواہ مخواہ لوگوں سے لڑتا پھر۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اغیار اور مانع عن التوجہ الی الحق ہوں کائنا من کان۔ ان کی ملاطفت پر خاک ڈال اور ان کی خاطر سے دین میں مداہنت مت کر دیکھ ہم پھر کہتے ہیں اعداء اللہ کے سر پر شمشیر برہنہ رہ۔ خبردار روباہ بازی اور پالیسی کو اختیار نہ کرنا بلکہ شیر رہنا اور ان کی مخالفت سے جو خطرات پیش آئیں یا پیش آنے کا احتمال ہو ان سے ہرگز نہ ڈرنا بلکہ نہایت جرأت و ہمت و فراخ حوصلگی سے ان کو برداشت کرنا (لیکن یہ) اس وقت ہے جبکہ ان کی مخالفت کے سوا چارہ نہ ہو اور اگر سانپ مر جائے اور لاٹھی نہ ٹوٹے تو سختی کی ضرورت نہیں) تیرے ایسا نہ کرنے میں اندیشہ ہے کہ خود اپنے لوگ تجھے اغیار سے ملتا دیکھ کر جوش غیرت سے تجھ سے قطع تعلق نہ کر بیٹھیں کیونکہ کوئی شخص اس کو پسند نہیں کرتا کہ اپنا دوست اس کے یا اس کے دوست کے دشمنوں سے اختلاط رکھے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں یایھا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی و عدو کم اولیاء۔ یعنی اے وہ لوگو جو ایمان لا کر ہمارے محبین میں داخل ہو چکے ہیں ہم کو ناپسند ہے کہ تم ہمارے دوست ہو کر ہمارے دشمنوں سے یا ہمارے دوستوں کے (یعنی خود اپنے) دشمنوں سے ملو۔ لہٰذا تم کو ایسا نہ کرنا چاہیے اس آیت میں حق سبحانہ نے کفار کو عدو سے تعبیر کر کے ممانعت فرمائی جس سے معلوم ہا کہ منشاء نہی ان کی عداوت ہے پھر اولاً عدو کو اپنی طرف مضاف کیا اور پھر اپنے دوستوں کی طرف مضاف کیا جس سے معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مستقل وجہ ہے ممانعت کی گو اول اہم ہے جس کی اہمیت پر تقدیر دلالت کرتی ہے اور عدوی و عدو کم میں جس طرح منشاء نہی کی طرف اشارہ ہے یوں ہی امتثال پر تحریض بھی ہے تو حاصل آیت یہ ہوا کہ تم کفار سے مت ملو اور ان کو اپنا دوست نہ بناؤ۔ اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ وہ ہمارے دشمن ہیں اور تم ہمارے دوست ہمیں یہ پسند نہیں کہ ہمارے

دوست ہمارے دشمنوں سے ملیں پھر تم کو ہماری محبت کا دعوی کر کے ہمارے دشمنوں سے ملنا زیبا بھی نہیں۔ بڑی وجہ تو یہ ہے مگر اس کے ساتھ ہی ایک وجہ اور بھی ہے اور وہ بھی فی نفسہ ایک مستقل وجہ ہے گو وہ پہلی وجہ کے برابر نہیں وہ یہ کہ یہ لوگ تمہارے بھی دشمن ہیں اور تم ہمارے دوست ہو اول تو ہم کو یہ ہی پسند نہیں کہ ہمارا دوست اغیار سے ملے پھر اس میں تمہارا ذاتی ضرر بھی ہے قطع نظر اس سے کہ ہم کو پسند ہے یا ناپسند دوسرے مصرع میں دوستوں کے قطع تعلق کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ان کے قطع تعلق کا سبب یہ ہے کہ یہ خار ہیں اور دشمن ہیں ان کے محبوب حقیقی کے اس لئے وہ ہرگز گوارا نہیں کر سکتے کہ تم ان کی محبت کا دعویٰ کر کے ان کے محبوب کے دشمنوں سے تعلق رکھو بس تم ان بھیڑیوں کو سپند کی طرح چولہے میں ڈالو۔ کیونکہ جس طرح تمہارے ایسا نہ کرنے میں یہ خطرہ ہے کہ تمہارے دوستوں کو ناگوار ہو کر اس کے قطع تعلق کا باعث ہوگا یوں ہی اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ خود تمہارے محبوب کے بھی دشمن ہیں اول تو خود محبوب کا دشمن ہونا ہی کافی وجہ ہے ان کی مہاجرت کی اس کے علاوہ اسمیں خود تمہارا ذاتی ضرر بھی ہے کہ مانع وصال محبوب ہیں۔ وای ضرر اشد منہ۔ حاصل یہ ہوا کہ اغیار کے ساتھ تعلق رکھنے میں تین خرابیاں ہیں خود محبوب ناخوش ہوگا دوست قطع تعلق کر دیں گے وصال سے محروم رہو گے تحذیر بن الاغیار کے بعد ایک بہت بڑی کٹھن اور صعب العبور گھاٹی پر متنبہ فرماتے ہیں اور ایک بہت بڑے غول بیابانی سے ہوشیار کرتے ہیں جو تمام اغیار سے زیادہ خطرناک ہے کیونکہ اور اغیار کی طرف سے نہ تو عموماً اضلال کی سعی ہوتی ہے اور نہ وہ اس کی اتنی تدابیر جانتے ہیں برخلاف اس غول بیابانی ابلیس کے علاوہ ازیں وہ بھی اسی کے چیلے ہیں اس تنبیہ کی ضرورت اس لئے ہے کہ سالک کو اس سے ہر وقت اور لامحالہ سابقہ پڑتا ہے۔

جان بابا: دیکھو تمام اغیار میں ایک بہت بڑا غیر ہے جو سب سے زیادہ خطرناک ہے اگر تم اس سے بچ جاؤ پھر کچھ اندیشہ نہیں اور وہ ابلیس ہے دیکھو اس سے بچنا وہ تجھے بیٹا کہتا ہے اور ہر وقت تیری مقتضیات نفس کی مساعدت کر کے اور بظاہر دل خوش کن صورتیں دکھلا کر تجھ پر اپنا پدر مشفق ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے تا کہ اس دھوکے سے یہ غول بیابانی تجھے پھسلا لے اور کچھ تیرے ہی ساتھ اسکا یہ برتاؤ نہیں بلکہ تیرے باپ آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس نے اسی قسم کا دھوکہ کر کے اور ان پر اپنی خیر خواہی وشفقت ثابت کر کے ان کو شکست دی تھی اس لئے وہ تیرا پشتینی دشمن ہے۔

بر سر شطرنج: یہ بھی یاد رکھنا کہ بساط شطرنج پر جو تیرے اور اس کے درمیان بچھی ہوئی ہے یہ سیانا کوا۔ بڑا چست ہے اور نہایت ہوشیاری سے چالیں چلتا ہے ایسی حالت میں تجھے اونگھتے ہوئے بازی کو نہ دیکھنا چاہیے اس لئے کہ تیرا حریف بڑا کھلاڑی ہے اسی فرزین کو قید کر لینے کے ایسے بہت سے داؤ آتے ہیں جو تیرے لئے تنکے کی طرح گیر ہو کر وبال جان بن جائیں گے اور تجھے اپنے فرزین کو ان پھندوں سے نکالنا بہت دشوار ہوگا بس تو اس کو پھنسنے ہی نہ دینا۔ حاصل یہ ہے کہ تم کو شیطان کے ساتھ پالا پڑا ہے تم وصول الی الحق چاہتے ہو وہ مانع ہے لیکن چونکہ اس کو بہت سی تدبیریں ایسی آتی ہیں کہ وصول الی الحق سے روک دے اور رات دن وہ اپنے کام میں مشغول

ہے تم کو اس سے غافل نہ رہنا چاہیے کیونکہ متنبہ ہو کر بھی اس سے بازی لے جانا ایک اہم کام ہے چہ جائیکہ غافل رہ کر۔ فرزین۔ شطرنج کا ایک نہایت اہم مہرہ ہوتا ہے کیونکہ باقی مہرے یا سیدھے چلتے ہیں یا ٹیڑھے۔ یہ دونوں چالیں چلتا ہے شطرنج بازوں کو یہ مہرہ نہایت عزیز ہوتا ہے کہ وہ دو مہرے دے کر بھی اس کو بچالینا بہتر سمجھتے ہیں حتیٰ کہ اس کو بچانے کے لئے اپنے دونوں رخ دیدیتے ہیں اس کے مقید ہونے سے بازی کو بہت کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور کامیابی کی امید کمزور ہو جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ پس مولانا کے کلام میں ایک نہایت لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ شیطان اس استعداد فطری کو جو کہ اپنی نہایت گرامی قدر ہونے کے باعث فرزین سے مشابہ ہے۔ مغلوب تو کر دیتا ہے۔ مگر فنا نہیں کر سکتا۔ اس بناء پر مرتے دم تک آدمی کو یاس نہ ہونی چاہیے اور کسی ایسے استاد کی مدد سے اس عزیز مہرہ کو ان بندشوں سے آزاد کرنا چاہیے جو ابلیس کے داؤ پیچ سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور انکا توڑ بخوبی جانتا ہو۔

درگلو ماند خس: اوپر شیطانی پھندوں کو بوجہ مانع من الانتفاع بالاشیاء النافعة المطلوبة ہونے کے اس خس سے تشبیہ دی تھی جو گلے میں پھنس جائے اور ان کے لئے گلے میں پھنسنا ثابت کیا تھا جو کہ لوازم مشبہ بہ سے تھا لہٰذا ان اشعار میں خس کو استعارہ کیا ہے ان پھندوں کے لئے۔ اور اس کے لئے لازم یا مناسب مشبہ بہ یعنی گلے میں پھنسا رہنا ثابت کیا ہے اس کے بعد اس خس یعنی پھندوں کی تفسیر کی ہے حب جاہ و مال سے۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ یہ شیطانی پھندے برسوں تیرے لئے وبال جان رہیں گے اور تو ان سے نجات نہ پاسکے گا تو جانتا ہے کہ وہ پھندے کیا ہیں۔ اچھا تو نہیں جانتا۔ تو ہم سے سن گو اس مقام پر ہم ان کی تفصیل نہیں کر سکتے مگر ایک گر بتائے دیتے ہیں وہ یہ کہ اصل پھندا اور سب سے بڑا پھندا حب جاہ و حب مال ہے۔ باقی پھندے قریب قریب سب اس کی شاخیں ہیں۔ یہاں حب مال کو خس کہا ہے آگے اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ جب کہ مال تیرے گلے میں آب حیات نہ اترنے دے اور تجھے ان نعمتوں سے متمتع نہ ہونے دے جو حیات روح کا مدار اور اسکی غذا ہیں تو اس کو تنکا کہنا بالکل درست ہے کیونکہ وہ بھی گلے میں پھنس کر پانی وغیرہ اشیا کو جو حیات جسمانی کا مدار ہیں معدہ میں جانے سے روکتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مال ایک خس اور وبال جان اور دشمن زندگانی روح ہے تو اگر کوئی چالاک دشمن تیرا مال لیے جائے تو تجھے ہرگز ملال نہ کرنا چاہیے بلکہ خوش ہونا چاہیے کہ ایک رہزن کو دوسرا رہزن لے اڑا اور تجھے اس کے ضرر سے بچا دیا اس پر ایک حکایت یاد آگئی جو ہمارے اس بیان کی تائید کرتی ہے سنو۔ دزدکے از مار گیرے مار برد الخ۔

شرح شبیری

دزدیدن مارگیرے مارے راازمارگیرے دیگر

ایک سپیرے کا دوسرے سپیرے کے سانپ کو چرانا

دزد کے از مار گیرے مار برد	زابلہی آں را غنیمت می شمرد
ایک چور ایک سپیرے کا سانپ لے گیا	بیوقوفی سے اس کو (مال) غنیمت سمجھ رہا تھا

دزد کے الخ۔ یعنی ایک چوٹلا ایک سپیرے کا سانپ لے گیا اور اپنی بیوقوفی سے اس کو غنیمت سمجھا (شاید سانپ کی ٹوکری لے گیا ہو اور اس کو یہ سمجھا ہو کہ اس میں کوئی مال ہوگا اور اس کو غنیمت سمجھا کہ خیر ایک چیز اڑا لایا) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

وارہید آں مار گیر از زخم مار	مار کشت آں دزد را بس زار زار
وہ سپیرا سانپ کے زخم سے بچ گیا	سانپ نے اس چور کو بری طرح مار ڈالا

وارہید الخ۔ یعنی وہ سپیرا تو اسکے زخم سے چھوٹ گیا (اس لئے کہ ممکن تھا اسی کو کاٹ لیتا) اور اس سانپ نے اپنے چور کو خوب ذلیل کر کے مار ڈالا (یعنی اچھی طرح کا ناحق کہ وہ مر گیا)

مارگیرش دید پس بشناختش	گفت از جاں مارمن پرداختش
سپیرے نے اس کو دیکھا تو پہچان گیا	بولا اس کو میرے سانپ نے بے جان کیا ہے

مارگیرش الخ۔ یعنی (جب وہ سپیرا اس کو تلاش کرتا ہوا اس شخص تک پہنچا) تو اس نے اس کو دیکھا (اور آثار سے) پہچانا کہ اسی نے چرایا ہے (اس لئے کہ ٹوکری وغیرہ رکھی ہوگی) تو کہنے لگا کہ میرے سانپ نے اس کو جان سے خالی کر دیا یعنی مار ڈالا۔

در دعا می خواستے جانم ازو	کش بیابم مار بستانم ازو
دعا میں میری جان اس کو طلب کرتی تھی	کہ میں اس کو پکڑ لوں سانپ اس سے لے لوں

دردعا الخ۔ یعنی میری (مراد خوب) دعا یہ تھی کہ اگر کہ کہیں مل جائے تو میں اس سے اپنا سانپ لے لوں۔

شکر حق را کاں دعا مردود شد	من زیاں پنداشتم آں سود شد
اللہ (تعالیٰ) کا شکر ہے کہ وہ دعا مردود ہو گئی	میں نے نقصان سمجھا تھا وہ نفع ہوئی

شکر حق الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ وہ دعا قبول نہ ہوئی بلکہ مردود ہوئی اور میں نے اس عدم قبولیت کو نقصان

سمجھا تا مگر وہ میرے لئے نفع ہو گیا اس لئے کہ ممکن تھا کہ وہ میرے ہی کاٹ لیتا پس اس طرح سمجھو کہ اگر کوئی تمہارا مال لیجائے تو غم کس قدر بیجا ہے اس لئے کہ ایک رہزن کو جو کہ مانع عن طریق حق تھا ایک دوسرا رہزن یعنی چور لے گیا پھر غم کاہے کا آگے مولانا ہر دعا کے قبول نہ ہونے کی حکمت اور وجہ بتاتے ہیں کہ

شرح حبیبی

دزدکے: ایک چوٹا کسی سپیرے کا سانپ (جو پٹاری میں بند تھا) چرالے گیا۔ وہ بیوقوف اس کو اپنی حماقت سے مال سمجھتا تھا یہ خبر نہیں تھی کہ دشمن جان ہے۔ اس چور کے سانپ کو چرا لینے کا یہ نتیجہ ہوا کہ سپیرا تو سانپ کے زخم سے بچ گیا مگر چور نے جب بطمع مال اس پٹاری کو کھولا تو سانپ نے اسے کاٹ لیا اور وہ چور مر گیا۔

مارگیرش: سپیرے نے چور کو دیکھ کر قرائن سے پہچان لیا اور دل میں کہا کہ ہو نہ ہو میرے ہی سانپ نے اس کے قفس تن سے طائر روح سے خالی کیا ہے میں تو حق تعالیٰ سے دعا میں درخواست کرتا تھا کہ وہ چور مجھے کہیں مل جائے تو میں اپنا سانپ اس سے لوں مگر خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ میری دعا قبول نہ ہوئی ورنہ میں جان سے جاتا۔ میں تو سانپ کی چوری کو اپنا نقصان سمجھتا تھا لیکن درحقیقت وہ سراسر نفع ہو گیا پس اب تم سمجھ سکتے ہو کہ جب وہ شے کہ جس کو تم مال سمجھتے ہو مال نہیں بلکہ مار ہے۔ تو اس کو اگر کوئی دشمن اڑالے جائے تو اس میں تمہارا ضرر نہیں بلکہ سراسر نفع ہے اگرچہ تم اس مارگیر کی طرح اپنی ناواقفیت اور غلطی سے نقصان سمجھو چونکہ یہاں دعاء مضر کے قبول نہ ہونے کا ذکر تھا اس لئے مولانا فرماتے ہیں پس دعاہا کاں زیان ست وہلاک الخ۔

شرح شبّیری

بس دعاہا کاں زیانست وہلاک	از کرم می نشنود یزدان پاک
بہت سی دعائیں جو نقصان اور ہلاکت ہیں	اللہ پاک ان کو کرم کیوجہ سے قبول نہیں کرتا ہے

بس دعا الخ۔ یعنی بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ سراسر نقصان اور مہلک ہوتی ہیں مگر حق تعالیٰ اپنے بے حد لطف و کرم کی وجہ سے ان کو قبول نہیں فرماتے مطلب یہ کہ جس طرح اس سپیرے نے دعا کی تھی کہ مجھے وہ شخص مل جائے تو میں اس سے اپنا سانپ لے لوں اور وہ دعا قبول نہ ہوئی پھر اس دعا کا نقصان دہ اور مہلک ہونا معلوم ہوا اس طرح بہت سی ایسی دعائیں ہوتی ہیں کہ جن کو تم اپنے لئے مصلحت سمجھتے ہو اور یوں سمجھتے ہو کہ اگر یہ دعا قبول ہو جائے تو ہم کو بہت نفع ہوگا اور ہم فائز المرام ہونگے مگر وہ تمہارے لئے بالکل غارت اور تباہ کر دینے والی ہوتی ہیں بمصداق **عسی ان تکرھوا شیئا وھو خیر لکم وعسی ان تحبوا شیئا وھو شر لکم** ۔ پس جس قدر امور ہیں ان کو تفویض کرنا چاہیے ہاں دعا کرنا ضرور ہے اس لئے کہ خداوند کریم اس سے خوش ہوتے ہیں کہ ان کا بندہ

ان سے کچھ مانگے اور دیکھو جا بجا تعلیم ہے کہ ہم سے اس طرح مانگو ہم سے یہ مانگو اس کی ایسی مثال ہے جس طرح کہ باپ اور بیٹے کی کہ اگر بیٹا آ کر باپ کے سامنے مچلے اور ضد کرے کہ ہم فلاں کام کریں گے اس کو اس وقت اس کا یہ مچلنا اور بظاہر دق کرنا ہی بھلا معلوم ہوتا ہے اب بعض مرتبہ تو اگر وہ شے اس کے لئے نافع ہوتی ہے یا مضر نہیں ہوتی اس کو اجازت دے دیتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ یہ امر اس کے لئے مضر ہوگا خواہ دین کو یا دنیا کو تو اس کو ہرگز قبول نہیں کرتا مگر اس کو دوسری چیزیں دے دیتا اور کہتا ہے کہ بیٹا وہ تمہارے لئے مضر ہے اور نقصان دہ ہے تم اس کو لے لو پس اس طرح اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کے مانگنے اور دعا کرنے سے بہت ہی خوش ہوتے ہیں اور وہ جس شے کے لئے دعا کر رہا ہے اگر اس کے لئے وہی مناسب ہے تو اس کو وہی عنایت فرما دیتے ہیں اور اس دعا کو قبول فرما لیتے ہیں ورنہ اس کی جگہ اس کو کوئی اور شے عنایت فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث میں کہ جو بندہ دعا کرتا ہے وہ مردود نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر وہ قبول نہ ہوگی تو اسکی جگہ یا تو کوئی بلا جو اس پر آنیوالی تھی رک جائیگی یا کوئی اور نفع پہنچ جائیگا پس دعا کرنا تو ضروری ہوا مگر اس کے نتیجہ کا موافق اپنے خیال کے نہ ہونے سے رنجیدہ نہ ہو کہ یہ برا ہے اس لئے کہ

کاں دعا را باز می گرداند او	مصلح ست او مصلحت را داند او
کہ اس دعا کو وہ لوٹا دیتا ہے	وہ مصلح ہے اور مصلحت کو جانتا ہے

مصلح ست الخ۔ یعنی وہ مصلح ہے اور مصلحت (عباد) کو جانتا ہے کہ اس دعا کو قبول نہیں کرتا مطلب یہ کہ جب وہ اپنے بندوں کا خیر خواہ اور مصلحت جاننے والا ہے تو اب وہ جب مصلحت سمجھتا ہے جس دعا کو چاہتا ہے قبول فرما لیتا ہے اور جس کو مصلحت نہیں سمجھتا اس کو رد فرما دیتا ہے پس اس رد ہونے سے غمگین ہونا بہت نادانی ہے۔ اس لئے کہ تمہاری مصلحت اس وقت اس دعا کے رد ہونے ہی کو مقتضی تھی آگے فرماتے ہیں کہ

ے برد ظن بدو آں بدبود	واں دعا گوینده شاکی می شود
برا گمان کرتا ہے اور یہ بدگمانی بری ہوتی ہے	دعا کرنے والا شاکی ہوتا ہے

وان دعا الخ۔ (جب دعا قبول نہیں ہوتی اور وہ خود اس داعی ہی کی مصلحت ہوتی ہے مگر) وہ شکایت کرنے لگتا ہے اور گمان بد لیجاتا ہے حالانکہ وہ گمان ہی خود بد ہوتا ہے (آں بدبود کی ضمیر اگر ظن کی طرف کی جائے تب تو یہ معنی ہوں گے اور اگر شاکی کی طرف لیجائے تو یہ معنی ہوں گے کہ وہ گمان بد کرتا ہے حالانکہ خود ہی برا ہوتا ہے اور دیکھو یہ نہیں سمجھتا کہ وہ خود اس چیز کی دعا کر رہا ہے جو اس کے لئے بلاے جان ہو جاوے گی۔ مگر چونکہ خداوند کریم اس کی مصالح کو خوب جانتے اور سمجھتے تھے اس لئے اس دعا کو اس کے حق میں قبول نہیں فرماتے بلکہ رد فرما دیتے ہیں پس حاصل مقام اور مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دیکھو شیطان کے پھندوں سے بچتے رہنا کہ اگر کہیں اس میں پھنس گئے تو پھر تم کو نکلنا مشکل ہو جائیگا اور اسکے پھندے حب مال حب جاہ ہیں ان کی محبت دل سے نکال دو کہ حدیث میں بھی ہے حب الدنیا راس کل خطیئة۔ یعنی دنیا کی محبت تمام معاصی کی جڑ ہے لہٰذا اسی سے

بچنا ضروری ہے اور جب اس کی محبت نہ ہوگی تو اس کے جاتے رہنے سے غم بھی نہ ہوگا اور نہ ہونا چاہیے اس لئے کہ اس کی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے ایک رہزن کو دوسرا رہزن لے جائے جیسا کہ سپیرے کی مثال سے معلوم ہوتا ہے اور محبت تو حق تعالیٰ کی ہونی چاہیے اور اسی پر پورا پورا بھروسہ چاہیے اگر وہ کوئی کام تمہاری مرضی کے خلاف بھی کرے تو وہ خلاف مرضی ہونا چاہیے اس لئے کہ وہ تمہاری مصلحتوں کو اچھی طرح جانتا ہے اس طرح جو تم کو ضرر دہ ہیں ان کو بھی خوب جانتا ہے پس شاکی نہ ہونا چاہیے ۔ کہ خواجہ خود روش بندہ پروری داند۔ آگے اسی مضمون کو (بہت مرتبہ تو ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ تیرے لئے مصلحت نہیں ہوتی) ایک مثال سے بیان کرتے ہیں کہ

می نداند کہ بلائے خویش خواست	وز کرم حق آں بدو ناورد راست
وہ نہیں سمجھتا کہ اس نے اپنی مصیبت کی دعا کی ہے	اور خدا نے کرم کر کے اس کو قبول نہیں کیا ہے

شرح حبیبی

بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ بظاہر تو مفید معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں موجب زیان و ہلاکت ہوتی ہیں حق سبحانہ اپنے فضل و کرم سے ان کو قبول نہیں فرماتے۔ اس کی وجہ استغنا نہیں ہوتی بلکہ اسکا اصلی سبب یہ ہوتا ہے کہ حق سبحانہ محض اپنے فضل و کرم سے اپنے خاص خاص بندوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھتے ہیں چونکہ بندہ حقیقت سے واقف نہیں ہوتا اس لئے اس کو اپنے لئے نافع سمجھ کر دعا کر بیٹھتا ہے اور حق سبحانہ مصلحت دان ہیں اس لئے اس کو مضر سمجھ کر رد کر دیتے ہیں اور جب دعا قبول نہیں ہوتی تو دعا کرنے والا شاکی ہوتا ہے اور خیالات فاسدہ دل میں لاتا ہے حالانکہ قبول نہ کرنا بے جا نہیں ہوتا بلکہ اس کی شکایت اور گمان بد نازیبا ہوتا ہے کیونکہ اس بیچارے کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے اپنے لئے ایک مصیبت کی درخواست کی تھی اور حق سبحانہ نے اس پر اپنا فضل کیا کہ اس کی درخواست کو منظور نہ کیا اور جیسا اس نے چاہا تھا ویسا اس کے لئے نہ کیا بس تم کو چاہیے کہ جب ایسی صورت پیش آئے تو سمجھ لو کہ اس کے قبول نہ ہونے میں بھی کوئی مصلحت ہوگی اور پریشان نہ ہو۔ اوپر بیان کیا گیا تھا کہ کبھی آدمی ایک ایسی شے کی درخواست کرتا ہے جو اس کے لئے مضر ہوتی ہے۔ آگے اسی کی تائید ایک حکایت سے کرتے ہیں۔

شرح شبّیری

التماس کردن ہمراہ عیسیٰ علیہ السلام زندہ کردن استخوانہا از عیسیٰ علیہ السلام

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کا ان سے ہڈیوں کو زندہ کر دینے کی درخواست کرنا

گشت با عیسیٰ یکے ابلہ رفیق	استخوانہا دید در گورے عمیق
ایک بیوقوف (حضرت) عیسیٰ کا سفر کا ساتھی بن گیا	اس نے ایک گہری قبر میں ہڈیاں دیکھیں

گشت الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ایک بیوقوف ساتھ ہو گیا اور اس نے ایک گڑھے میں کچھ ہڈیاں دیکھیں (گورے عمیق سے مراد یا تو خود قبر ہے تب تو یہ معنی ہوں گے کہ کسی قبر میں وہ ہڈیاں گر گئی ہونگی اس لئے کہ وہ تو شیر کی تھیں تو گور میں کس طرح ہوتیں اور اگر گورے عمیق سے مراد مطلق گہرا گڑھا لیا جائے جیسا کہ ترجمہ میں لیا گیا ہے تو مراد یہ ہے کہ کسی گڑھے میں کچھ ہڈیاں دیکھیں)

گفت اے ہمراہ نام آں سنی	کہ بداں تو مردہ زندہ می کنی
کہنے لگا کہ اے ساتھی! اس بلند ذات کا نام	جس کے ذریعہ تم مردے کو زندہ کرتے ہو

گفت الخ۔ یعنی اس شخص نے کہا کہ اے ہمراہی (یعنی عیسیٰ علیہ السلام اس لئے کہ وہ بھی اس کے ہمراہ تھے اور وہ ان کے ہمراہ تھا) اس روشن کا نام کہ جس سے تم مردہ کو زندہ کیا کرتے ہو مجھے بھی سکھلا دو تا کہ میں بھی احسان کروں اور ہڈیوں کو اس کی برکت سے باجان کر دوں (سنی معنی روشن مراد ذات حق تعالیٰ۔ احسان کنم میں اگر احسان کو بمعنی منت لیا جائے تب تو یہ معنی ہوں گے کہ میں اس پر احسان کروں کہ اس کو زندہ کر دوں اور اگر احسان سے مراد مطلق فعل حسن ہو تو یہ مراد ہو گی کہ میں بھی ایک اچھا کام کروں اس لئے کہ ہر شے کا وجود اس کے عدم سے تو بہتر ہے تو اس کو ذی روح کر دینا بھی ایک فعل حسن ہو گا) آگے عیسیٰ علیہ السلام اس کو جواب دیتے ہیں کہ

مر مرا آموز تا احساں کنم	استخوانہا را بداں با جاں کنم
مجھے سکھادو تاکہ میں اچھا کام کروں	اس کے ذریعہ ہڈیوں کو جاندار بنا دوں

گفت خامش الخ۔ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ ارے خاموش رہ اس لئے کہ یہ تیرا کام نہیں ہے (کیونکہ ہر کام کے لئے کچھ شرائط ہوتے ہیں اور اس کی شرط ہے کہ کلام میں برکت ہو اور یہ ہے نہیں) اور تیرے کلام اور تیرے کلمات کے قابل اور لائق نہیں ہے اس لئے کہ وہ نام تو ایسا کلام چاہتا ہے کہ جو بارش سے بھی پاک ہو اور وہ شخص فرشتہ سے بھی (عبادت میں) چست و چالاک ہونا چاہیے (فرشتہ سے چست و چالاک کہنا مبالغہ ہے) مطلب یہ کہ چونکہ شرط ہے برکت دم و کلام وہ تجھ میں معدوم ہے پس اس پر یہ اثر یعنی مردہ سے زندہ ہونا بھی مرتب نہیں ہو سکتا اور اس کے لئے تو ایک پاک نفس اور ایک اس شخص کے دم کی ضرورت ہے جو کہ طاعت حق میں چست و چالاک ہو آگے فرماتے ہیں کہ

گفت خامش کن کہ آں کار تو نیست	لائق انفاس و گفتار تو نیست
فرمایا چپ رہ کہ وہ تیرا کام نہیں ہے	تیرے سانسوں اور گفتار کے لائق نہیں ہے

عمرہا الخ۔ یعنی بہت سی عمروں کی (یعنی مدت کی) ضرورت تھی کہ آدم علیہ السلام پاک ہوئے یہاں تک کہ مخزن افلاک کے امین ہوئے مطلب یہ کہ برکت نفس کے لئے جو کہ شرط ہے کلام کے مؤثر ہونے میں ایک مدت

کے مجاہدہ اور ریاضت کی ضرورت ہے دیکھو آدم علیہ السلام کو کس قدر مدت کی ضرورت ہوئی ان میں استعداد پیدا ہوئی اس کے بعد وہ امین مخزن افلاک ہو سکے اس لئے کہ اس کے بعد ہی تو ان کو کونیات اور الٰہیات کی اسماء وغیرہ تعلیم ہوئے تھے یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام تو فوراً پیدا ہوئے اور فوراً ان کو اسماء کی تعلیم ہوئی اور فوراً ہی مسجود ملائکہ ہوئے اور اس کے بعد ہی دخول جنت ہوا اور پھر متصل ہی اکل حنطہ ہوا تو پھر عمرہا کہنا صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ آدم علیہ السلام عصر کے وقت پیدا ہوئے تھے اور غروب نہ ہونے پایا تھا کہ جنت سے نکالے گئے تو اس کی توجیہ یا تو یہ کی جائے گی کہ یہ باعتبار وہاں کے ایام کے ہے کہ ایک دن وہاں کا اس قدر بڑا ہوتا ہے کہ یہاں اس مدت میں بہت سی عمریں گزر جائیں اور یا یوں کہا جائے کہ چونکہ آدم علیہ السلام کا مادہ تو پہلے سے موجود تھا ہی اور اس کے متعلق خود حدیث میں تصریح بھی ہے کہ وہ ایک مدت تک ان کا خمیر ہوتا رہا تو اب یہ معنی ہونگے کہ ان کے مادہ ہی میں استعداد پیدا ہونا شروع ہو گئی تھی اور اس کے بعد جب وہ مادہ رہا تو اس وقت سے اور وقت وجود تک استعداد کامل ہو گئی تھی اور ایک نسخہ تا دم پاک شد ہے اس بنا پر یہ معنی ہوں گے کہ ایک مدت کی ضرورت تھی کہ میرا دم کہ جس کی برکت ہے مردہ کو زندہ کر دینا پاک ہوا اس لئے کہ انبیاء کی استعداد بھی تو قبل نبوت کامل ہوتی رہتی ہے اور ان کو بھی ایک مدت تک مجاہدات کرنا پڑتے ہیں مقصود یہ کہ یہ کام اس وقت ہو سکتا ہے کہ عبادات و ریاضات کر کر کے تم اپنے کو اس قابل بنالو پھر شاید ممکن بھی ہے ورنہ صرف الفاظ کے سیکھنے سے کیا ہوتا ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

کاں نفس خواہد زباراں پاک تر	وز فرشتہ در روش چالاک تر
وہ (نام) ایسا سانس چاہتا ہے جو بارش سے زیادہ پاک ہو	اور رفتار میں فرشتہ سے زیادہ تیز ہو

خود گرفتی الخ۔ یعنی تو نے خود اس عصا کو اگر داہنے ہاتھ میں لے بھی لیا مگر موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ جیسا افسوں کہاں سے لاؤ گے مطلب یہ کہ تم نے یہ تو سیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں بھی عصا تھا اس لئے تم نے بھی ایک عصا لے لیا مگر جو ان کے ہاتھ میں برکت تھی اور جس کی وجہ سے وہ عصا اژدہا ہو جاتا تھا کہاں سے لاؤ گے پس اس طرح اگر تم نے الفاظ سیکھ بھی لئے مگر وہ برکت جو ان کو مؤثر بنانے کے لئے درکار ہے کہاں سے لاؤ گے کہ اس کی استعداد پیدا کرنے کے لئے ایک مدت کی ضرورت ہے اور وہ بھی جب کہ حق تعالیٰ بھی چاہیں پس تم کو ان الفاظ کے سیکھنے کے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب اس ہمراہی نے یہ سنا تو آگے کہتا ہے کہ

عمرہا بایست تا دم پاک شد	تا امین مخزن افلاک شد
عمریں چاہئیں تاکہ سانس پاک ہو	اور آسمانوں کے خزانے کا امین بنے
خود گرفتی ایں عصا در دست راست	دست را دستان موسیٰ از کجاست
یہ لاٹھی تو نے داہنے ہاتھ میں پکڑ لی ہے	ہاتھ میں موسیٰ اعجاز کہاں ہے؟

گفت گر من نیستم اسرار خواں	ہم تو برخواں نام را بر استخواں
وہ بولا اگر میں اسرار کے پڑھنے کے قابل نہیں ہوں	(تو) آپ ہی ہڈیوں پر نام پڑھ دیجئے

گفت الخ۔ یعنی اس نے کہا کہ اچھا اگر میں ان اسرار کا جاننے والا اور پڑھنے والا نہیں ہوں (تو نہ سہی مگر آپ تو ہیں) لہٰذا آپ ہی وہ نام پاک ان ہڈیوں پر پڑھ دیجئے کہ یہ زندہ ہو جائیں جب وہ بہت ہی مصر ہوا تو عیسیٰ علیہ السلام دعا کرنے لگے کہ

گفت عیسیٰ یارب ایں اسرار چیست	میل ایں ابلہ دریں گفتار چیست
(حضرت) عیسیٰ نے کہا اے خدا! یہ کیا راز ہے؟	اس بیوقوف کا میلان اس گفتگو کی طرف کیوں ہے؟

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام جناب باری میں دعا کرنے لگے کہ اے اللہ یہ کیا بھید ہیں جو اس بیوقوف کا میلان اس بات کی طرف ہے اور اس بیمار نے اپنے غم کو کیوں چھوڑ رکھا ہے اور اس مردار کو اپنی جان کا غم کیوں نہیں اور اس نے اپنے مردہ کو تو چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے کے مردہ کو چاہتا ہے کہ اس میں رفو ہو جائے یعنی یہ روح کے ساتھ مل جائے۔ مطلب یہ کہ جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اسکا اصرار بہت ہی بڑھ رہا ہے اور یہ مانتا ہی نہیں تو دعا کرنے لگے کہ یا الٰہی اس میں کیا بھید ہیں اور یہ اس قدر اصرار کیوں کر رہا ہے یہاں یا تو عیسیٰ علیہ السلام کو معلوم ہو گیا جو کہ یہ ہڈیاں شیر کی ہیں اس لئے فرماتے ہیڈ کہ یہ تو زندہ ہو کر خود اسی کو پھاڑ دے گا اور ہلاک کردیگا پھر اس کے اصرار میں کیا بھید ہیں اور اس کے لئے کیا مقدر ہے اور یا یہ کہ معلوم نہ ہوا ہو مگر صرف اس لئے فرماتے ہیں کہ آخر اس فضول کام میں یہ کیوں لگا ہوا ہے اور مجھے دق کر رہا ہے اور یہ شخص خود بیمار ہے اس کا تو علاج کرتا نہیں اور اس کی تو فکر نہیں ہے کہ غافل عن الحق ہے اور خود ہی مردار کی طرح ہو گیا ہے مگر کچھ خیال اور غم نہیں ہے اور افسوس اس نے اپنے کو چھوڑ رکھا ہے اور اپنی اصلی حیات کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کہ وہ طاعت اور ذکر اللہ ہے اور دوسروں کی فکر میں ہے کہ کسی طرح ان میں پیوند حیات لگ جائے اور یہ زندہ ہو جائیں تو آخر اس میں کیا بھید ہیں آگے حق تعالیٰ کی طرف سے جواب عنایت ہوا کہ

چوں غم خود نیست ایں بیمار را	چوں غم جاں نیست ایں مردار را
اس بیمار کو اپنا غم کیوں نہیں ہے؟	اس مردے کو (اپنی) جان کا غم کیوں نہیں ہے؟
مردۂ خود را رہا کردست او	مردۂ بیگانہ را جوید رفو
اس نے اپنے مردے کو چھوڑا ہے	غیر کے مردے کی بھلائی چاہتا ہے
گفت حق ادبارا گر ادبار جوست	خار روئیدن جزائے کشت اوست
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا بدبخت ہے اگر بدبختی کا جویاں ہے	اس کی کھیتی کا نتیجہ کانٹوں کا اگنا ہے

گفت حق الخ۔ (یہاں ادبار اول میں لفظ صاحب محذوف ہے یعنی صاحب ادبار) یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر صاحب ادبار بدبختی کو تلاش کرتا ہے (تو کرنے دو) اس لئے کہ کانٹے اگنا تو اس کے بونے کا بدلہ ہے (جیسا بویا ویسا پھل پائے گا) مطلب یہ کہ اگر یہ اصرار کرتا ہے تو تم اس کے قول کو مان لو اور ان کو زندہ کر دو اس لئے کہ جب اس کی قسمت میں ہلاک ہونا ہے تو یہ ضرور ہلاک ہو ہی جاوے گا اور جب اس نے کانٹے بوئے ہیں یعنی اعمال سیۂ کا مرتکب ہوا ہے تو اس کو اس کی جزا بھی ویسی ہی ملے گی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

آنکہ تخم خار را کارد در جہاں	ہاں وہاں او را مجو در گلستاں
جس شخص نے دنیا میں کانٹے کا بیج بویا	خبردار، خبردار! اس کو گلستان میں نہ تلاش کر

آنکہ الخ۔ یعنی جو شخص کہ کانٹے بوتا ہے (یعنی اعمال سیۂ کا مرتکب ہوتا ہے) تو اس کو تم ہرگز ہرگز گلستان میں مت تلاش کرو (یعنی اس کو اس جگہ جہاں ثمرات محمودہ حاصل ہوتے ہیں مت تلاش کرو اس لئے کہ اس نے اعمال ہی اس لائق نہیں کئے تو ان پر ثمرات محمودہ کہاں سے حاصل ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

گر گلے گیرد بکف خارے شود	ور سوئے یارے رود مارے شود
اگر وہ ہاتھ میں پھول لے گا تو وہ کانٹا بن جائے گا	اگر دوست کی طرف جائے گا تو سانپ بن جائے گا

گر گلے گیرد الخ۔ یعنی اگر یہ شخص پھول بھی لیگا تو وہ بھی خار ہو جائیگا اور اگر کسی یار کی طرف جائیگا تو وہ سانپ ہو جائیگا مطلب یہ کہ اگر وہ کوئی عمل حسن بھی کریگا تو وہ بھی حسن نہ رہے گا اس لئے کہ اس میں مثلاً ریا کا شائبہ ہو تو وہ عمل حسن کہاں رہا بلکہ وہ بھی معصیت ہوگئی اس طرح ایک دوسرے مقام میں خود مولانا فرماتے ہیں۔

ہر چہ گیرد علتے علت شود + کفر گیرد کاملے ملت شود

اور اس شعر کی توجیہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ خوب فرماتے تھے کہ ہر چہ عام ہے اعمال حسنہ کو اور ایمان کو سب کو شامل ہے اب اس میں سے ایک فرد کی بابت فرماتے تھے کہ ہر چہ گیرد علتے علت شود میں یہ بھی داخل ہے کہ دیکھو ایمان جو کہ نجات کا ذریعہ ہے اور اسی سے سعادت دارین حاصل ہوتی ہے اسی کو منافقین نے اختیار کیا ان کے لئے ایمان بھی ذریعہ ہوگیا زیادتی خسران کا کہ فرمایا جاتا ہے کہ ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار یعنی منافقین نار کے سب سے نیچے کے طبقے میں ہونگے والعیاذ باللہ تو دیکھو کہ اسی ایک شے کو علتی نے اختیار کیا تو کیا حشر ہوا کہ باوجود منجی ہونے کے پھر اس لئے سبب خسران ہوگیا اور دوسرے مصرعہ کو اس طرح سمجھو کہ دیکھو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کہ انہوں نے بظاہر کلمۂ کفر کہا تھا جس سے کہ متبادر کفر ہوتا ہے مگر وہی داخل دین ہوگیا اور قیامت تک کے لئے مسئلہ ہوگیا کہ اگر اکراہ کے وقت کسی نے زبان سے کلمۂ کفر کہہ دیا تو اس کا ایمان زائل نہیں ہوتا بس دیکھو کہ ایک کامل نے کفر اختیار کیا مگر وہ ملت اور دین ہوگیا (وللہ در قال) سچ یہ ہے کہ اس سے اچھی توجیہ ممکن ہی نہیں اور اس شعر کا مصداق اور کوئی امر اس قدر ظاہر طور پر نہیں ہوسکتا

اے اللہ حضرت کے فیوض ہم خدام پر فائض فرمایئے اور ان کی برکت سے حسنات کی توفیق عطا فرمایئے آمین ثم آمین پس معلوم ہوا کہ جو شخص شقی ہے اگر وہ دین کی بات بھی اختیار کرے گا تو وہ اس کے لئے مہلک اور سبب خسران بن جاویگی آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

کیمیائے زہر مارست آں شقی	برخلاف کیمیائے متقی
وہ بدبخت سانپ کے زہر (کی طرح) کی کیمیا ہے	متقی کی کیمیا کے برخلاف

کیمیائے الخ۔ یعنی اس شقی کی کیمیا بھی سانپ کا زہر ہے بخلاف کیمیائے متقی کے کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور برعکس ہے (کیمیا کہتے ہیں تبدیل ماہیت الی ماہیت اخری کو) لہٰذا فرماتے ہیں کہ اس شقی کے اعمال کو ماہیت جب بدلتی ہے تو وہ حسنات سے سیئات ہو جاتے ہیں جیسے کہ سانپ کا زہر ہوتا ہے کہ وہ آخر مہلک ہو جاتا ہے بخلاف متقی کے اعمال کے کہ وہ اس کے بالکل خلاف اور عکس ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر شقی حسنات بھی کرے گا وہ بھی اسکی نیت کے درست نہ ہونے کی وجہ سے سیئات ہو جاویں گی اور جو متقی ہوگا وہ اگر سیئات کا بھی ارتکاب کرے گا اس کے لئے وہ بھی حسنات ہو جاویں گی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

ہیں مکن بر قول و فعلش اعتمید	کو ندارد میوۂ مانند بید
خبردار اس کے قول و فعل پر بھروسہ نہ کر	وہ (درخت) بید کی طرح پھل نہیں رکھتا ہے

ہیں مکن الخ۔ یعنی ہرگز ایسے شخص کے قول و فعل پر اعتماد مت کرنا اس لئے کہ اس کے اندر میوہ ہی نہیں جیسا کہ بید ہوتا ہے (کہ اس میں بھی میوہ نہیں ہوتا) مطلب یہ کہ اس شخص کے قول فعل پر ہرگز اعتماد نہ کرنا چاہیے اس لئے کہ اس کے پاس ثمرات محمودہ تو ہیں ہی نہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس کے قول پر اعتماد کرو گے تو ایسا حال ہوگا کہ جیسا کہ اس حکایت آئندہ میں معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

گشت باعیس: یعنی ایک احمق حضرت عیسے علیہ السلام کا رفیق سفر ہوا ایک گہرے گڑھے میں اس کو کچھ ہڈیاں دکھائی دیں اس پر اس نے حضرت عیسے علیہ السلام سے درخواست کی اور کہا اے یار مجھے حق سبحانہ کا وہ نام سکھلا دے جس سے تو مردوں کو زندہ کرتا ہے تاکہ میں ایک نیک کام کروں یعنی اس کے ذریعہ سے ان ہڈیوں کو جاندار اور زندہ کر دوں۔

گفت خامش: حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ چپ رہ یہ تیرا کام نہیں اور تیرے پڑھنے کے لائق نہیں ہے کیونکہ اس کے لئے ایسے دم کی ضرورت ہے جو بارش سے بھی زیادہ پاک ہو اور جس طرح نجاسات جسمانیہ سے پاک ہوتی ہے وہ اس سے بھی زیادہ نجاسات روحانیہ سے پاک ہو اور ذکر الٰہی میں فرشتوں سے بھی

زیادہ تیز چلتی ہو۔ اور دم کے پاک ہونے کے لئے عموماً ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے الا ماشاء اللہ تاکہ مجاہدات و ریاضات طویلہ کے بعد پاک ہو کر خزائن عالم ملکوت کا حامل اور امین بن سکے اور اس سے وہ عجائبات ظاہر ہو سکیں جو سفلیات کی احاطہ قدرت سے باہر ہیں دیکھ لے لاٹھی تو تیرے ہاتھ میں بھی ہے مگر تو اس کو سانپ نہیں بنا سکتا کیوں محض اس لئے کہ وہ افسوں اور تاثیر کہاں ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں تھی۔ گو اس کے حصول میں کسب کو دخل نہ تھا لیکن مقصود صرف اس قدر ہے کہ طہارت ہونی چاہیے خواہ بفضل بحت ہو یا اس میں کسب کو بھی فی الجملہ دخل ہو۔ (تنبیہ) عمر ہا بایست الخ کا مذکورہ بالا مطلب اس بناء پر لکھا گیا ہے کہ بایست اور شد کو بمعنی مستقبل لیا گیا ہے یہاں ایک توجیہ اور بھی ہے وہ یہ کہ دم سے مراد۔ دم عیسیٰ علیہ السلام ہو خواہ۔ بعہد یا بحذف مضاف الیہ۔ اے دم۔ اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ میرے دم کے پاک ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی چنانچہ ایک عرصہ دراز تک مجاہدات و ریاضات و ذکر اللہ کے بعد یہ کمال حاصل ہوا الخ۔ مگر اس توجیہ میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ اس عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ریاضات اس تاثیر کا سبب اور باعث ہوئی ہیں گو موجب نہیں حالانکہ یہ انکا ایک معجزہ تھا جس میں اعمال کو دخل نہ تھا نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اعمال ان کی طہارت نفس کا سبب بنے ہیں مگر امر بالعکس معلوم ہوتا ہے کہ ان کی طہارت جبلی ان اعمال و مجاہدات کا سبب ہوئی ہے نہ کہ مجاہدات و ریاضات سبب طہارت لانہم علیہ السلام طاھرون و مطھرون من بدو الفطرۃ معصومون من اولی الامر. وھو فضل محض و لطف صرف من ربھم الکریم لادخل لکسبھم فیہ اصلا. دوسرا نسخہ اس مقام پر عمر ہا بایست کا دم پاک شد ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام کے پاک ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی کہ وہ اس عرصہ کے بعد پاک ہو کر امین مخزن افلاک ہوئے پھر تمہاری کیا ہستی ہے۔ اسمیں یہ خدشہ ہے کہ اول تو پیدا ہوتے ہی آدم علیہ السلام امین مخزن افلاک ہو گئے تھے اور اگر زمانہ تخمر کو بھی لیا جائے تو وہ بھی صرف چالیس روز تھا (جیسا کہ یاد پڑتا ہے) اور وہاں کے دنوں کا بڑا ہونا محض احتمال ہے۔ ثانیاً اس میں بھی ان کے کسب کو دخل نہ تھا محض لطف و فضل رب تھا ثالثاً ان کی پاکی میں کسب کو دخل نہ تھا ان وجوہ سے وہ توجیہ اقرب معلوم ہوتی ہے جو ترجمہ میں اختیار کی گئی ہے کیونکہ اس میں گو ماضی کو مستقبل کے معنی میں لینا پڑتا ہے مگر معنی بے تکلف ہے وقد وصانا السید الشریف فی حواشی المطول بقولہ راع جانب المعنی والواحوجک الی تکلفات کثیرۃ۔

گفت اگر: اس پر اس نے کہا کہ اگر میں ان اسرار کے پڑھنے کے لائق نہیں۔ کیونکہ وہ شرائط مفقود ہیں جو ان کی تاثیر کے لئے لازمی ہیں تو خود آپ ہی پڑھ دیجئے۔

گفت عیسیٰ: حضرت عیسے نے متعجب ہو کر حق سبحانہ سے دریافت کیا کہ خدایا یہ کیا بھید ہے اور یہ بیوقوف اس قسم کی باتوں کی طرف کیوں مائل ہے۔ اس بیمار کو اپنی فکر کیوں نہیں اور یہ مردہ دل اپنی حیات روحانی کی فکر کیوں نہیں کرتا۔ اس کا دل جو صفات بہیمیہ اور غلبہ نفس سے مردہ یعنی قریب المرگ اور قریب قریب مسلوب الاستعداد

ہو چکا ہے اس کو تو اس نے چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے مردہ کی جان وتن میں اتصال چاہتا ہے اور اس کے زندہ ہونے کی باصرار درخواست کرتا ہے۔

گفت حق: حق سبحانہ نے بذریعۂ وحی ارشاد فرمایا کہ جو بدبخت بدبختی کو ڈھونڈتا ہے اور ان چیزوں کے پیچھے پڑتا ہے جو اس کے لئے مضر ہیں تو اس کی کھیتی اور سعی کا ثمرہ خار یعنی نتیجہ بد ہوتا ہے چنانچہ تم کو اس کا نتیجہ عنقریب معلوم ہو جائے گا اور تم جان لوگے کہ اس بدبخت کے سر پر شامت سوار تھی اور اپنے پاؤں پر خود کلہاڑی مار رہا تھا آگے مولانا نتیجہ حکایت کے طور پر نصیحت فرماتے ہیں کہ جو شخص اس دنیا میں رہ کر کانٹوں کا بیج بوتا ہے اور اعمال سیئہ میں گرفتار اور مقتضیات نفس کا پابند ہوتا ہے اس کو گلستان میں نہ ڈھونڈنا اور اس کے لئے ثمرات محمودہ کی توقع نہ رکھنا اس کی حالت تو یہ ہوتی ہے کہ اگر وہ پھول ہاتھ میں لے اور بظاہر کوئی نیک کام کرے تو وہ بھی اس کے لئے بوجہ غرض انسانی کی آمیزش اور عدم خلوص نیت کے خار۔ اور موجب مضرت ہو جاتا ہے اور اگر کسی یار یعنی ولی اللہ کی خدمت میں جاتا ہے تو وہ اس کے لئے مار اور موت روحانی کا سبب بن جاتا ہے کیونکہ اس کو ابتداء تو مقصود ہوتا نہیں۔ کوئی نفسانی غرض ہوتی ہے اس لئے وہ ان شرائط پر بھی کاربند نہیں ہوتا جو استفاضہ کے لئے ضروری ہیں لہٰذا خسران ابدی میں مبتلا ہو جاتا ہے (اس شعر میں لفظ یار کو ہم نے بمعنی مرشد کامل قرار دیا ہے اور اس سے عمل صالح بھی مراد ہو سکتا ہے۔ والاقرب هو الاول لان الافادة خير من الاعادة ۔ جس مطلب کو مولانا نے مصرع اول میں اور بر توجیہ ثانی پورے شعر میں ادا فرمایا ہے اسی مضمون کو ایک دوسرے شعر میں بھی دوسرے عنوان سے ادا فرمایا ہے چونکہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے اس کے مضمون کو ایک نہایت نفیس دلیل سے ثابت فرمایا ہے لہٰذا افادۃً للناظرین اس کا حل بھی درج کیا جاتا ہے مولانا فرماتے ہیں۔ ہر چہ گیرد علتے علت شود + کفر گیرد کاملے ملت شود + یعنی مبتلائے امراض روحانی کے لئے وہ اعمال بھی جو فی نفسہ صالح اور قابل غذائے روح ہیں مادۂ فاسدہ کی طرف مستحیل ہو جاتے اور اعمال سیئہ بن جاتے ہیں اور کامل اگر کفر بھی اختیار کرتا ہے تو وہ کفر بھی دین ہو جاتا ہے حضرت حاجی صاحب اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ایمان سے بڑھ کر کوئی عمل صالح نہیں لیکن منافقین بظاہر ایمان لائے تو ان کی نسبت حق سبحانہ فرماتے ہیں فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا اور حضرت عمار نے بظاہر کفر اختیار کیا اور کلمۂ کفر زبان سے نکالا تو ظاہری کفر جزو دین بن گیا اور قیامت تک کے لئے قانون مقرر ہو گیا کہ من اكره و قلبه مطمئن بالایمان سے کوئی مواخذہ اور باز پرس نہ ہوگی) پس اس بدبخت کی کیمیا تو یہ ہے کہ تریاق بھی زہر مار ہو جاتا ہے اور اعمال صالحہ بھی سیئہ بن جاتے ہیں برخلاف کیمیائے متقی کے وہاں زہر مار بھی تریاق ہو جاتا ہے اور فی الجملہ اعمال سیئہ بھی حسنہ ہو جاتے ہیں۔ جب تو یہ جان چکا تو ہم تجھ سے کہتے ہیں کہ خبردار ایسے کے قول وفعل پر اعتماد نہ کرنا اور ظاہری عمدہ صورت سے دھوکہ نہ کھانا۔ وہ افعال واقوال ثمرات محمودہ سے بید کی طرح بالکل معرا ہیں چنانچہ ہم تم کو ایک حکایت سناتے ہیں جس

سے معلوم ہوا کہ ایسے لوگوں کے اقوال وافعال پر بھروسہ کرنیکا کیا نتیجہ ہوتا ہے۔صوفی ے گشت درد ورافق الخ۔

شرح شبّیری

اندرز کردن صوفی خادم را در تیمار داشت بہیمہ ولاحول گفتن آں خادم

صوفی کا خادم کو جانور کی خبر گیری کرنے کی نصیحت کرنا اور اس خادم کا لاحول پڑھنا

صوفئے می گشت درد ور افق	تاشبے در خانقاہے شد قنق
ایک صوفی دنیا کے اطراف میں گشت کرتا تھا	ایک رات ایک خانقاہ میں مہمان ہوگیا

صوفی الخ۔ یعنی ایک صوفی سیر وسیاحت کرتا پھرا کرتا تھا یہاں تک کہ ایک رات کو ایک خانقاہ میں مہمان ہو گیا (قنق لفظ ترکی بمعنی مہمان)

یک بہیمہ داشت در آخر بہ بست	او بصدر صفہ با یاراں نشست
اس کا ایک چوپایہ (سواری کا) تھا جس کو اصطبل میں باندھ دیا	وہ دوستوں کے ساتھ چبوترے کے صدر مقام پر بیٹھ گیا

یک بہیمہ الخ۔ یعنی اس کے پاس ایک جانور تھا اس کو آخور پر باندھ دیا اور خود یاروں کی جماعت میں صدر پر جا کر بیٹھ گیا (صدر صفۂ یاران سے مراد یہ کہ ان لوگوں نے جو کوئی جگہ بنا رکھی ہوگی وہاں آپ نے تشریف رکھی)

پس مراقب گشت با یاران خویش	دفترے باشد حضور یار بیش
پھر اپنے دوستوں کے ساتھ مراقبہ کرنے لگا	یار کی صحبت بہت بڑا دفتر ہوتی ہے

پس مراقب الخ۔ یعنی پس وہ جا کر مراقب ہو کر بیٹھ گیا اور حضور یار تو ایک بہت بڑا دفتر ہوتا ہے مطلب یہ کہ وہاں صدر پر جا کر یہ صوفی مراقب ہو کر بیٹھ گیا اب آگے مصرعہ ثانی میں انتقال فرماتے ہیں اس حکایت سے مضمون کی طرف یعنی وہ تو مراقب ہو گیا اور حضور یار کا دفتر تو بہت ہی بڑا ہے اس کے مطالعہ کے لئے بہت زیادہ مدت کی ضرورت ہے چونکہ مولانا کے دل میں تو ایک ہی چیز بس رہی ہے بس جہاں ان کو ذرا سی بات ملی فوراً اس کی طرف چل دیتے ہیں۔ گلستاں میں جا کر ہر اک گل کو دیکھا + تیری ہی سی رنگت تیری ہی سی بو ہے + بس اسی بنا پر اس حکایت کو چھوڑ کر مشاہدہ جمال باری کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کو بیان کرنے لگے کہ جمال یار کے مطالعہ کا دفتر تو ایک بے نہایت اور بے پایاں دفتر ہے اس کے مشاہدہ لئے بھی ایک مدت درکار ہے آگے اس دفتر کی تعیین فرماتے ہیں کہ

شرح حبلیبی

ایک صوفی سیاحی کرتے پھرتے تھے ایک رات خانقاہ میں مہمان ہوئے ان کے پاس ایک جانور (گدھا) تھا اس کو

تو آخور پر باندھ دیا اور خود یاران جلسہ کے ساتھ مسند صدارت پر جلوہ افروز ہو گئے اور یاران جلسہ کے ساتھ مراقبہ میں مشغول ہو گئے اور ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ اغلب احوال میں حضور یار ہی ان کا دفتر ہوتا ہے اور وہ یار ہی کی تجلیات کا مشاہدہ ومطالعہ کیا کرتے ہیں اور بعض نسخوں میں بجائے بیش کے پیش ہے۔ یعنی حضور یار کا دفتر ان کے سامنے رہتا ہے۔

شرح شبّیری

دفتر صوفی سوا دو حرف نیست	جز دل اسپید ہمچوں برف نیست
صوفی کا دفتر' سیاہی اور حرف نہیں ہے	برف کی طرح سفید دل کے سوا کچھ نہیں ہے

دفتر صوفی الخ۔ یعنی فرماتے ہیں کہ صوفی کا دفتر مثل علماء ظاہر کے سیاہی اور حروف نہیں ہوتا بلکہ اس کا دفتر تو بجز دل سفید مانند برف کے اور کچھ نہیں ہے۔ یعنی صوفی تو اس دفتر میں جس میں کہ حروف ہوتے ہیں مطالعہ نہیں کرتے بلکہ ان کا دفتر اور ملتفت الیہ تو ان کا دل ہے جو کہ انوار کی وجہ سے برف کی طرح سفید ہو رہا ہے۔ یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اوپر تو کہا تھا کہ ان کا ملتفت الیہ صرف حضور یار ہوتا ہے اور وہ اسی طرف لگے رہتے ہیں اور یہاں کہتے ہیں کہ ان کا ملتفت الیہ سوائے قلب کے اور کچھ نہیں ہوتا تو بظاہر ان دونوں صورتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر تعارض نہیں ہے اس لئے کہ حضور یار جب حاصل ہوگا اور جب یار کی طرف توجہ ہوگی وہ بواسطہ دل کے ہی ہوگی لہٰذا قلب ملتفت الیہ بالعرض ہوا اور حضور یار ملتفت الیہ بالذات ہوا تو معنی یہ ہو گئے کہ صوفی تو بواسطہ قلب کے حضور یار ہی میں مشغول اور اس کی طرف ملتفت رہتے ہیں آگے بھی اسی کو فرماتی ہیں کہ

زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چیست انوار قدم
عقلمند کا توشہ قلم کے نشانات ہیں	صوفی کا توشہ کیا ہے اللہ (تعالیٰ) کے انوار

زاد دانشمند الخ۔ یعنی دانشمند اور عالم ظاہر کا سرمایہ تو یہی قلم کے آثار ہیں جو کہ وہ لکھتا ہے اور صوفی کا سرمایہ انوار قدیم ہیں مطلب یہ کہ صوفی اور عارف کا التفات تو اس ذات قدیم کے انوار کی طرف رہتا ہے اور علماء کا التفات اور ان کی توجہ کتب وغیرہ میں رہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے اب یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ انوار قدم سے مراد تجلیات افعالی ہیں اس لئے کہ سالک کو اسی طرح معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اول اس کو تجلیات افعالی منکشف ہوتی ہیں ان کے دیکھنے کے بعد ان کے ذریعہ سے ذات وصفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے پس یہاں نوار قدم سے مراد تجلیات قدیمہ نہیں ہیں اس لئے کہ افعال باری تعالیٰ تو سب حادث ہیں صرف ذات وصفات قدیم ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ ذات قدیم کے انوار اور سلوک کی یہی ترتیب ہے کہ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے پھر ان کے ذریعہ سے تجلیات ذاتی وصفاتی منکشف ہوتی ہیں اور اسی ترتیب کو مولانا خود اگلے شعر میں فرماتے ہیں کہ

ہمچو صیادے سوئے اشکار شد	گام آہو دید و بر آثار شد
اس شکاری کی طرح جو شکار کے پیچھے لگا	ہرن کے قدم دیکھے اور نشان قدم پر چل پڑا

ہمچو صیادے الخ۔ یعنی جیسے ایک شکاری کسی شکار کے پیچھے گیا اور (مثلاً) ہرن کے آثار دیکھ کر ان پر چلنا شروع کیا تھوڑی دیر تک تو یہ نشان قدم اس کے کام آویں گے اس کے بعد خود نافۂ ہرن اس کا رہبر بن جائے گا۔ مطلب یہ کہ صوفی کا سرمایہ انوار قدم کا ہونا اس طرح سمجھو کہ جیسے کوئی شکاری ہرن کے پیچھے گیا اور اس کے نشان قدم دیکھتا چلا گیا اور یہ نشان قدم اس ہرن کے افعال ہیں صفات باذات تو نہیں مگر یہی نشان قدم اس کی ذات کی بھی معرفت کرادیں گے اور ایک وقت میں اس تک لے جا کر کھڑا کریں گے اس طرح اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے اس کے بعد ان کی مدد سے ذات وصفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے مگر یہ نشان قدم پر چلنا اس کو تھوڑی ہی دور تک لائق ہے اس کے لئے یہی مناسب ہے کہ کچھ دور تک تو ان آثار کو دیکھتا ہوا چلا جائے اس کے بعد تو اس کے نافہ کی خوشبو خود اس کو اپنی طرف بتلائے گی اور وہ خوشبو خود بتلا دے گی کہ اے طالب وہ ذات جس کی تو تلاش میں ہے یہاں موجود ہے یہاں مولانا نے فن کے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ سلوک بغیر جذب کے کافی نہیں ہوتا تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب سالک راہ طے کرتا ہے تو اول اس کو تجلیات ہوتی ہیں اس کے بعد باری تعالیٰ کی طرف جذب ہوتا ہے اور وہ اس کو اپنی طرف کھینچتے ہیں تب تو اس کو وصول الی اللہ میسر ہوتا ہے پس جیسا کہ اس ہرن کے نافہ کی خوشبو کچھ دیر بعد اس طالب کو اپنے صاحب کے وجود پر مطلع کر دیتی ہے اس طرح یہ تجلیات افعالی ذات وصفات کی معرفت کے لئے آلہ اور سبب ہو جاتی ہیں اور جب انسان عمل کرتا رہتا ہے تو اس کو اکثر جذب ہو ہی جاتا ہے ورنہ بغیر جذب کے تو واصل ہو ہی نہیں سکتا اس کی ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک بزرگ جا رہے تھے اور سامنے ایک بادشاہ کسی غرفہ وغیرہ میں بیٹھے تھے ان کو دیکھنے کا بہت اشتیاق تھا جب دیکھا تو پکارا کہ حضرت بہت روز سے آپ سے ملنے کا اشتیاق تھا آج بعد مدت کے یہ دولت نصیب ہوئی ہے اب اگر دروازہ کی طرف کو آپ آویں گے تو بہت ہی چکر پڑے گا اس لئے کہ قلعہ وغیرہ تو بہت دور ہوتے ہیں لہٰذا میں کمند ڈالتا ہوں آپ اس پر کو تشریف لے آئیں غرضیکہ اس نے کمند ڈالی اور اس کو انہوں نے پکڑ لیا۔ بادشاہ نے ان کو کھینچ لیا جب اوپر آ گئے تو اس نے کہا کہ حضرت مجھے بہت روز سے اسمیں اشکال ہے کہ آپ واصل الی الحق کس طرح ہوئے اور خدا تک کس طرح پہنچے انہوں نے بہت ہی عمدہ جواب دیا کہنے لگے کہ اس طرح پہنچا جس طرح کہ تم تک پہنچا اس لئے کہ اگر میں آنا چاہتا تو نہیں معلوم کس قدر موانع ہوتے کہیں دربان روکتے کہیں کچھ کہیں کچھ اور جب آپ نے بلانا چاہا تو فوراً کمند ڈال دی اور کھینچ لیا۔ پس اگر اس طرف سے جذب نہ ہو تو پھر کوئی سالک بھی واصل نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ شیطان نے اس قدر عبادت کی اور پھر بھی مردود ہوا اس لئے کہ سالک محض تھا اور اس کو جذب نہ ہوا تھا پس صرف سلوک کام نہ آیا اور دیکھو اگر اس طرف سے جذب ہو چکا

ہوتا تو وہ کیا یہ کہہ سکتا تھا کہ اسجد لمن خلقت طینا اسکی تو حالت اگر جذب ہو جاتا تو یہ ہوتی کہ ارشاد کو بجان ودل بجالاتا پھر اپنی ہستی کو ہستی نہ سمجھتا اور یہ نہ کہتا کہ خلقتنی من نار و خلقتہ من طین اور عادت اللہ یوں جاری ہے کہ جو مجذوب ہو جاتا ہے اور جس کو اس طرف سے جذب ہو جاتا ہے پھر وہ گمراہ نہیں ہوتا۔ ہاں خود اس کو ہر وقت اور ہر گھڑی یہ خوف رہنا چاہیے کہ شاید میں مردود ہو جاؤں اور اس جذب کی بابت حدیث میں آیا ہے وکذلک الایمان اذا خالط بشاشتہ القلوب ۔ یعنی ایمان اور اعمال صالحہ قلب میں اثر کر جائیں اور جگہ پکڑ جائیں اور جب تک یہ نہیں ہوتا اس وقت تک وہ شخص واصل ہی نہیں ہوا پس مقصود یہ ہوا کہ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے اس کے بعد ان کے واسطہ سے تجلیات ذاتی وصفاتی کی معرفت ہوتی ہے پھر اس طرف سے جذب ہوتا ہے اس وقت کامل اور واصل الی الحق ہوتا ہے آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

چند گاہش گام آہو درخورست	بعد ازاں خود ناف آہو رہبرست
اس کو کچھ دیر ہرن کے قدموں کی ضرورت ہے	اس کے بعد خود ہرن کا نافہ اس کا رہنما ہے
چونکہ شکر گام کردو رہ برید	لاجرم زاں گام در کامے رسید
چونکہ اس نے نشان قدم کی قدر کی اور راستہ طے کیا	لامحالہ اس قدم سے مقصد تک پہنچ گیا

چون شکر الخ ۔ یعنی جب اس نے اس نشان قدم کی قدر کی اور اسی کے ذریعہ سے راستہ طے کیا تو آخر کار اس نشان قدم کے ذریعہ سے مقصد کو پہنچ گیا۔ مطلب یہ کہ جب ان تجلیات افعالی کے ظہور کے وقت یہ راستہ کو طے کرتا رہا اور ٹھہرا نہیں بلکہ تلاش مطلوب میں چلتا ہی رہا تو آخر کار ایک دن جذب ہو ہی گیا اور فائز المرام ہو ہی گیا آگے فرماتے ہیں کہ

رفتن یک منزلے برلوئے ناف	بہتر از صد منزل گام وطواف
نافہ کی خوشبو پر ایک منزل چلنا	چکر کی سو منزلوں سے بہتر ہے

رفتن الخ ۔ یعنی تیرا ایک منزل نافہ کی بو پر چلنا تیری سو منزلوں سے بہتر ہوگا جو صرف نشان قدم پر چلنا ہوگا اور صرف طواف ہی ہوگا مطلب یہ کہ جذب کے ساتھ ایک منزل کا طے کرنا زیادہ نافع اور بہتر ہوگا بغیر جذب کے سلوک محض سے سو منزلیں طے کرنے سے کسی بزرگ کا قول ہے جذبتہ ربانتہ خیر من عبادۃ الثقلین یعنی اگر اس طرف سے ایک جذبہ بھی ہو جائے تو پھر جو قرب اور جو مقصود اس میں حاصل ہوگا وہ ثقلین کی اس عبادت سے جو بغیر جذب ہو بہتر وانفع وارفع ہے اور یہ تو بہت موٹی بات ہے اس لئے کہ اول صورت میں تو اس طرف سے طلب ہے اور شان محبت کی ہے اور صورت ثانیہ یعنی جذب کی صورت میں اس طرف طلب ہے اور شان محبوبیت کی ہے تو جب وہ چاہیں گے تو ایک دم میں واصل کر لیں گے اور اگر صرف یہی چاہے گا تو سر مارتا پھرا کرے کبھی بھی وصل سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا لہٰذا معلوم ہوا کہ جذب من الحق ہی اصل ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

سیر زاہد الخ۔ یعنی زاہد کی پہنچ تو ہر مہینہ میں پیش گاہ تک ہوتی ہے اور عارف کی پہنچ ہر دم تخت شاہی تک ہوتی ہے (زاہد سے مراد سالک غیر مجذوب اور عارف سے مراد مجذوب پیشگاہ کہتے ہیں اس دروازہ وغیرہ کو جہاں سے بادشاہ سامنے ہو) مطلب یہ کہ سالک بغیر جذب کے تو ایک مدت دراز میں کہیں پیشگاہ تک پہنچ سکے گا یعنی بہت سے بہت ایک مدت میں قرب اور تجلیات اور انوار کو دیکھ لے گا مگر وہ شخص جو کہ مجذوب ہے ہر دم اور ہر گھڑی واصل ہوتا ہے اور تخت شاہی تک پہنچتا ہے اس لئے کہ جب انہوں نے چاہا بہت ہی تھوڑی مدت میں بہت جلد واصل ہو گیا۔ پس معلوم ہوا کہ بغیر جذب من الحق کے کوئی واصل نہیں ہو سکتا۔ اب آگے اس پہلے شعر دفتر صوفی سواد وحرف نیست الخ کے مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

آں دلے کو مطلع مہتابہاست	بہر عارف فتحت ابوابہاست
وہ دل جو بہت سے سورجوں کا مشرق ہے	عارف کیلئے فتحت ابوابہا (کا مصداق) ہے

آن دلے الخ۔ یعنی وہ دل جو کہ ماہتابوں کا مطلع ہے اور عارف کے واسطے فتحت ابوابہا کا مصداق ہے مطلب یہ کہ وہ دل سفید وہ دل ہے کہ مہتابوں اور تجلیات الہیہ کا مطلع ہے اور عارف کے لئے تو یہ ابواب جنت کے کھلنے کا سبب ہے اس لئے کہ جو عارف ہوگا وہ اعمال صالحہ کریگا لہٰذا اس کے لئے جنت کے دروازہ کھل جائیں گے اس طرح جب وہ اس قلب کے ذریعہ سے باری تعالیٰ کی طرف متوجہ اور ملتفت ہوگا تو اس کے لئے جنت معارف کے دروازہ کھل جائیں گے اب آگے اس قلب کا باعتبار استعداد کے متفاوت ہونا فرماتے ہیں کہ

با تو دیوارست وبا ایشاں درست	با تو سنگ وبا عزیزاں گوہرست
(وہ دل) تیرے لئے دیوار اور ان کے لئے دروازہ ہے	تیرے لئے پتھر اور پیاروں کے لئے موتی ہے

با تو الخ۔ یعنی تیرے پاس تو وہ ایک دیوار کی طرح ہے اور ان کے پاس ایک موتی کی طرح ہے اور تیرے پاس تو پتھر ہے اور ان عزیزوں اور عارفوں کے نزدیک گوہر ہے مطلب یہ کہ یہ قلب تیرے پاس تو ایسا ہے کہ جس طرح دیوار ہوتی ہے اس لئے کہ تو اس سے کام ہی نہیں لیتا اور عارفوں کے پاس ایسا ہے جیسا کہ موتی ہوتا ہے اپنی درخشانی میں یعنی قلب عارف منور ہوتا ہے بانوار الہیہ اس لئے وہ مثل دور کے ہے اور چونکہ قلب نامی بالکل بے نور اور بیکار ہوتا ہے اس لئے مثل دیوار کے ہے آگے پھر اسی تفاوت کو بیان فرماتے ہیں کہ

انچہ تو در آئینہ بینی عیاں	پیر اندر خشت بیند پیش ازاں
تو جو کچھ آئینہ میں مشاہدہ کرتا ہے	پیر لوہے کے ٹکڑے میں اس سے پہلے دیکھ لیتا ہے

آنچہ تو الخ۔ یعنی جو چیز کہ تم آئینہ میں بالکل عیاناً اور ظاہر طور پر دیکھ رہے ہو پیر اور عارف اسکو اینٹ اس سے پہلے سے دیکھ رہا تھا (آئینہ کو آئینہ بعد صیقل کہتے ہیں اور مراد عالم تکون اور قبل صیقل اس کو خشت کہتے ہیں اور

مراد عالم قبل تکون) مطلب یہ کہ تم جو کچھ اس وقت اس عالم میں مخلوقات وغیرہ دیکھ رہے ہو اور اپنے قلب سے بعد صیقل کے ان کو دیکھ کر حق تعالیٰ کی معرفت کر رہے ہو تو جو عارف ہوتے ہیں وہ ان اشیاء سے پہلے ہی قبل تکون سے معرفت حاصل کرتے تھے۔ بس جس طرح ارواح میں تفاوت ہوتا ہے اس طرح بعد ان کے ظہور کے ان کی استعداد میں بھی تفاوت ہوتا یہاں صرف یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ تکوینیات قبل از تکون ارواح کے سامنے حاضر تھیں اور اس کے ذریعہ سے ان کو معرفت ہوتی ہے اور یہاں یہ شبہ بھی نہیں ہوسکتا کہ اگر ان کے وہ اشیاء وہاں پیش نظر تھیں تو یہاں آ کر وہ یاد کیوں نہیں اور ان کا ذہول کیوں ہوا اس لئے کہ دیکھو جس طرح ازل میں تمام ارواح کو جمع کر کے اللہ تعالیٰ نے اقرار ربوبیت لیا تھا اور سب نے اقرار کر لیا تھا لیکن اس وقت کسی کو بھی یاد نہیں الا ماشاء اللہ سوا گر ایک آدھے کو کسی کو یاد بھی ہوا جیسے کہ بعض بزرگوں کی حکایتوں سے معلوم ہوتا ہے تو اس سے کلیہ نہیں بن سکتا پس فرماتے ہیں کہ جو چیز کہ ان کونیات میں تم اب بعد قلب کی صفائی دیکھتے ہو اس کے ذریعہ سے معرفت حاصل کرتے ہو جو لوگ کہ عارف ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے یہاں حالت روح ہونے میں بھی مشاہدہ کرتے تھے اور اس کے ذریعہ سے معرفت ہوتی تھی آگے فرماتے ہیں کہ

پیر ایشاں نند کایں عالم نبود	جان ایشاں بود در دریائے جود
وہ اس وقت سے پیر ہیں جبکہ یہ جہان نہ تھا	ان کی روحیں دریائے حق میں تھیں

پیرایشا نند الخ۔ یعنی وہ بوڑھے (اور عارف ہیں) کہ جب یہ عالم بھی نہ تھا مگر ان کی جان دریائے جود (یعنی معرفت) میں تھی مطلب یہ کہ ان کو قبل تکون بھی ان کے ذریعہ سے معرفت ہوئی تھی اور اس عالم کی پیدائش سے پہلے بھی وہ دریائے معرفت میں تھے آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ

پیش ازیں تن عمرہا بگذاشتند	پیشتر از کشت بر برداشتند
اس جسم سے پہلے انہوں نے عمریں گزاری ہیں	انہوں نے کھیتی سے پہلے ہی پھل چنے ہیں

پیش ازیں الخ۔ یعنی وہ اس بدن سے پہلے بہت سی عمریں گزار چکے ہیں اور اس کھیتی سے قبل ہی پھل اٹھا چکے ہیں مطلب یہ کہ اس بدن میں آنے سے پہلے ہی انہوں نے بہت بڑی مدت معرفت ہی میں گزار دی ہے اور عمل کرنے سے پہلے ہی وہ پھل پا چکے ہیں اس لئے کہ اعمال تو اس عالم میں آنے کے بعد ہوئے ہیں اور ان کی معرفت پہلے سے اس طرح تھی لہٰذا اس عمل کی کھیتی سے پہلے ہی وہ پھل اٹھا چکے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

پیشتر از نقش جاں پذ رفتہ اند	پیشتر از بحر درہا سفتہ اند
وہ جسم سے پہلے جان حاصل کر چکے ہیں	دریا سے پہلے ہی وہ موتی پرو چکے ہیں

پیشتر الخ۔ یعنی (وہ ایسے لوگ ہیں کہ) نقش سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں اور بحر کے ہونے سے

پہلے ہی موتی پرو چکے ہیں (نقش سے مراد تعلق بالجسد بحر سے مراد عالم کہ دریائے معارف ہے) مطلب یہ کہ وہ تعلق بالجسد سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں یعنی معرفت حاصل کر چکے ہیں اور دریا کی پیدائش سے قبل ہی وہ موتی حاصل کر چکے ہیں اور موتی سے نفع ہوتا ہے اس کا لڑی میں پرونا اور ان کو نیات کا نفع یہ ہے کہ ان کے معرفت حاصل ہو بس وہ اس عالم میں آنے سے پہلے ہی معرفت حق حاصل کر چکے ہیں۔

مولانا کو اس مقام پر روح کے چند احکام خاصہ وعامہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خاصہ تو وہ جو کہ خاص اہل اللہ اور کاملین کے ساتھ مختص ہیں اور عام وہ جو کہ ان کے علاوہ اور دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اوپر سے بھی یہی مضمون آ رہا ہے اور آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور یہاں تک جو بیان ہوا ہے وہ تو احوال واحکام خاصہ تھے اور آگے بھی احوال خاصہ ہی بیان فرماتے ہیں اس کے بعد بعض وہ احکام بھی بتلاویں گے جو کہ عام ہیں ارواح کاملین وغیرہ کاملین پر۔ ان پہلے اشعار کا ماحصل تو یہی تھا کہ ارواح کاملین کو قبل تعلق بالجسد بھی معرفت حاصل ہوتی ہے بلکہ کو نیات کا علم اور ان کی معرفت قبل ان کے تکون کے ہوتی ہے اور یہ مسئلہ کشفی ہے جس کی کوئی دلیل بجز کشف کے نہیں ہے کہ ان حضرات کو یہ بات مکشوف ہوئی کہ قبل تعلق بالجسد بھی معرفت ہوتی ہے اور معرفت کا ہونا تو خود نصوص سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ دیکھئے اقرار ربوبیت ارواح ہی سے لیا گیا ہے اور ان کو اس وقت اس خاص امر کی معرفت تھی پھر حدیث میں ہے کہ الارواح جنود مجندۃ الخ یعنی ارواح ایک لشکر کے لشکر ہیں اب ان میں سے جن میں وہاں الفت اور مناسبت تھی ان میں یہاں آ کر بھی الفت اور مناسبت ہے اور جن میں وہاں تناکر تھا اور مناسبت نہ تھی ان میں یہاں بھی تناکر ہی رہتا ہے پس اس قدر تو معلوم ہوا کہ بعض علوم و معارف ارواح کو وہاں بھی حاصل تھی اور اس عالم میں آ کر ان کا اثر بھی مرتب ہوا تو اگر یہ حضرات اپنے کشف اور مشاہدہ سے کسی دیگر معارف کے حصول کے بھی مقر ہیں تو کیا جرح ہے اور مان لینے میں کیا محذور ہے کہ خداوند کریم نے ان کو وہاں کو نیات کے تکون سے پہلے ہی معرفت عطا فرما دی تھی لہٰذا ایک حکم تو یہ ہوا کہ روح کو قبل از تعلق بالجسد ہی معرفت اشیاء تھی اس کو پہلی سی بیان فرماتی آ رہی ہیں اور آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں۔

مشورت کردن خدائے تعالیٰ با فرشتگان در ایجاد خلق

مخلوق کے پیدا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا فرشتوں سے مشورہ کرنا

مشورت می رفت در ایجاد خلق	جان شاں در بحر قدرت تا بحلق
مخلوق کے پیدا کرنے میں مشورہ ہو رہا تھا	ان کی روح گلے گلے تک قدرت کے سمندر میں ڈوبی ہوئی تھی

مشورت میرفت الخ۔ یعنی مشورہ جاری تھا مخلوق کے پیدا کرنے کے بارہ میں اور یہ حضرات قدرت کے دریا میں حلق تک غرق تھے۔ مطلب یہ کہ ابھی مخلوق کی پیدائش کا مشورہ ہی تھا (اور مشورہ کہہ دینا باعتبار ظاہر کے ہے ورنہ خداوند

کریم کو مشورہ کی کیا ضرورت تھی) اور ابھی تک انسان پیدا بھی نہ ہوا تھا مگر جو کاملین ہیں انہیں اس وقت بھی استعداد موجود تھی اور اس وقت بھی آثار قدرت کو مشاہدہ میں از سرتاپا غرق تھی اور اس وقت بھی ان کو مشاہدہ اور معرفت حاصل تھی تو جب ان کو اس وقت بھی معرفت حاصل تھی اور وہ مشاہدہ کر رہی تھی تو ضرور ہے کہ ان کو اس مشورہ کی بھی خبر ہوگی اور ان کو یہ بھی اطلاع ہوگی کہ ہمارے ایجاد کا مشورہ ہو رہا ہے اور فرشتے یہ جواب دے رہے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

چوں ملائک مانع آں می شدند	برملائک خفیہ خنبک می زدند
جب فرشتے اس کے لئے مانع بنے	انہوں نے فرشتوں پر چپکے سے تالی پیٹی

چون ملائک الخ۔ یعنی جب ملائک اس ایجاد کے مانع ہوئے تو ملائکہ پر تال بجاتے تھے (خنبک تالی بجانا) مطلب یہ کہ جب ان کو معرفت قبل تکون ہی تھی تو جو مشورہ ہو رہا تھا اس کو وہ سب دیکھ رہے تھے اور جب ملائکہ نے عرض کیا اتجعل فیھا من یفسد فیھا اور اس عرض سے یہی مطلب تھا کہ ان کو پیدا نہ کیا جائے تو چونکہ ان حضرات کو معرفت تھی یہ ان پر ہنستے تھے کہ یہ فضول دخل در معقولات دیتے ہیں اور ان کو اس سے کیا مطلب یہ تو ہونیوالی بات ہے یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ یہاں فرشتوں کی شان میں ایک گستاخی معلوم ہوتی ہے کہ ان کو اس امر کی اطلاع نہ تھی اور ان پر یہ لوگ ہنس رہے تھے دوسرے اوپر کے شعر میں اللہ تعالیٰ کے لئے مشورہ کو ثابت کرتے ہیں بات یہ ہے کہ اول تو صفات انسانی صفات ملائکہ سے افضل واشرف ہیں دوسرے یہ کہ اس حالت میں چونکہ مولانا اولیاء اللہ کی معرفت اور حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں اس لئے ان کو ایک جوش میں کہہ دیا اور اسی حالت میں یہ بھی کہہ دیا کہ ابھی مشورہ ہی تھا کہ ان کو خبر تھی جس کو ایک جگہ خود بھی فرماتے ہیں کہ ۔ گفتگوئے عاشقان در امر رب + جوشش عشق ست نے ترک ادب + حاصل یہ ہوا کہ کاملین کی معرفت وجود اشیاء سے پہلے اور خود ان کے تعلق بالجسد سے بھی پہلے سے تھی آگے اس کو پھر صاف طور سے فرماتے ہیں کہ

مطلع بر نقش ہر چہ ہست شد	پیش ازاں کیں نقش گل پابست شد
وہ ہر اس چیز سے باخبر تھے جو وجود میں آئی	اس سے پہلے کہ یہ صورت مٹی کی پابند ہو

مطلع بر نقش الخ۔ یعنی ہر اس شخص کی حالت پر مطلع تھے جو کہ ہست ہوا اس سے پہلے یہ نقش مٹی میں پابند ہوا مطلب وہی کہ ہر شے کے ہست ہونے کے قبل اور تعلق بالجسد سے پہلے ان کو اس کی معرفت تھی یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس سے ان کے علم کا محیط ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ یہاں مولانا کو یہ مقصود نہیں ہے اور مقصود ہو بھی کیسے سکتا ہے جب کہ اور دلائل سے یہ امر منتفی ہے بلکہ مقصود صرف اس قدر ہے کہ ان کو علم بقدر ضرورت تھا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

پیشتر ز افلاک کیواں دیدہ اند	پیشتر از دانہا ناں دیدہ اند
انہوں نے آسمانوں سے پہلے زحل کو دیکھا ہے	انہوں نے دانوں سے پہلے روٹی دیکھی ہے

پیشتر ز افلاک الخ۔ یعنی افلاک سے پہلے کی وہ ان کو دیکھ چکے ہیں اور دانوں سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا ہے یعنی ابھی متبوع موجود ہی نہیں ہوا اور اس کے توابع کو دیکھ لیا مثلاً آسمان ابھی پیدا بھی نہیں ہوا اور ستارے جو کہ اس کے تابع تھے ان کی معرفت ہوئی اور دانوں سے پہلے روٹی کو پہچان لیا اور یہاں یہ مراد نہیں کہ افلاک سے پہلے کواکب کو دیکھ لیا یعنی افلاک کو نہیں دیکھا۔ نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ افلاک کا علم تو ہوا مگر یہ کچھ ایسا بعید نہیں ہے بلکہ بعید یہ ہے کہ افلاک کے تکون سے قبل ہی کواکب کی معرفت ہوگئی پھر فرماتے ہیں کہ

بے دماغ و دل پر از فکرت بدند	بے سپاہ و جنگ بر نصرت زدند
وہ دماغ اور دل کے بغیر غور و فکر سے پر تھے	انہوں نے بغیر لشکر اور جنگ کے (شیطان پر) فتح حاصل کر لی تھی

بے دماغ و دل الخ۔ یعنی بے دل و دماغ کے فکر سے پر تھے اور بے سپاہ و جنگ کے مدد پر آمادہ تھے۔ (فکر سے مراد علم ہے) مطلب یہ کہ بغیر دل و دماغ کے جو کہ آلہ ہیں از قسام علوم کا ان کو علوم و فکر موجود تھے اور بغیر آلات اور اسباب کے ان کو علوم حاصل تھے۔ یہ تو ان کی قوت علمیہ کا بیان تھا آگے ان کی قوت علمیہ کا بیان ہے کہ وہ باوجود اس کے کہ ان کے پاس شیاطین کو دفع کرنے کے اسباب موجود نہ تھے مگر پھر بھی منصور علی الشیطان تھے اور وہ جانتے تھے کہ ہم پر اس کا قابو چل ہی نہیں سکتا جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں لیس لک علیہم سلطان۔ پس ان کو اس سے قبل سے یقین تھا اور معرفت تھی آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں عیاں نسبت بایشاں فکرت ست	ورنہ خود نسبت بدوراں رویت ست
وہ مشاہدہ ان کے اعتبار سے (بمنزلہ) فکر کے ہے	ورنہ دوروالوں کے اعتبار سے (جو اجو کے بعد مشاہدہ) رویت ہے

آن عیان نسبت الخ۔ یعنی یہ معائنہ ان کی نسبت تو فکر ہے۔ مگر جو لوگ دور ہیں ان کی نسبت رویت ہے۔ مطلب یہ کہ اس معائنہ اشیاء کو ان اولیاء اللہ کی نسبت سے فکر کہہ دیا اس لئے کہ ان کو جو اور علوم حاصل ہوئے ہیں ان کے مقابلہ میں یہ کچھ بھی نہیں اور بالکل ہیچ ہیں۔ ہاں جو لوگ دور ہیں اور جن کو معرفت نہیں ہے ان کی نسبت سے یہ مثل رویت کے ہے کہ ان کو یہی حاصل ہو جانا بہت غنیمت ہے آگے بھی اسی کی تشریح فرماتے ہیں کہ

فکرت از ماضی و مستقبل بود	چوں ازیں دو رست مشکل حل شود
فکر (کا تعلق) ماضی اور مستقبل سے ہوتا ہے	جبکہ ان کا فکر اس (ماضی و مستقبل) سے متعلق نہیں مسئلہ حل ہو گیا

فکرت از ماضی الخ۔ یعنی تیرا فکر تو ماضی اور مستقبل سے ہوتا ہے اور جب ان سے دور ہو گیا تو بس مشکل حل ہو گئی مطلب یہ کہ فکر تو اسی طرح ہوتا ہے کہ یا تو کسی زمانہ ماضی کے کام کو سوچا جائے یا مستقبل کے اور جہاں ماضی اور مستقبل ہی نہ ہو بلکہ سب اشیاء مشاہد اور معائن ہوں تو پھر ان کو فکر کیوں ہوگی اس لئے کہ جب اس قید ماضی و مستقبل سے نکل گئے بس مشکل حل ہو گئی یہاں فکر سے مراد فکر متعارف ہے یعنی ان کو سوچنے کی ضرورت نہیں اور اوپر فکر سے

مراد یہ تھا کہ چونکہ ان کے علوم ان سے بہت عالی ہیں اس لئے ان کو فکر کہہ دیا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

دیدہ پیش از کاں صحیح و زیف را	دیدہ چوں بے کیف ہر باکیف را
انہوں نے کان (کے وجود) سے پہلے ہی کھرے کھوٹے کو دیکھ لیا ہے	چونکہ انہوں نے ہر باکیف کو بے کیف دیکھ لیا ہے

دیدہ چون الخ۔ یعنی وہ ہر بے کیف اور پھر باکیف کو دیکھے ہوئے ہیں اور کان سے پہلے ہی کھوٹے کھرے کو دیکھ چکے ہیں مطلب یہ کہ جس طرح وہ مادیات کو دیکھتے ہیں اور ان کا مشاہدہ کرتے ہیں اسی طرح مجردات کو بھی دیکھتے ہیں ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور وہ معدن سے پہلے ہی پہچان لیتے ہیں کہ یہ کھرا اور یہ کھوٹا ہے بظاہر تو معدن سے نکلنے کے بعد ہی کھرا کھوٹا معلوم ہوتا ہے مگر اس سے بھی پہلے معلوم کر لیتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

خوردہ میہا و نمودہ شورہا	پیشتر از خلقت انگورہا
انہوں نے شرابیں پی لی ہیں اور مستیاں دکھائی ہیں	انگوروں کی پیداوار سے پہلے ہی

پیشتر از خلقت الخ۔ یعنی انگور کے پیدا ہونے سے پہلے ہی شراب کو پی رکھا ہے اور اس کی وجہ سے شور کر رہے ہیں یعنی شراب تو بعد شیرہ نکلنے کے بنتی ہے مگر وہ لوگ اس کو خود انگور ہی میں دیکھے ہوئے ہوتے ہیں اور یہاں تک معرفت ہوتی ہے کہ اسکا اثر بھی ہوتا ہے اور وہ اس کی وجہ سے شور کرتے ہیں یعنی اس معرفت کے وقت ان کو بے حد سرور ہوتا ہے اور ان پر احوال طاری ہوتے ہیں۔

در شعاع شمس می بینند فے	در تموز گرم می بینند دے
وہ سورج کی شعاع میں سایہ دیکھتے ہیں	وہ ساون میں ماگھ کو دیکھتے ہیں

در تموز گرم الخ۔ یعنی تموز کے مہینہ میں جو کہ گرم ہوتا ہے وہ ماہ دے کو دیکھتے ہیں (یعنی سردی کا بھی مشاہدہ کرتی ہیں) اور شجاع شمس میں بھی سایہ کو دیکھتے ہیں (حالانکہ سایہ بعد شعاع کے ہوتا ہے مگر وہ وقت شعاع اور روشنی میں دیکھتے ہیں اس لئے کہ ان کے سامنے تو موجودات اور معدودات سب بقدر ضرورت منکشف ہوتے ہیں۔ لہٰذا جس وقت گرمی کا وجود ہے اس وقت بھی وہ سردی کا معائنہ کر رہے ہیں تموز کہتے ہیں گرمیوں کے ایک مہینہ کو اور دے جاڑے کے مہینہ کو)

در فنائے محض شئی را دیدہ اند	در دل انگور مے را دیدہ اند
انہوں نے عدم محض میں وجود کو دیکھا ہے	انہوں نے انگور کے دل میں شراب کو دیکھا ہے

در دل انگور الخ۔ یعنی انگور کے اندر وہ ابھی سے مے کو دیکھ رہے ہیں (حالانکہ اس میں فی الحال شیرہ ہوتا ہے اور بعد ایک مدت کے وہ شراب بنتی ہے مگر وہ ابھی سے اس میں شراب ہی دیکھ رہے ہیں) اور عدم محض کی حالت میں وہ شئے کو دیکھ رہے ہیں یعنی جس وقت کہ کسی شئے کو ابھی عدم ہے اس کی معرفت بھی ان کو حاصل ہے یہاں

عدم سے مراد عدم سابق ہے عدم لاحق مراد نہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ وہ شے بعد وجود کے معدوم ہوئی بلکہ مطلب یہ کہ اس کو ابھی وجود حاصل ہی نہیں ہوا اور وہ اسکا مشاہدہ کر رہے ہیں حاصل ان مضامین کا یہ ہوا کہ اولیاء اللہ کو معرفت میں اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ان کو اسباب کے وجود سے قبل ہی ہر شے کی معرفت ہو جاتی ہے۔ مولانا کو یہاں تک روح اولیاء کا حال معرفت اور علم بتلانا مقصود تھا اب آگے ان کا فیض اور ان کے وجود کا دوسری اشیاء کے لئے موجب برکت ہونا بتاتے ہیں جو کہ روح کے احکام میں سے دوسرا حکم ہے اور یہ حکم عام ہے کاملین اور غیر کاملین سب کی ارواح میں پایا جاتا ہے۔

روح از انگورے را دیدہ است	روح از معدوم شئی را دیدہ است
روح نے انگور کے اندر شراب کو دیکھا ہے	روح نے، معدوم سے موجود کو دیکھا ہے
آسماں در دور ایشاں جرعہ نوش	آفتاب از جودشاں زربفت پوش
آسمان ان کے دور (جام) میں شراب نوش ہے	سورج ان کی سخاوت سے زربفت پوش ہے

آسمان در دور الخ۔ یعنی آسمان بھی ان کے زمانہ میں جرعہ نوش ہے اور آفتاب کو بھی ان کی سخاوت سے یہ لباس زربفت ملا ہے مطلب یہ کہ آسمان کا وجود بھی صرف ان ہی کے لئے ہے اور اس کو قیام ان ہی کی برکت سے ہے اور آفتاب کو جو ایک لباس زربفت حاصل ہوا جس کی وجہ سے وہ اس قدر منور اور دل فریب ہے وہ ارواح ہی کی برکت اور فیض کا اثر ہے۔ اور یہ امر خود نص سے ثابت ہے فرماتے ہیں کہ هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً پس معلوم ہوا کہ اصل مقصود تو پیدائش انسان ہے اس کے قیام اور آرام کے لئے یہ سب اشیاء ہیں اب ان میں سے جو اولیاء اللہ ہیں ان کا فیض اور ان کی برکت کی وجہ سے خود ان کو قیام بھی ہے ورنہ اگر وہ نہ ہوں اور صرف کفار ہی کفار رہ جائیں تو یہ سب غارت ہو جائے جیسا کہ قیامت کو ہوگا اب آئندہ اشعار کے سمجھنے کے لئے ایک تمہید کی ضرورت ہے سو جاننا چاہیے کہ مولانا کو ارواح کے متعلق چار حکم بیان کرنا مقصود ہیں اول تو ان کا کمال علمی و عملی۔ دوم ان کا عالم کی ایجاد کا سبب ہونا سوم سب کا متحد الحقیقت ہونا چہارم متحد فی الصفت ہونا ان چاروں میں سے دوم و سوئم تو احکام عامہ ہیں اور اول و چہارم مخصوص ہیں ارواح اولیاء اللہ کے ساتھ ان چار میں سے دو کو تو اوپر بیان کر دیا ہے اور وہ دو ان کا کمال علمی و عملی اور ان کا سبب ایجاد عالم ہوتا ہے آگے دو باقی کا بیان ہے ان کے سمجھنے کے لئے اس تمہید کی ضرورت ہے سو یوں سمجھو کہ لفظ حقیقت کے معنی اصطلاح صوفیہ ہیں اور ہیں اور اصطلاح اہل معقول میں دوسرے ہیں صوفیہ کے یہاں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور مظہر کو صورت کو مرآۃ سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً کوئی آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے تو اس شخص کو تو ظاہر اور حقیقت کہیں گے اور آئینہ صورت و مظہر کہلائے گا۔ اب یوں سمجھو کہ عالم میں جس قدر اشیاء ہیں وہ سب انواع و اشخاص میں منقسم ہیں اور ہر نوع کے

لئے کچھ آثار مختصہ ہیں جو دوسروں میں نہیں ہیں اور ان آثار کا ایک مصدر ہوتا ہے جہاں سے کہ یہ سب پیدا ہوتے ہیں فلاسفہ تو اس کو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اس کو روح کہتے ہیں کہ ہر ہر نوع کی روح کے آثار اس کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے تشخصیہ آثار کا مصدر ہوتے ہیں تو مثلاً جمادات کے لئے ایک نوع روح ہے جس کا اثر حفظ ترکیب ہے پس یہ اپنے افراد و تشخصات کے ساتھ مل کر ان کی ترکیب کی حفاظت کریں گے اس کے بعد ایک روح نباتات کے لئے ہے اس کا اثر تنمیہ و تغذیہ ہے مع حفظ ترکیب کے اس کے بعد ایک نوع روح حیوانات کے لئے ہے اس کا اثر احساس و ادراک وغیرہ ہے مع حفظ ترکیب و تنمیہ و تغذیہ کے پھر ایک نوع روح انسان میں ہے جس کا اثر ادراک حقائق کونیہ و اسرار الٰہیہ ہے۔ مع مذکورین کے اب یوں سمجھو کہ ان سب کے علاوہ ایک اور روح ہے جس کو روح اعظم کہتے ہیں اور اسی کو نفس کلی بھی کہتے ہیں اور وہی حق تعالیٰ سے صادر اول ہے اور دیگر ارواح کے لئے بھی مربی ہے اور ارواح جزیہ اسی کے فیض سے مستفیض ہیں اور اسی کے تابع ہیں لیکن یہ تربیت اضطراری ہے اختیاری نہیں جس سے کہ یہ لازم ہو کہ اس کو تربیت کے لئے علم احوال جزئیات بھی ضروری ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شمس سے تربیت ہوتی درختوں کی اور پھلوں کی یا پانی سے درختوں کی تربیت ہوتی ہے مگر اس کو اس کے متعلق بھی اطلاع نہیں ہوتی۔ اس طرح روح اعظم کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کو تربیت کے لئے علم کلی ہو لہٰذا چونکہ ارواح جزئیہ اور اس کے آثار کا مظہر ہیں اور روح اعظم ان میں اپنے آثار کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ روح اعظم کو ارواح جزئیہ کی حقیقت اور دیگر ارواح کو اسکا مظہر کہا جاتا ہے اور چونکہ ارواح جزئیہ انسانی کو ارواح زجاجی بھی کہتے ہیں اس لئے کہ یہ روح اعظم کی مظہر اتم ہیں اور چونکہ روح اعظم ان کے اندر بوجہ اتم ظہور کرتی ہے اس لئے اس کو روح سراجی کہتے ہیں جب معلوم ہو گیا کہ ان کی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم روح کہ وہ عظیم اپنے آثار کے اعتبار سے دیگر ارواح میں ظاہر ہے اور وہ سب اس کے مظاہر ہیں تو اب یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور جب ان ہی میں ارواح اولیا بھی ہیں تو یہ بھی صحیح ہے کہ تمام اولیاء اللہ کی حقیقت ایک ہے اور وہ روح اعظم ہے اب یہ بھی سمجھ لو کہ وہ روح اعظم کیا ہے غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روح اعظم حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی روح ہے اس لئے کہ صوفیہ روح اعظم کو صادر اول اور مظہر اتم مانتے ہیں اور یہ بات کسی اور شے میں پائی نہیں جاتی اس لئے کہ حدیث میں ہے اول ما خلق اللہ نوری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر اتم و اکمل ہونا مسلمات سے ہے لہٰذا ان دونوں کا مصداق ایک ہونا ضروری ہوا اور یہی منشاء ہے ہمارے زمانہ کے صوفیہ کے ضلال و اضلال کا اس لئے کہ جب روح اعظم کو دیکھا کہ تمام عالم کو مربی یہی ہے اور وہ ہے روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنے لگے اور یہ نہ سمجھا کہ یہ تربیت کس قسم کی ہے اس لئے کہ اگر اسی قسم کی تربیت کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا صحیح ہے تو آفتاب کو رب الاشمار اور پانی کو رب الاشجار کہنا بھی صحیح ہوگا۔ والعیاذ باللہ پھر کیا ہے اگر اسی

تربیت کا اعتبار کرو تو پھر تو تمام عالم ارباب سے بھر جائیگا نعوذ باللہ من ذلک۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ پانی وغیرہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح سے تربیت پا کر پھر مربی ہیں۔ بالذات نہیں ہیں تو ہم کہیں گے کہ روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی اللہ تعالیٰ جل شانہ سے تربیت پا کر مربی ہوتی ہے بالذات یہ بھی مربی نہیں ہے۔ پھر یہ غلطی کی کہ تربیت کو اختیاری سمجھ کر آپ کے لئے علم محیط ثابت کرنے لگے حالانکہ خود تربیت ہی اختیاری نہیں بلکہ اضطراری ہے جیسا کہ پہلے بیان کر چکے ہیں ہاں یہ تربیت خود ایک بہت بڑا انعام اور عظیم الشان شرف ہے کہ سوائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور دوسرا کوئی ممکن بھی اس سے مشرف نہ اور الحمد للہ علے ذلک اور یہاں ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ روح اعظم حقیقت محمدیہ کو سمجھتے ہیں حالانکہ دونوں بالکل علیحدہ ہیں اس لئے کہ روح اعظم وہ روح ہے جسکا تعلق بلا واسطہ جسد اطہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور وہ مخلوق اور ممکن ہے اور حقیقت محمدیہ مراتب وجوب میں سے دوسرا مرتبہ ہے یعنی صفات کے اجمال کا مرتبہ ہے جس کو علم بھی کہتے ہیں اور وہ واجب ہے نہ ممکن ومخلوق اور چونکہ یہ مرتبہ مربی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا اس لئے اس کو حقیقت محمدیہ کہتے ہیں یہ ساری غلطیاں اصطلاحات صوفیہ کو نہ جاننے کی وجہ سے ہوتی ہیں پس معلوم ہوا کہ روح اولیاء اللہ متحد فی الحقیقۃ ہے اب متحد فی الصفۃ ہونیکا بیان سنو جو کہ ارواح کے احوال واحکام میں سے چوتھا حکم تھا یوں سمجھو کہ وہ صفت جس میں کہ سب متفق ہیں اہتداء رہے یعنی سب کا ہدایت پر ہونا اور اپنی مرضیات کو حق کے تابع کر دینا ہے اور چونکہ اختلاف تو تخالف اغراض سے پیدا ہوتا ہے کہ زید کی اور غرض ہے اور عمرو کی اور لہٰذا آپس میں اختلاف پیدا ہو گیا اور جب غرض سب کی ایک ہی ہوگی تو ہرگز ہرگز اختلاف پیدا نہ ہوگا لہٰذا یہ حضرت متحد فی الصفۃ بھی ہوئے اب اگلے اشعار میں ان دو احکام باقیہ کا بیان ہے اول اولیاء اللہ کی روح کا متحد فی الحقیقۃ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ

چوں از ایشاں مجتمع بینی دو یار	ہم یکے باشند وہم شش صد ہزار
جب تو ان میں سے دو یاروں کو اکٹھا دیکھے	وہ ایک ہوں گے اور چھ لاکھ (بھی)

چون از ایشان الخ۔ یعنی جب ان میں سے چند شخصوں کو مجتمع دیکھو تو یوں سمجھو کہ وہ ایک بھی ہیں اور متعدد بھی ہیں اس لئے کہ وہ باعتبار حقیقت کے تو متحد ہیں اور باعتبار تشخصات کے اور صور کے متعدد ہیں جیسا کہ اوپر معلوم ہوا آگے اس کو ایک مثال سے بتلاتے ہیں کہ

بر مثال موجہا اعداد شاں	در عدد آوردہ باشد بادشاں
ان کی شمار موجوں جیسی ہے	جن کو ہوا گنتی میں لے آئی ہے

بر مثال موجہا الخ۔ یعنی پانی کی موج کی طرح ان کے اعداد ہیں جن کو کہ ہوا نے متعدد کر دیا ہو (اور بظاہر وہ متعدد معلوم ہوتی ہیں مگر ان کی حقیقت ایک ہوتی ہے اور وہ پانی ہے اس طرح ارواح اولیاء اللہ بھی متحد فی الحقیقۃ ہوتے ہیں اور بظاہر باعتبار تشخصات متعدد اور مختلف ہوتے ہیں لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ پانی تو حقیقت امواج باصطلاح اہل

معقول ہے اور یہاں متحد باصطلاح صوفیہ ہیں نہ بلا عتبار روح اہل معقول آگے ایک دوسری مثال سے سمجھاتے ہیں۔

مفترق شد آفتاب جانہا	در درون روزن ابدانہا
روحوں کا سورج جدا جدا ہو گیا ہے	جسموں کے سوراخوں میں

مفترق شد الخ۔ یعنی آفتاب جان ان ابدان کے روزنوں میں مفترق اور متعدد ہو گیا ہے ورنہ اگر اس قرص خورشید پر نظر کرو تو وہ ایک ہی ہے اور جو شخص کہ اس تعدد کو دیکھنے لگا اور اس میں پھنس گیا وہ شک میں پڑا گیا۔ مطلب یہ کہ روح اعظم جو فیض پہنچانے میں اور مربی ہونے میں مثل آفتاب کے ہے ابدان میں آ کر متعدد معلوم ہوتی ہے جس طرح کہ آفتاب مختلف سوراخوں سے ظاہر ہوتا ہے اور ان میں کسی کی شکل کیسی ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہوتی ہے حالانکہ اگر اس آفتاب کی ٹکیا کو دیکھو تو وہ ایک ہی ہے اس طرح وہ روح اعظم تو ایک ہے مگر بظاہر یہ تعدد معلوم ہوتا ہے اور جو شخص کہ اس تعدد ابدان کی طرف چلا اور اس کو حقیقت بینی حاصل نہ ہوئی وہ شک میں پڑ گیا کہ بھلا جب ان تشخصات میں تعدد ہے تو یہ کیسے ایک ہو سکتے ہیں پس اس کو یہ بات حقیقت بینی سے روک دیتی ہے یہاں تک تو روح کا متحد فی الحقیقتہ ہونا بیان کیا ہے آگے اس کا متحد فی الصفتہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ

چوں نظر در قرص داری خود یکیست	آنکہ شد محجوب ابداں در شکیست
جب تو سورج کی ٹکیہ کو دیکھے تو وہ ایک ہے	جو بدنوں کے حجاب میں ہے :: شک میں ہے

چونکہ حق الخ۔ یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے ان پر اپنا نور چھڑک دیا ہے (اس لئے وہ مفترق ہیں ہیں کیونکہ) نور حق تو مفترق اور متعدد نہیں ہوا کرتا (یہ اشارہ ہے اس کی طرف جو کہ حدیث میں ہے کہ ان اللہ تعالیٰ خلق الخلق فی ظلمتہ فرش علیھم من نورہ فمن اصاب من ذلک النور فقداھتدی ومن اخطا فقد ضل یعنی خداوند تعالیٰ نے اول مخلوق کو ایک ظلمت میں پیدا کیا اس کے بعد اپنا نور ان پر چھڑکا جس کو نور پہنچ گیا وہ تو مہتدی ہو گیا اور جس کو نہ پہنچا وہ ہی گمراہ ہو گیا) مطلب یہ ہوا کہ چونکہ اولیاء اللہ کی ارواح جس قدر ہیں سب کو وہ نور پہنچا ہے اور اسی وجہ سے یہ مہتدی ہیں پس ان میں افتراق نہیں ہے اس لئے کہ نور خداوندی بھی کہیں مفترق اور متعدد ہا کرتا ہے لہٰذا سب اولیاء اللہ ایک ہی صفت پر ہیں اور وہ صفت اہتداء ہے آگے اسکا فیصلہ فرماتے ہیں کہ

تفرقہ در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود
تعدد حیوانی روح میں ہوتا ہے	انسانی روح ایک جان ہوتی ہے

تفرقہ در روح الخ۔ یعنی تفرقہ اور تعدد تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اور روح انسانی تو نفس واحد ہوتی ہے یہاں سے متحد فی الصفتہ ہونے کو بیان فرماتے ہیں کہ تعدد اور تفرقہ تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اس لئے کہ ان میں بہیمیت اور سبعیت بڑھی ہوتی ہے اور ان کے اغراض ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور مغائر ہوتے ہیں اس

لئے ان میں تعدد فی الصفات ہو جاتا ہے ورنہ روح انسانی کے (اور وہ اولیاء اللہ کی روح ہے) اغراض اور ان کے صفات تو ایک دوسرے کے مغائر ہوتی ہی نہیں جیسا کہ اوپر تمہید میں بیان کیا گیا ہے اور اس اتحاد کو اگر اتفاق کہا جائے تو انسب ہے آگے اس اتفاق کا راز بتاتے ہیں کہ

روح انسانی کنفس واحدست	روح حیوانی سفال جامدست
انسانی روح ایک نفس کی طرح ہے	حیوانی روح جامد ٹھیکرا ہے

روح انسانی الخ۔ یعنی روح انسانی تو مثل ایک نفس واحد کے ہے۔ ور درح حیوانی مثل سفال جامد کے ہے (یہاں یہ نہیں کہا کہ روح انسانی نفس واحد ہے بلکہ یوں کہا کہ مثل نفس واحد کے ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ حقیقت واحد ہونا باصطلاح ارباب معقول مراد نہیں ہے بلکہ باصطلاح صوفیہ مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ بوجہ اولیاء اللہ کی اغراض کے متحد ہونے کے ان کی ارواح مثل ایک نفس کی ہیں کہ جو نفس واحد ہوتا ہے اس کے اغراض بھی آپس میں جدا نہیں ہوتے اور روح حیوانی ایک بیکار شے ہے اس لئے کہ اسمیں بہیمیت اور سبعیت کا غلبہ ہے جو مانع عن الحق ہے) یہاں تک احوال بیان کر کے آگے فرماتے ہیں کہ ان کو سمجھنے کے لئے یہ عقل جزوی کافی نہیں ہے بلکہ ان حضرت سے تعلق ہونا ضروری ہے فرماتے ہیں کہ

گفت حق رش علیہم نورہ	مفترق ہرگز نہ گردد نور او
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا ان پر اپنا نور چھڑک دیا ہے	اس کا نور متعدد نہیں ہو سکتا ہے
عقل جزو از رمز ایں آگاہ نیست	واقف ایں سر بجز اللہ نیست
ناقص عقل اس راز سے آشنا نہیں ہے	اس راز سے اللہ کے علاوہ کوئی واقف نہیں ہے

عقل جزو الخ۔ یعنی عقل جزوی ان رموز سے آگاہ نہیں ہے اور ان اسرار سے سوائے اللہ کے کوئی واقف نہیں ہے پس جو شخص کہ علم الٰہی سے متجلی ہوگا اور اس میں یہ علوم متجلی ہوں گے وہی واقف ہو سکتا ہے اس کے علاوہ یہ عقل جزوی جس میں کہ سبعیت اور بہیمیت غالب ہے واقف نہیں ہو سکتی آگے اس کو ایک مثال سے ثابت کر کے بتاتے ہیں کہ

عقل را اندر چنیں سودا چہ کار	کر مادر زاد را سرنا چہ کار
اس معاملے میں عقل کا کیا کام؟	پیدائشی بہرے کو شہنائی سے کیا واسطہ؟

عقل را الخ۔ یعنی عقل کو اس خیال سے کیا کام اور جو مادر زاد بہرا ہو اس کو شہنائی سے کیا کام (سرنا کہتے ہیں شہنائی کو) مطلب یہ کہ عقل جزوی کو اس خیال سے کیا کام اور وہ یہاں تک اور اسکی حقیقت تک کہاں پہنچ سکتی ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی شخص مادر زاد بہرا ہو تو اس کو شہنائی کی آواز سے کیا کام اس کو کچھ بھی سنائی نہ دے گا اگرچہ وہ فی الحقیقۃ کیسی ہی دلفریب ہو۔ اس طرح اگرچہ یہ علوم و معارف حقیقۃ تو کس قدر عالی ہیں مگر جسے احساس ہی نہ ہو

اور جس کی ان تک رسائی ہی نہ ہو اس کو کیا خبر کہ ان میں کیا سر در اور کیا بات ہے اگلے شعر میں مخاطب کو پھر متوجہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابھی اکتاؤ مت۔ اس لئے کہ یوں قاعدہ ہے کہ گر مخاطب کسی مضمون کے سننے سے گھبرا جاتا ہے تو متکلم پھر اس مضمون کو بیان بھی نہیں کر سکتا بلکہ اس کی طبیعت بھی رک جاتی ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ

یک زماں بگذار اے ہمرہ ملال	تا بگویم وصف خالے زاں جمال
اے ساتھی تھوڑی دیر کے لئے ملال کو چھوڑ دے	تا کہ میں تجھ سے اس حسن کے ایک تل کی تعریف کروں

یک زبان بگذار الخ۔ یعنی اے مخاطب تھوڑی دیر کو ملال چھوڑ دے اور اکتایا مت جا (ابھی میں نے کہا ہی کیا ہے) اب میں اس کے جمال میں سے ایک خال کا وصف بیان کروں جو کہ اس کے جمال کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا اور وہ خال روح اعظم ہے اس لئے کہ جمال حق کی مظہر ہے جیسا کہ خال سے حسن ظاہر ہوتا ہے آگے اس کے جمال کی حالت کے بیان سے عاجز ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ

در بیاں ناید جمال حال او	ہر دو عالم چیست عکس خال او
اس کی خوبی کا حسن بیان نہیں کیا جا سکتا	دونوں جہان کیا ہیں؟ اس کے تل کا عکس

در بیان الخ۔ یعنی اس کے جمال کی الت تو بیان میں آ ہی نہیں سکتی اس لئے کہ دونوں عالم کیا ہیں اس کے خال کا عکس ہیں جب دنوں عالم اس کے خال کے عکس ہوئے تو اس کے حسن کی حالت کس طرح بیان ہو سکتی ہے اور خال کا جمال ہونا اس طرح کہ خال سے مراد روح اعظم جیسا کہ بیان ہوا اور روح اعظم کا عکس دو جہاں ہونا ظاہر ہے کہ سب اسی کے مظاہر اور اسی سے تربیت پا رہے ہیں اور وہی سب کی مربی ہے۔ آگے یہ بیان کرتے کرتے جوان پر ایک حالت طاری ہوئی ہے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ

چونکہ من از خال خوبش دم زنم	نطق می خواہد کہ بشگافد تنم
جب میں اس کے حسین تل کا بیان کرتا ہوں	گویائی چاہتی ہے کہ میرے جسم کو پھاڑ ڈالے
چوں کنم لب را کشادن نیست راہ	فکر تے کن تا نماید رہ الٰہ
میں کیا کروں لب کشائی کا موقع نہیں ہے	تدبیر کر تاکہ خدا رہنمائی کر دے

چونکہ من الخ۔ یعنی جب میں اس کے خال خوب کی کیفیت اور اس کے حالات بیان کرتا ہوں (تو بوجہ جوش کے اور مضامین کی آمد کے) میرا کلام یوں چاہتا ہے کہ میرے بدن کو پھاڑ دے اور وہ حقائق و معارف اس قلب میں سما نہیں سکتے۔ آگے حق تعالیٰ کے اوصاف کا غیر محدود ہونا اور ان کے بیان سے اپنا عجز بیان فرماتے کہ

ہمچو مورے اندریں خرمن خوشم	تا فزوں از خویش بارے میکشم
اس ڈھیر میں میں چیونٹی کی طرح خوش ہوں	اپنی طاقت سے زیادہ بوجھ اٹھا رہا ہوں

ہچو مورے الخ۔ یعنی میں اس خرمن ایک چیونٹی کی طرح ہوں کہ اپنی ہمت سے زیادہ بوجھ کھینچ رہا ہوں مطلب یہ کہ اس خرمن حقائق و معارف میں میری مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چیونٹی کہ اگر چہ وہ سارے خرمن کو اٹھا کر لے جا نہیں سکتی مگر خوش ہوتی ہے کہ خیر اس میں سے جس قدر مجھ سے اٹھ سکے گا بلکہ اس سے بھی زیادہ لے جا سکتی ہوں اس طرح وہ حقائق و معارف مجھ سے کہاں بیان ہو سکتے تھے مگر خیر ان میں سے جو بیان کرتا ہوں وہ بھی اپنی طاقت و ہمت سے باہر ہوتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ اگر چہ میں ان میں سے کس قدر بیان کرنا چاہتا ہوں مگر حق تعالیٰ مجھے روکتے ہیں اور عرض کرنے کی مجال نہیں ہوتی پس فرماتے ہیں کہ

بستہ شدن تقریر معنی حکایت بسبب میل مستمع باستماع صورت ظاہر حکایت وغیر آں

حکایت کے معنیٰ کی تقریر کا بند ہو جانا چونکہ سننے والے کا رجحان حکایت کے ظاہر کی طرف ہے وغیرہ

کے گزارد آنکہ رشک روشنی ست	تا بگویم آنچہ فرض و گفتنی ست
(اسرار کی) وضاحت پر رشک (کرنے والی ذات) کب موقع دیتی ہے؟	کہ میں فرض اور کہنے کی بات کہوں

کے گذارد الخ۔ یعنی وہ ذات جو کہ رشک روشنی ہے مجھے کہاں اجازت دیتی ہے کہ میں ان باتوں کو ظاہر کر سکوں اور بیان کر سکوں جو میرے دل میں ہیں مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ ہم کو حقائق کا علم دیتے ہیں مگر ساتھ ہی ممانعت بھی فرماتے ہیں کہ دیکھو یہ ظاہر نہ ہونے پائیں اور مجھے کہنے نہیں دیتے آگے اس کی تشریح فرماتے ہیں کہ

بحر کف پیش آرد و سدے کند	جر کند وز بعد جر مدے کند
سمندر سامنے جھاگ لے آتا ہے اور بندش کر دیتا ہے	کھینچ کرتا ہے اور کھینچ کے بعد ڈھیل دیدیتا ہے

بحر کف الخ۔ یعنی جس طرح سمندر موجوں کے سامنے جھاگ ڈال دیتا ہے اور اس کی وجہ سے موجوں کی روانی رک جاتی ہے اور ایک دیوار کی طرح ہو جاتی ہے اور کبھی وہ دریا موجوں کو بڑھاتا ہے اور کبھی گھٹاتا ہے اس طرح خداوند تعالیٰ اس اسرار و مضامین کی روانی کے وقت مجھے روک دیتے ہیں اور کہنے نہیں دیتے۔ دوسرے مصرع میں جر کند وز بعد جر مدے کند کے معنی یہ ہیں کہ کبھی اس طرح کرتا ہے کہ امواج کو گھٹا دیتا ہے اور کبھی بڑھا دیتا ہے اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کبھی اسکا عکس ہوتا ہے کہ کبھی موجیں اول بڑھتی ہیں پھر گھٹتی ہیں بس مقصود صرف یہ ہوا کہ گاہے چنیں گاہے چناں پس یہاں صورت ثانیہ مراد ہے کہ اول بڑھاتے ہیں اور پھر گھٹاتے ہیں یعنی اول تو اسرار و حقائق کا علم دیتے ہیں اور وہ اس قدر جوش زن ہوتا ہے کہ جسم کو پھاڑ کر نکلنا چاہتا ہے مگر پھر ان کے اظہار سے روک دیتے ہیں+ جر کہتے ہیں کسی شے کا اپنی طرف کھینچنا اور مد کہتے ہیں اسی کو دوسری مرتبہ ڈھیل دے دینا اور آگے کی طرف بڑھا دینا بس مطلب

حل ہو گیا کہ ایک معنی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے روک اور ممانعت ہے آگے فرماتے ہیں کہ کہیں یہ مت سمجھنا کہ موانع ادھر سے ہی ہیں نہیں بلکہ تمہاری طرف سے بھی کچھ موانع ہیں فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

دفتر صوفی: اور وہ دفتر اغلب احوال میں ان کے پیش نظر کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ صوفیوں کا دفتر سیاہی اور حرف تو ہوتا نہیں کہ یہ اسمیں مصروف رہیں انکا دفتر تو صرف قلب روشن ہے جو برف کی طرح سفید ہو اہل علم کا سرمایہ تو حروف ونقوش ہوتے ہیں جو آثار قلم ہیں اور صوفی کا سرمایہ ذات قدیمہ کے انوار اور اسکی تجلیات ہوتی ہیں (جاننا چاہیے کہ سواد اور سفید کے تقابل میں ایک لطیف اشارہ ہے۔ دفتر ثانی کی فوقیت پر بہ نسبت اول کے اور آثار علم اور انوار قدم میں تو گویا کہ تصریح ہے فوقیت کی۔ اور یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ سالک پر اولاً افعال حق سبحانہ کا ظہور ہوتا ہے اس کو تجلی افعال کہتے ہیں پھر صفات کا اس کو تجلی صفات کہتے ہیں اس کے بعد ذات بحت کا اس کو تجلی ذات کہتے ہیں انوار قدم سے مراد تجلیات افعال ہیں جیسا کہ اشعار آئندہ سے ظاہر ہوگا نیز یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ اور حضور یار کو دفتر کہا تھا اور یہاں قلب روشن کو اس کی وجہ یہ ہے کہ دفتر سے مراد ماینظر فیہ و یلتفت الیہ ہے چونکہ قلب بالتبع منظور فرما ہوتا ہے اور تجلیات بالذات لہٰذا دونوں کو دفتر سے تعبیر کرنا درست ہے)

ہمچو صیاد: اس صوفی سالک کی مثال بلکل ایسی ہے جیسے ایک شکاری شکار کو گیا راستے میں اس کے ہرن کے نقش قدم دیکھے اور وہ انہی پر پڑ گیا۔ پس اس شکاری کو کچھ دیر تو ہرن کی کھری کے نشانات کی ضرورت پڑتی ہے اس کے بعد جب ہرن قریب رہ جاتا ہے تو خود اس کی ناف کی خوشبو اس کے لئے رہبر ہو جاتی ہے اور وہ خوشبو کے ذریعہ سے ہرن تک پہنچ جاتا ہے۔ یوں ہی صوفی سالک کے لئے ابتداء تجلیات افعال کی ضرورت ہوتی ہے جب سالک تجلیات افعال کا مشاہدہ کرتا ہے تو فرط شوق قطع منازل الی المطلوب الحقیقی میں مصروف ہوتا ہے اور الا ماشاء اللہ قطع منازل طے کرتا رہتا ہے اس کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اور تجلی صفاتی ہوتی ہے اس کے بعد تجلی ذاتی ہوتی ہے۔ وھو المطلوب۔ پس جاننا چاہیے کہ وصول الی المطلوب کا مدار جذب حق پر ہے۔ اگر ادھر سے جذب نہ ہو تو محض سلوک موصل الی المطلوب نہیں اسی لئے کسی بزرگ نے فرمایا ہے جذبۃ من جذبات الرحمٰن خیر من عبادۃ الثقلین۔ کیوں نہ ہو سلوک کا منشا محبیت ہے اور جذب کا محبوبیت۔ وبین المحبۃ والمحبوبیۃ مہامہ لاتطوی۔ سلوک اور جذب میں ایک فرق عظیم الشان یہ ہے کہ سالک کے لئے نفس الامر میں ہر وقت ضلال کا اندیشہ اور خطرہ ہے کیونکہ اسکا مدار اپنی سعی پر ہے اور تخلف سعی باقتضائے نفس یا باغواء شیطان کچھ مستبعد نہیں برخلاف مجذوب من الحق کے کہ اس کے لئے نفس الامر میں خطرہ نہیں من یھدہ اللہ فلا مضل لہ لیکن خود اسکو مطمئن نہ ہونا چاہیے۔ لان الایمان بین الخوف والرجاء۔ ولان الضلال بعد الجذب ممکن فی نفسہ مقدور

للہ عزوجل ابلیس کے باوجود ریاضات شاقہ و مجاہدات طویلہ گمراہ ہو جانیکا سبب یہی بیان کیا جاتا ہے کہ سالک محض تھا جذبہ ربانیہ اس سے متعلق نہ ہوا تھا (جذب اور سلوک کے فرق کو ایک بزرگ نے نہایت سلیس عنوان سے سمجھایا ہے افادۃً للناظرین لکھا جاتا ہے۔ کوئی بادشاہ قصر شاہی کے دریچہ سے سیر کر رہا تھا اتفاقاً اس کی نظر ایک بزرگ پر پڑی تو ان کو آواز دی کہ شاہ صاحب ہم کمند ڈالے دیتے ہیں اس پر کو آپ تشریف لے آیئے ایک بات دریافت کرنی ہے کہ وہ کمند کے ذریعہ چڑھ گئے تو بادشاہ نے دریافت کیا کہ حضرت آپ خدا تک کیسے پہنچے۔ ان بزرگ نے جواب دیا کہ اس طرح جس طرح تمہارے پاس پہنچا۔ اگر میں چاہتا کہ تم تک پہنچوں تو سر پٹک مارتا۔ مگر نہیں پہنچ سکتا تھا۔ تم نے چاہا تو ایک لحہ میں تمہارے پاس بیٹھا ہوا ہوں پس اگر میں وصول الی الحق کی سعی کرتا اور ادھر ہی جذب نہ ہوتا تو وصول ناممکن تھا لیکن جب ادھر سے جذب ہوا تو نامحدود مسافت دم بھر میں قطع ہو گی آگے مضمون ماقبل کا تتمہ ہے۔

چونکہ شکر: یعنی چونکہ اس شکاری نے نقش سم آہو کا شکریہ کیا اور اسکی قدر کی۔ یعنی اسکی مقتضی پر کار بند ہو کر طلب آہو پر کمر بستہ ہوا تو اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نقش کی بدولت مقصد اصلی تک پہنچ گیا اور آہو کا شکار کر لیا اگر ایسا نہ کرتا تو محرومی لابدی تھی یوں ہی سالک کا فرض ہے کہ ان انوار قدم اور تجلیات افعال کی نہایت قدر کرے اور ان کو نعمت عظمیٰ اور محبت کبریٰ سمجھے اور قطع منازل الی المطلوب میں جہد بلیغ کرے تا کہ اول وہ بوئے ناف اور تجلی صفات تک پہنچے اور وہاں سے بجذب مطلوب محبوب تک پہنچ جائے۔ یادرکھ کہ نقش آہو اور تجلیات افعال فی نفسہ ایک محبت کبریٰ ہے۔ مگر ان کو بوئے ناف اور تجلیات صفات سے کوئی نسبت نہیں کیونکہ نقش آہو اور تجلیات افعال کے بعد اپنی سعی کی ضرورت ہے اور بوئے ناف و تجلیات صفات کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اور سعی اور جذب میں جو فرق ہے ظاہر ہے اس لئے بوئے ناف پر ایک منزل چلنا نقش پر سو منزل چلنے سے کہیں بہتر ہے کیونکہ اور تو نقش پر چلنے میں مانع سعی پیش آنے کا اندیشہ ہے برخلاف بوئے ناف پر جانے کے دوسرے جبکہ نقل پر چل رہا ہے تو طالب ہے اور جب کہ بوئے ناف پر جا رہا ہے تو مطلوب۔ واین الطالب من المطلوب۔ سیر زاہد ہر مہے تا پیشگاہ + سیر عارف ہر دمے تا تخت شاہ

آن دمے: سالک اور مجذوب میں یہ فرق ہے کہ سالک جب تک سالک رہتا ہے ہر مہینہ فناء قصر شاہی ہی میں رہتا ہے اور مجذوب من الحق ہر لحظہ اور ہر آن تخت شاہی تک پہنچتا ہے۔ پہلے فرمایا تھا کہ دفتر صوفی دل سفید ہم چو برف ہے اب اس کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں جو دل انوار حق سبحانہ کی مجلیت کے باعث ہزاروں ماہتابوں کا مطلع بن چکا ہے۔ عارف کے لئے فتح ابواب جنان معارف کا سبب ہے اور اس میں نظر کرنے سے اس کو وہ معارف حاصل ہوتے ہیں جن کی نسبت کہنا مناسب ہے۔ لاعین رأت ولا اذن سمعت ولا خطرت علی قلب بشر۔

یا تو دیوار: اے حامی محبوب وہ دل تیرے لئے مثل دیوار کے ہے اور جس طرح دیوار مانع دخول اور رائی :

مرئی کے درمیان حائل ہوتی ہے یوں ہی اس کو حائل بین الرائی والمرئی و مانع من دخول معارف و انوار حق سمجھتا ہے اسی لئے تو ایسے لوگوں کی وقعت وقدر نہیں کرتا۔ بلکہ انکی تحقیر کرتا ہے اور ہمارے مہربان اہل اللہ کے لئے وہ مثل دروازہ کے ہے جس طرح دروازہ محل دخول وذریعہ ابصار ہوتا ہے یوں ہی وہ قلب محل دخول معارف الٰہیہ اور ذریعۂ رؤیت انوار حق ہے۔ ان کی تو یہ حالت ہے کہ جن اشیاء کا تو آئینہ عالم میں بعد اس کے طیاری اور تحقق بالفعل کے معائنہ کرتا ہے وہ ان کو انہیں اس وقت بھی دیکھتے تھے جبکہ وہ صیقل ہو کر مکمل بھی نہ ہوا تھا اور مرتبہ استعداد ہی میں تھا یعنی جن حقائق کا تو بعد تکون عالم انہیں ادراک واحساس کرتا ہے وہ لوگ ان کا ادراک اس میں اس کے تکون سے پہلے کرتے (اور یہ امر کچھ مستبعد نہیں کیونکہ عالم ارواح میں ارواح کا نفس ادراک تو نفس سے ثابت ہے پس اگر یہ ہی تفاوت جو بعد تعلق بدن ارواح میں مشاہدہ ومعائن ہے قبل از تعلق بالجسد بھی ہو تو کیا بعید ہے جب یہ مسلم ہو چکا تو جس طرح وہ اب ان حقائق کا ادراک کرتے ہیں جو تم کو فی الحال مدرک نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ دوسرے وقت مدرک ہوں یوں ہی اگر اس وقت میں بھی اور ان اشیاء کا ادراک کرتی ہوں جو تم کو اس وقت مدرک نہ تھیں بلکہ ممکن الادراک تھیں اور جن کا ادراک تم کو بعد تعلق بدن ہوا ہے تو کچھ تعجب کی بات نہیں) اور یہ پیر تو وہ لوگ ہیں کہ جب یہ عالم موجود اور متحقق بالفعل نہ تھا اس وقت بھی ان کی روح حق سبحانہ کے دریائے جود میں غرق تھی۔ اور معارف الٰہیہ وکونیہ کے موتی رول رہی تھی انہوں نے تعلق بالاعباد سے پیشتر ایک زمانہ دراز گزارا ہے جس میں وہ معارف الٰہیہ وکونیہ کے موتی رول رہی تھی۔ انہوں نے تعلق بالاجیاد سے پیشتر ایک زمانہ دراز گزارا ہے جس میں وہ معارف الٰہیہ وکونیہ سے متمتع رہے ہیں حالانکہ اس وقت تک انہوں نے کوئی عمل نہیں کیا تھا بلکہ جو کچھ انہوں نے حاصل کیا وہ محض عنایت وفضل ایزدی تھا اس بناء پر یہ کہنا ٹھیک ہے کہ انہوں نے کھیتی سے پہلے پھل حاصل کر لیا ان حضرات کو اجسام کے تعلق سے پہلے حیوۃ (روحانی) حاصل ہو چکی ہے حالانکہ عام طور پر حیات (جسمانی) جسم کے بعد حاصل ہوتی ہے اور یہ لوگ بحر عالم اجسام کے تحقق بالفعل سے ہی پیشتر اس کے موتی پرو چکے اور کام میں لا چکے ہیں یعنی اس کے حقائق واسرار سے آگاہی حاصل کر چکے ہیں اگلے اشعار میں بھی اسی مضمون کا تتمہ ہے۔

مشورت مے: یعنی جس وقت حق سبحانہ باقتضائے مصلحت باوجود علم کامل کے فرشتوں سے تخلیق آدم کے بارہ میں ان کی کر رہے رائے دریافت کر رہے تھے یہ لوگ اس وقت بھی بحر قدرت الٰہی میں ڈوبے ہوئے عجائبات قدرت کا مشاہدہ تھے اور جب فرشتے بوجہ مصالح تخلیق پر مطلع نہ ہوتے اور مضار سے آگاہ ہونے کے اپنی رائے تخلیق آدم کے خلاف ظاہر کر رہے تھے تو اس وقت یہ لوگ علم مصالح کی بناء پر فرشتوں کے اس فعل پر دوستانہ اور بعنوان بے تکلفی تالیاں بجا رہے تھے اور ہنس رہے تھے (یعنی ان کی اس ناواقفیت اور غلط رائے پر تعجب کر رہے تھے اور خنبک می زدند عنوان تعبیر ہے۔ معنی حقیقی مقصود نہیں۔ اس تعبیر میں جو ایہام گستاخی اور اہانت کا

تھا اس کو ہم نے ترجمہ سے دفع کر دیا فتامل) جو چیز ہست ہوئی یعنی جس کے لئے ہستی اور وجود مقدر ہو چکا ہے اس کی ہستی اور تعلق بالجسد سے پہلے اس سے واقف تھے (یاد رکھنا چاہیے کہ ان عنوانات سے ان کا علم محیط مقصود نہیں ہوتا بلکہ تکثیر منظور ہوتی ہے ورنہ ادلہ شرعیہ کے معارض ہو جائیں گے) انہوں نے وجود افلاک سے پہلے کیوں ان زحل کو اور دانوں سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا تھا حالانکہ تعلق بالجسد سے پیشتر نہ ان کے لئے دل تھا نہ دماغ جو کہ آلات ادراک ہیں لیکن وہ اس وقت بھی اشیاء کو سوچ رہے تھے اور حالانکہ ان کے پاس نہ شیطان سے لڑنے کے لئے فوج تھی اور نہ شیطان سے لڑائی تھی مگر وہ اس وقت بھی منصور و مظفر تھے اور شیطان کی کوئی ہستی نہ سمجھے تھے ان کے لئے ان عبادی لیس لک علیھم سلطان کا خلعت تیار ہو چکا تھا (اس میں بیان ہے ان کی کمال قوت عملیہ کا) جو کچھ حقائق و معارف ان پر اس وقت منکشف تھے ان کو ان کے لحاظ سے فکرت کہنا مناسب ہے لیکن مجوبین کے لحاظ سے اس کو رویت کہنا مناسب ہے اس لئے کہ فکرت امر ماضی و مستقبل کی بابت ہوتی ہے اور جب کوئی شے ماضی و مستقبل سے دور اور معائن و مشاہد ہو تو فکرت کیسی۔ پس چونکہ وہ علم واقعات آئندہ کا تھا اس لئے ان کے لحاظ سے فکرت تھا۔ رہے مجوبین ان کے لحاظ سے رؤیت تھا کیونکہ ان کو ویسا علم بعد وجود بھی حاصل نہیں۔ وہ لوگ بے کیف اور مجردات کو بھی اس طرح دیکھتے تھے جس طرح بالکیف اور مادیات کو۔ اور کان کا وجود بھی نہ تھا مگر وہ کھری کھوٹی معدنیات کو دیکھ رہے تھے۔ انگوروں کی خلقت سے پہلے شرابیں پی چکے تھے اور شور مچا رہے تھے (یعنی تکلیف سے پیشتر شراب محبت الٰہی سے مست اور مخمور ہو چکے تھے) صرف یہ ہی نہیں ان کے وجود یا ان کے مادہ اور ظرف سے پہلے ہی ان کا مشاہدہ کر رہے تھے بلکہ ان کے ضد کے وجود کی حالت میں بھی ان کو دیکھتے تھے چنانچہ ماہ تموز میں جو گرمیوں کا مہینہ ہوتا ہے جاڑے کے مہینے کو دیکھتے تھے اور دھوپ میں سایہ کا معائنہ کر رہے تھے۔ حالانکہ انگور میں بالفعل شیرہ ہوتا ہے مگر وہ اس میں شراب دیکھ رہے تھے اور عدم سابق میں وجود کا مشاہدہ کر رہے تھے یہاں تک ان کے کمال علمی و عملی کا بیان ختم ہو گیا۔ آگے ان کا فیض بیان فرماتے ہیں آسمان کو انہی کے دور ساغر میں سے ایک گھونٹ ملا ہے کہ چکر میں ہے (یعنی اسکا وجود اور اسکا چکر انہیں کی بدولت ہے اور دور ایشان۔ اور جرعہ نوش۔ بمناسبت دور فلک استعمال کئے گئے ہیں) اور آفتاب کو یہ جگمگ کرتا ہوا خلعت زربفت یعنی چمک دمک انہیں کی سخاوت کا نتیجہ ہے (یعنی وہ ہی اس کے سبب ہیں لہٰذا گویا انہیں کا دیا ہوا ہے) شرح ابیات آئندہ کے لئے کچھ تمہید اولاً ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ مدار ہے حل ابیات کا سو جاننا چاہیے کہ مولانا کو ارواح اولیاء کے متعلق چار باتیں بیان کرنی ہیں اول کمال قوت علمیہ و عملیہ دوم ان کا باعث و سبب ایجاد عالم ہونا سوم ان کا متحد الحقیقت ہونا چہارم ان کا متحد فی الصفتہ ہونا۔ ان میں سے اول و چہارم ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور دوم و سوم غیر مخصوص دو کو اوپر بیان کر چکے اور دو کا بیان کرنا باقی ہے۔ ان کا بیان ابیات آئندہ میں کرتے ہیں۔ ان کے بیان سے قبل ایک تمہید کی ضرورت ہے سو جاننا چاہیے کہ لفظ حقیقت کے بارہ میں اہل

تصوف کی اصطلاح اہل معقول سے جداگانہ ہے ان کی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت و مرآۃ وغیرہ۔ جب یہ تمہید معلوم ہو چکی تو اب سنو کہ عالم کے اندر جس قدر چیزیں ہیں وہ انواع و اشخاص میں منقسم ہیں اور ہر نوع کے لئے کچھ آثار مختصہ ہوتے ہیں جو دوسرے نوع میں نہیں ہوتے مثلاً پانی کی خاصیات جدا ہیں اور آگ کی الگ مٹی کی الگ۔ ہوا کی الگ علیٰ ہذا القیاس اور ان آثار مختصہ کا ایک مصدر اور منشا ہوتا ہے فلاسفہ اُس کو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اس کو روح کہتے ہیں تاکہ ہر ہر نوع کی روح کے اشخاص اس نوع کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے آثار مختصیہ کا مصدر ہوتے ہیں مثلاً جمادات کے لئے ایک نوع روح ہے جس کا اثر حفظ ترکیب ہے تو اس نوع روح کے افراد اشخاص جمادات سے وابستہ ہو کر ان کی ترکیب خاصہ کی حفاظت کریں گے۔ علیٰ ہذا نباتات کے لئے ایک نوع روح ہے جسکا اثر تغذیہ وتنمیہ اس کے افراد۔ اشخاص نباتات سے متعلق ہو کر مفید تغذیہ وتنمیہ مخصوص ہونگے۔ یوں ہی حیوانات کے لئے ایک نوع روح ہے جسکا کام ہے۔ تولید مثل واحساس وادراک الی حد معین اس کے افراد افراد حیوانات سے متعلق ہو کر ان کاموں کو سرانجام دیں گے۔ علی ہذا القیاس انسان کے لئے ایک نوع روح ہے جسکا اثر ہے ادراک حقائق کونیہ ومعارف واسرار الہیہ وغیرہ۔ اس کے اشخاص خاص اشخاص وافراد انسانی سے متعلق ہو کر اس کام کو انجام دیں گے۔ یہ بھی معلوم ہو چکا تو اب جاننا چاہیے کہ ان تمام ارواح کے علاوہ ایک روح اور ہے جس کو روح اعظم اور نفس کلی کہتے ہیں وہی روح صادر اول ہے حق سبحانہ سے اور مربی ہے ان تمام اروح جزئیہ کی۔ اور ارواح جزئیہ اسی کے فیض سے مستفیض اور اسی کے محکوم و تابع ہیں لیکن یہ تربیت اضطراری ہے نہ کہ اختیاری بلکہ ایسی ہے جیسے تربیت شمس الاشجار والاثمار۔ اور تربیت ماء الاشجار۔ اس لئے اس کے لئے علم باحوال المربیات وانحار و تفاصیل تربیت ضرور نہیں چونکہ ارواح جزئیہ اس کے آثار کا مظہر ہیں اور روح اعظم اپنے آثار کے لحاظ سے ان میں ظاہر۔ اس لئے روح اعظم کو ارواح جزئیہ کی حقیقت اور ارواح جزئیہ کو اسکے مظاہر اور مرایا کہا جاتا ہے اور ارواح جزئیہ انسانیہ کو بوجہ روح اعظم کے مظہر اتم ہونے کے ارواح جزئیہ کو اس کے مظاہر اور مرایا کہا جاتا ہے اور ارواح جزئیہ انسانیہ کو بوجہ روح اعظم کے مظہر اتم ہونے کے ارواح زجاجیہ۔ اور روح اعظم کو لظهوره فی الارواح الانسانیه الی الوجه الاکمل روح سراجی کہتے ہیں چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ان کی اصطلاح میں ظاہر فی المظاہر کو ان کی حقیقت کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ روح اعظم تمام ارواح میں اپنے آثار کے لحاظ سے ظاہر ہے اور ارواح جزئیہ عالم اس کے مظاہر مختلفہ۔ تو یہ کہنا صحیح ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور انہیں میں ارواح اہل اللہ بھی ہیں۔ لہٰذا ارواح اہل اللہ کا متحد فی الحقیقت ہونا ثابت ہو گیا۔ اہل اللہ کے متحد فی الحقیقۃ ہونے کی ایک دوسری توجیہ بھی ہے جو اس مقام کے مناسب نہیں کیونکہ ابیات آئندہ میں اس کو خیال سے تعبیر کرنا اس سے آبی ہے۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ حق سبحانہ کو حقیقت ارواح بمعنی ظاہر فیہا مانا جائے اور باقی تقریر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ جب کہ یہ معلوم ہو گیا

کہ حقیقت ارواح روح اعظم ہے تو اب یہ بتلا دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح اعظم کیا ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ صوفیہ کرام روح اعظم کو صادر اول اور مظہر اکمل واتم حق سبحانہ کا مانتے ہیں اور یہ دونوں باتیں کسی اور شے میں پائی نہیں جاتیں کیونکہ حدیث میں آیا ہے۔ اول ما خلق اللہ نوری۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر اتم واکمل ہونا خود مسلمات میں سے ہے لہٰذا ضرور ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہو اور یہ ہی منشا ہے۔ ہمارے زمانہ کے مدعیان تصوف کی ضلال واضلال کا کیونکہ جب انہوں نے روح اعظم کو مربی ارواح عالم جانا تو اول غلطی یہ کی کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بالعالمین کہنا شروع کر دیا اور نحو تربیت سے واقف نہ ہوئے۔ اگر اسی نوع کی تربیت کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا جائز ہو تو آفتاب کو رب الاثمار وغیرہ اور پانی کو رب النبات وغیرہ کہنا بھی جائز ہوگا۔ اس بنا پر تمام عالم ارباب سے پر ہو جاوے گا ارباب متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار۔ اور یہ فرق کہ پانی وغیرہ تو بہ تربیت روح آں جناب سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات مربی ہیں نہ بالذات اس لئے ان کو ارباب کہنا جائز نہیں تو ہم کہیں گے کہ روح آنحضرت تربیت رب العالمین جل مجدہ مربی ہے نہ بالذات۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی رب العالمین کہنا درست نہیں۔ اور دوسری غلطی یہ کی کہ تربیت کو اختیاری سمجھ کر آپ کے لئے علم محیط ثابت کیا اور یہ بناء فاسد علی الفاسد ہے۔ کما اوضحنا فیما سلف۔ ہاں یہ تربیت فی نفسہ ایک نعمت عظمیٰ و محبت کبریٰ اور منقبت علیا مختصہ بآں جناب ہے جس میں کوئی ممکن آپ کا شریک نہیں۔ والحمد للہ علی ذلک اس مقام پر ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ روح اعظم حقیقت محمد یہ ﷺ کو سمجھتے ہیں حالانکہ ہر دو جدا گانہ ہیں روح اعظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جسد اطہر سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰت سے ہے اور مخلوق و ممکن ہے اور حقیقت محمدیہ مرتبہ ثانیہ ہے مراتب وجوب میں سے یعنی صفات کا مرتبہ اجمالی جس کو مرتبہ علم بھی کہتے ہیں وہ واجب ہے نہ کہ ممکن و مخلوق چونکہ یہ مرتبہ مربی ہے روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لئے اس کو حقیقت محمدیہ کہا جاتا ہے۔ ان تمام غلطیوں کا منشاء علوم شرعیہ واصطلاحات صوفیہ سے ناواقفیت ہے۔ یہ تو اہل اللہ کے متحد الحقیقۃ ہونے کی تفصیل تھی۔ اب ان کے متحد فی الصفت ہونے کا بیان سنو وہ صفت جس میں سب متحد ہیں وہ صفت اجتذا اور اپنے کو مرضیات حق سبحانہ کے تابع کر دینا مقتضیات نفس پر خاک ڈالنا۔ تقرب الی اللہ میں ساعی ہوتا ہے چونکہ تفارق وتصادم تخالف و تناقض پیدا ہوتا ہے۔ تزاحم اغراض سے جو کہ اہل اللہ میں مفقود ہے اس لئے وہ سب متحد و متفق ہیں اور جن لوگوں پر بہیمیت اور سبعیت کا غلبہ ہے ان کے اغراض میں تخالف ہے لہٰذا ان میں تشتت۔ وتفرق۔ تباغض۔ وتحاسد۔ تحزق۔ وتنازع موجود ہے اور اتحاد واتفاق مفقود جب یہ تمہید گوش گزار ہو چکی تو اب حل کتاب سنو۔

چون از ایشان: یعنی جب ان میں سے چند شخصوں کو باہم دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ سب ایک بھی ہیں اور متعدد بھی ایک تو حقیقت اور ظاہر کے لحاظ سے ہیں اور متعدد تشخصات اور صور کے ذریعہ سے ان کی مثال قریب قریب ایسی

ہے جیسے کہ ایک دریا ہو جس کو طوفان باد نے متلاطم کر رکھا ہو اور اس وجہ سے اس کے اندر سینکڑوں موجیں پیدا ہو گئی ہوں۔ بس جس طرح یہ موجیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے ایک ہیں۔ کیونکہ یہ سب کی حقیقت پانی ہے۔ اور تشخصات وتشکلات کے ذریعہ سے جدا۔ یوں ہی ان اہل اللہ کو سمجھو (مگر ان میں اور موجوں میں اتنا فرق ہے کہ پانی موجوں کے لئے جس طرح حقیقت باصطلاح صوفیہ ہے یوں ہی باصطلاح اہل معقول ہے لیکن روح اعظم اہل اللہ کے لئے باصطلاح صوفیہ حقیقت ہے نہ باصطلاح ارباب معقول) ان کے اتحاد حقیقت کی تفصیل یہ ہے کہ ان کی ارواح میں آفتاب (روح اعظم) ان کے ابدان مختلفہ سے جو بمنزلہ سوراخون کے ہیں جلوہ گر ہو کر متعدد محسوس ہوتا ہے ورنہ حقیقت میں ایک ہے جیسے کہ آفتاب ظاہری مختلف سوارخون میں جلوہ گر ہو کر متعدد محسوس ہوتا ہے اور جب ذات شمس پر نظر کرو تو ایک ہی ہماری اس بات کو حقیقت میں تو باور کر سکتا ہے مگر جن لوگوں کو تعداد ابدان نے حقیقت بینی سے روک دیا ہو وہ تو شک ہی میں رہیں گے اور کہیں گے کہ بھلا یہ اشخاص جن کے تشخصات جدا تشکلات علیحدہ۔ افعال ومقتضیات ممتاز واحد کیونکر ہو سکتے ہیں۔

تفرقہ در روح: جس طرح یہ لوگ متحد الحقیقۃ ہیں یوں ہی مقصد اور مطمع نظر بھی ان کا ایک ہی ہے کیونکہ سب طالب حق اور اپنے کو مرضیات حق سبحانہ کے تابع کرنے والے اور مہتدین کامل ہیں اس لئے ان میں تدافع و تمانع بھی نہیں کیونکہ تدافع اور تمانع تفرق۔ اور تشتت خاصہ ہے سبعیت اور بہیمیت کا اور سبعیت اور بہیمیت خاصہ ہے روح حیوانی کا۔ روح انسانی ان صفات ذمیمہ سے مبرا ہے اب بنا پر تفرقہ کا مدار روح حیوانی ہوئی ہے۔ پس جن پر روح حیوانی کا غلبہ ہو گا انہیں میں تدافع اور تمانع حقیقی و بین ہو سکتا ہے اور جن پر روح انسانی غالب ہے وہ سب حقیقۃً متفق ہوں گے ان میں تشعب وتفرق حقیقی وتبین نہ ہو گا۔ اہل اللہ میں تفرق وتشتت کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ حق سبحانہ نے ان پر اپنا نور چھڑکا ہے اور ان کو اس کا کافی حصہ پہنچا ہے اور یہ لوگ اس کے اثر سے متاثر ہو چکے ہیں اور جب کہ حق سبحانہ کا نور تاثرات متضادہ اور متخالفہ نہیں رکھتا بلکہ صرف ایک صفت ہدایت رکھتا ہے (اسمیں اشارہ ہے ایک حدیث شریف کی طرف جس کا مضمون یہ ہے کہ حق سبحانہ نے ارواح کو جمع کر کے ان پر اپنا نور چھڑکا۔ من اصابہ فقد اھتدی و من اخطاہ ضل ہماری تقریر بالا سے یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ رش نور اگر مقتضی ہے عدم اختلاف کو تو چاہیے کہ اہل حق میں اختلاف نہ ہو۔ حالانکہ اختلاف مشاہد ہے کیونکہ اہل حق میں دو قسم کا اختلاف ہے۔ ایک للہ۔ دوسرا للنفس۔ اول تو اختلاف حقیقی ہی نہیں بلکہ محض صوری ہے اس کی نفی مقصود ہی نہیں دوسرا اختلاف اختلاف حقیقی ہے لیکن اس کا منشا روح حیوانی ہے اب اگر وہ بہ نسبت اتحاد کے بہت کم ہے تو نظر کرنے کے قابل ہے اور اگر زیادہ ہے تو اسکا منشا غلبہ روح حیوانی اور روح انسانی کی کمزوری اور نور کا کم پہنچنا ہے۔ پس رش نور تو عدم اختلاف ہی کو مقتضی ہے لیکن جس قدر پہنچے گا اتنا ہی اتحاد پیدا کرے گا) پس ثابت ہوا کہ تمام ارواح انسانیہ گویا کہ ایک ہی ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ روح حیوانی بالکل بے قدر و بے حقیقت مثل سفال جامد ہے۔

عقل جزو: عقل ناقص اس حقیقت کی واقفیت کے لئے کافی نہیں کیونکہ اس کو ایسی قوت عطا نہیں کی گئی ہے کہ وہ بطور خود اور اشیاء کی طرح اس کا بھی ادراک کر لے بلکہ اس کے علم کو حق تعالیٰ نے اپنے لئے رکھا ہے پس اپنے خاص خاص بندوں کو اس سے سرفراز فرماتے ہیں خود عقل کو اس متاع بے بہا سے کیا واسطہ کہ اس کو تو اس کے ادراک کی قوت تفویض ہی نہیں کی گئی۔ اس بنا پر وہ حقیقت کی نسبت سے ایسی ہے جیسے پیدائشی بہرا۔ شہنائی کے لحاظ سے۔ اور پیدائشی بہرے کو شہنائی سے کیا کام۔ تو اسی طرح عقل کو بھی اس حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

یک زمان: اوپر روح اعظم کا تذکرہ کیا جو کہ جمال حق سبحانہ کے لئے بوجہ مظہر اتم ہونے کے بمنزلہ خال کے تھی۔ اس کے ذکر سے مولانا کا ساغر لذت لبریز ہوتا ہے اور جوش مستی میں فرماتے ہیں شعر۔ زبان پہ بار خدایا یہ کس کا نام آیا + کہ میرے نطق نے بوسے میرے دہن کے لئے + اے رفیق تو ذرا اکتاتا نہیں۔ میں جمال محبوب حقیقی کے خال اور مظہر روح اعظم کی کچھ صفت بیان کرلوں۔ بیان کے لئے الفاظ نہیں ملتے تو پریشان ہوکر فرماتے ہیں اس کے اوصاف تو احاطہ بیان سے باہر ہیں میں بیان کیونکر کروں۔ مختصر اور ناکافی بیان یہ ہے کہ دونوں عالم اس خال کا عکس ہیں اور سب اس کے فیض سے مستفیض اور اسی کے باعث موجود ہیں جب کہ میں اپنی استطاعت کے موافق اس کے خال خوب کے اوصاف بیان کرنا چاہتا ہوں تو میری گویائی راہ زبان کو ناکافی سمجھ کر میرے جسم کو پھوڑ کر نکلنا چاہتی ہے گو مجھ میں اس خال کے پورے اوصاف کے بیان کرنے کی قدرت نہیں۔ مگر جس قدر ہے اتنی ہی سے خوش ہوں کہ اپنی بساط سے زیادہ بوجھ اٹھائے ہوئے ہوں۔ ورنہ میں تو اس کے قابل بھی نہ تھا۔ پس میری مثال ایسی ہے جیسے ایک چیونٹی کہ خرمن میں سے ایک دانہ کھینچ لاتی ہے اور سمجھتی ہے کہ میں تمام خرمن کو نہ اُٹھا سکی مگر پھر بھی اپنی حیثیت سے زیادہ اٹھالائی اول تو مجھے اس خال کے پورے طور پر اوصاف بیان کرنے پر قدرت ہی نہیں مگر جس قدر بیان کرسکتا ہوں اور کرنا چاہیے اس کو بھی مفصل نہیں بیان کرسکتا کیونکہ رشک روشنی (یعنی حق سبحانہ) کے خلاف مرضی ہونے کا خیال مانع ہے (حق سبحانہ کو رشک روشنی اور روح اعظم کو خال کہنے میں ایک لطیف نکتہ ہے وہ یہ کہ وجود مشابہ ہے نور سے۔ لکونهما مقتضيين للظهور۔ اور عدم فنا مشابہ ہیں ظلمت اور تاریکی سے لاقتضائهما انحفاء۔ پس حق سبحانہ جو وجود بحت ہیں جن میں شائبہ عدم بھی نہیں ان کو استعارۃً روشنی بلکہ رشک روشنی کہا۔ کہ عام روشنیوں میں وہ ظہور اور ان کے لئے وہ وجود کہاں۔ جو حق سبحانہ کے لئے ہے۔ اور روح اعظم کو فی حد ذاتہ ممکن اور ہالک الذات ہے اس کو فی ذاتہ تاریک اور سیاہ مانا۔ لیکن چونکہ صرف مظلم اور تاریک ہی نہ تھی بلکہ جمال رشک روشنی سے کافی طور پر بہرہ اندوز اور اسکا مظہر اتم تھی اس لئے اس کو خال کہا کہ خال فی نفسہ سیاہ اور تاریک ہوتا ہے مگر حسن محبوب اس کو زیور جمال سے متجلی اور نور حسن سے متجلی کر دیتا ہے) اس لئے میری ایسی مثال ہے جیسے دریا بہتا ہوا اور خس وخاشاک کو کھینچ کر اپنے سامنے روک قائم کردے جو کہ اس کو بہنے سے روک دے۔ پس جیسے وہ اول خس وخاشاک کو کھینچ کر آتا ہے اور پھر ان کو اپنے سامنے پھیلاتا ہے اور وہ خس وخاشاک اس کو روانی

سے روک دیتے ہیں یوں ہی اولاً میری طبیعت کا دریا اظہار حقائق و اسرار کے لئے جوش مارتا ہے مگر پھر وہی ایک مانع کو پیدا کر دیتا ہے جو کہ اس کو روانی سے روک دیتا ہے یعنی حق سبحانہ کی ناخوشی (کما ہو الظاہر من کہ گزار د آنکہ رشک روشنی ست اور سامع کی طبیعت کا قصہ کی طرف مائل ہونا) کما ہو الظاہر من قولہ این زماں بشنو چہ مانع شد مگر الخ) ان دو باتوں کا خیال پیدا ہوتا ہے) اس سے طبیعت رک جاتی ہے۔

شرح شبیری

حکایت معنی کی تقریر کا بستہ ہو جانا اس وجہ سے کہ سامعین کی توجہ ظاہری حکایت کی طرف ہے

ایں زماں بشنو چہ مانع شد مگر	مستمع را رفت دل جائے دگر
اب سن کہ مانع کیا پیش آیا شاید	سننے والے کا دل دوسری جگہ پہنچ گیا

ایں زماں الخ۔ یعنی اس وقت سنو کہ کیا مانع ہوا ہے (اور بیان اسرار سے ہم کیوں رک گئے) اس لئے کہ سننے والے کا دل دوسری طرف ہو گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر متکلم یہ سمجھے کہ مخاطب میرے کلام کی طرف متوجہ نہیں ہے تو اس کی تقریر بند ہو جاتی ہے اور زبان چلتی نہیں۔ اس طرح مولانا فرماتے ہیں اور اگر چہ اس وقت جبکہ مولانا مثنوی لکھ رہے ہیں کوئی سامع موجود نہیں ہے مگر مصنف کو یہ خیال آ جانا بھی کہ اب شاید سامعین اکتا گئے ہونگے تحریر سے روک دیتا ہے پس یہی سبب یہاں ہوا کہ مولانا کہ یہ خیال ہوا کہ شاید اب ان حقائق کے سننے سے لوگ گھبرا گئے ہوں لہٰذا دوسرا مضمون شروع کرنا چاہتے ہیں اب اس اکتانے کا سبب فرماتے ہیں کہ

خاطرش شد سوئے صوفی قنق	اندراں سودا فروشد تا عنق
اس کا دل مہمان صوفی کی طرف چلا گیا	اس معاملہ میں وہ گردن تک ڈوب گیا

خاطرش شد الخ۔ یعنی اسکا دل اس مہمان صوفی کی طرف مائل ہو گیا اور اسی خیال میں گردن تک غرق ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ سامعین کو یہ خیال ہوا کہ اس صوفی مہمان کی حکایت تو چھوڑی اور یہ کیا بیان کرنے لگے اور اس کے یاد آنے سے اس طرف توجہ ہو گئی اور ان معانی کے بیان سے گھبرا گئے۔ لہٰذا اب اس طرف توجہ ضروری ہوئی اسی کو فرماتے ہیں کہ

لازم آمد باز رفتن زیں مقال	سوئے آں افسانہ بہر وصف حال
اس گفتگو سے چلنا ضروری ہو گیا	اس افسانہ کی طرف حال بیان کرنے کے لئے

لازم آمد الخ۔ یعنی اب لازم ہوا کہ اس گفتگو سے باز رہیں اور اس افسانہ کے بیان کی طرف متوجہ ہوں آگے اس مضمون ارشادی کی طرف انتقال ہے کہ اس صوفی کے قصہ سے تم یہ صوفی ظاہر کومت سمجھ لینا اسی کو فرماتے ہیں

صوفی صورت مپندار اے عزیز	ہمچو طفلاں تاکے از جوز و مویز
اے عزیز! ظاہری صوفی نہ سمجھنا	بچوں کی طرح اخروٹ اور منقی سے کب تک دلچسپی؟

صوفی صورت الخ۔ یعنی تم صوفی صورت کومت سمجھنا اور بچوں کی طرح کب تک جوز و مویز سے کھیلو گے۔ مطلب یہ کہ اس حکایت کو صرف افسانہ ہی مت سمجھنا بلکہ اس کے معانی کی طرف خیال کرنا کہ جس طرح اس نے اپنے خادم پر اعتماد کیا اور وہ نااہل اعتماد کے قابل نہ تھا تو اس نے نقصان اٹھایا اس طرح تم بھی کہیں ناقصین کے پھندے میں پھنس کر نقصان مت اٹھانا اور اس حکایت سے سمجھ لو کہ ناقص پر اعتماد کافی نہیں ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ

جسم ما جوز و مویز ست اے پسر	گر تو مردی زیں دو چیز اندر گذر
اے بیٹا! ہمارا جسم اخروٹ اور منقی ہے	اگر تو مرد ہے تو ان چیزوں سے گزر جا

جسم ما جوز الخ۔ یعنی یہ ہمارا جسم جوز و مویز ہے اے لڑکے (یعنی طالب مبتدی) اگر تو مرد ہے تو ان دونوں چیزوں سے (یعنی جسم وصورت سے) گزر جا (علیحدہ ہو جا اور اس میں مت پھنس) چونکہ یہاں ان دونوں سے علیحدگی اختیار کرنے کو کہا ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

ور تو اندر نگذری اکرام حق	بگذراند مر ترا از نہ طبق
گر تو (خود) نہ گزر سکے گا تو اللہ (تعالیٰ) کا کرم	تجھے نو آسمانوں سے گزار دے گا

ورتو اندر الخ۔ یعنی اگر تو نہ گزر سکے گا تو اکرام حق تجھے نو آسمان سے گزار دے گا مطلب یہ کہ تم اپنی طرف سے کوشش کرو اور ان چیزوں سے علیحدگی اختیار کرو اور اس کوشش میں رہو پھر گر تم وہاں تک نہ پہنچ سکو گے تو اس کے بعد تو جذب من اللہ ہو جائے گا اور تم واصل الی الحق ہو جاؤ گے پس مقصود یہ ہے کہ کام کرتے رہو اس کے بعد وہاں تک پہنچا دینا حق تعالیٰ کا کام ہے آگے اسی قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

بستہ شدن تقریر معنی حکایت بہ سبب میل مستمعان باستماع ظاہر

اب سن کہ میری اس گفتگو کے قطع کرنے کا کیا سبب ہوا غالباً سننے والے کا دل دوسری طرف متوجہ ہو گیا ہو گا (یہ ضرور نہیں کہ اس وقت کوئی سننے والا موجود ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہاں تک پہنچ کر مولانا کو خیال آ گیا کہ میں اس قصہ کو چھوڑ کر بہت دور نکل گیا جو شخص مثنوی دیکھے گا وہ اکتا جائے گا اور اس کا دل ضرور قصہ صوفی کی طرف مائل

ہوگا یہ خیال کر کے اس قصہ کی طرف رجوع کیا اور اسکا سبب بیان کیا) میں کہوں کیا تیرا دل تو قصہ صوفی کی طرف ہے اور سراسر اسی خیال میں ڈوبا ہوا ہے اس بنا پر مجھے ضرور ہے کہ میں اس گفتگو سے اس قصہ کی طرف رجوع کروں تم صوفی سے ظاہری صوفی نہ سمجھنا بلکہ حقیقی صوفی سمجھنا یہاں سے مذمت میل الی الصورۃ بیان فرماتے ہیں۔ آخر تو کب تک پابند صورت رہے گا اور لڑکوں کی طرح جوز و مویز سے خوش ہوگا۔ ہمارا جسم تو جوز و مویز کی طرح نادانوں کے دل کو لبھانے والا ہے تجھے چاہیے کہ اس جوز و مویز کو چھوڑ اور حقیقت تک پہنچ اگر تو سعی کرے گا درا پنی سعی سے منزل مقصود تک نہ پہنچ سکے گا۔ تو حضرت سبحانہ تیری دستگیری فرمائیں گے اور اپنے فضل سے تجھے عالم ناسوت سے اوپر پہنچادیں گے یعنی سلوک سے مطلوب تک نہ پہنچو گے (اور ہرگز نہ پہنچو گے) تو حق سبحانہ کی طرف سے جذب ہوگا اور وہ جذب منزل مقصود تک پہنچادے گا۔ مذمت میل الی الصورۃ بیان فرما کر پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں بشنو اکنون صورت افسانہ را۔

شرح شبیری

لیک ہیں از کہ جدا کن دانہ را	بشنو اکنوں صورت افسانہ را
لیکن خبردار! بھس سے غلہ کو جدا کر لینا	اب افسانہ کی صورت سن لے

بشنو اکنوں۔ الخ یعنی اب اس افسانہ کی صورت سن لو مگر دیکھو دانہ کو خس خاشاک سے علیحدہ کر کے مطلب یہ کہ لو اب اس حکایت کو سن لو مگر یہ سمجھ لو کہ اس میں جو معنی ہیں اور مثل دانہ کے ہیں ان کو خس و خاشاک صورت سے علیحدہ کر کے دیکھنا اور یہی مت سمجھنا کہ اس سے مقصود صرف یہاں افسانہ ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس طرح اس صوفی نے اعتماد نااہل پر کیا تم بھی کہیں ایسا ہی مت کرنا آگے اس صوفی کی حکایت کا تتمہ ہے فرماتے ہیں

التزام کردن خادم تعہد بہیمہ را و تخلف نمودن

خادم کا چوپائے کی نگرانی اپنے ذمہ لینا اور وعدہ خلافی کرنا

چونکہ در وجد و طرف آخر رسید	حلقۂ آں صوفیان مستفید
جب وجد اور طرب میں ختم ہوا	استفادہ کرنے والے صوفیوں کا حلقہ
از بہیمہ یاد آورد آں زماں	خواں بیا وردند بہر میہماں
تب اس نے چوپائے کو یاد کیا	وہ مہمان کے لئے خوان لائے

حلقۂ آں الخ۔ یعنی جب ان صوفیوں کا جو کہ مستفید من الحق تھے (خواہ وہ استفادہ سچا ہو یا جھوٹا حلقہ حالت وجد و طرب میں ختم اور تمام ہوگیا اور وہ لوگ اس صوفی مہمان کے لئے کھانا لائے اس وقت اس صوفی مہمان کو اپنا جانور بھی یاد آیا تو کہنے لگا کہ

گفت خادم را کہ در آخر برو	راست کن بہر بہیمہ کاہ و جو
خادم سے کہا اصطبل میں جا	چوپائے کے لئے گھاس اور جو تیار کر

گفت خادم راالخ۔ یعنی خادم (خانقاہ) سے کہنے لگا کہ آخور میں جا کر ذرا اس جانور کے لئے گھاس دانہ درست کر دو۔

گفت لاحول ایں چہ افزوں گفتن ست	از قدیم ایں کارہا کار من ست
اس نے کہا لاحول یہ کیا زیادہ کہنے کی بات ہے	یہ کام تو میرے ہمیشہ کے کام ہیں
گفت تر کن آں جوش را از نخست	کاں خرک پیرست و دندانہاش سست
اس نے کہا اس کے جو کو پہلے بھگو لینا	کیونکہ گدھا بوڑھا ہے اور اس کے دانت کمزور ہیں
گفت لاحول ایں چہ می گوئی مہا	از من آموزند ایں ترتیب ہا
اس نے کہا لاحول یہ جناب کیا فرماتے ہیں؟	یہ باتیں لوگ مجھ سے سیکھتے ہیں

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ یہ کیا فضول بات آپ نے کہی میرا تو یہ قدیمی کام ہے مطلب یہ کہ اس سے خوب واقف ہوں بتانے کی ضرورت نہیں۔

گفت تر کن الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکا دانہ پہلے سے بھگو دینا اس لئے کہ وہ گدھا بوڑھا ہے اور دانت کمزور ہیں۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ آپ یہ کیا فرما رہے ہیں اس کام کو تو لوگ مجھ سے سیکھتے ہیں یعنی فن خدمت سے خوب واقف ہوں۔

گفت پالانش فرو نہ پیش پیش	دارو ئے منبل بنہ بر پشت ریش
اس نے کہا اس کا فورا پالان اتار دے	زخمی کمر پر منبل دوا مل دینا

گفت پالانش الخ۔ یعنی اُس صوفی نے کہا کہ پہلے پہل اُسکا پالان اوتار لیجو اور زخم کی دوا اُسکی زخمی کمر پر لگا دیجو۔ منبل اس گھاس کا نام ہے جو زخم پر لگایا جاتا ہے۔

گفت لاحول آخر ایں حکمت گزار	جنس تو مہمانم آمد صد ہزار
اس نے کہا لاحول اس حکمت کو رہنے دے	تجھ جیسے ہزاروں مہمان میرے یہاں آئے ہیں

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ آخر اس حکمت آموزی کو چھوڑ دیئے تم جیسے مہمان ہمارے یہاں لاکھوں آتے ہیں اور سب کے سب ہم سے راضی ہی جاتے ہیں اور مہمان تو ہماری جان ہے ہمارا عزیز ہے۔

جملہ راضی رفتہ انداز پیش ما	ہست مہماں جان ما و خویش ما
ہمارے پاس سے سب خوش گئے ہیں	مہمان تو ہمارا اپنا اور جان ہے

گفت آبش دہ وہ لیکن شیر گرم	گفت لاحول از توام بگرفت شرم
اس نے کہا اس کو پانی پلا دے لیکن نیم گرم	اس نے کہا لاحول میں تو تجھ سے شرمندہ ہو رہا ہوں

گفت آبش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اس کو پانی بھی پلا دینا مگر ذرا نیم گرم ہو تو خادم نے کہا کہ لاحول ولا قوۃ اس بات کو چھوڑیے اور کرم کیجئے۔

گفت اندر جو تو کمتر کاہ کن	گفت لاحول ایں سخن کوتاہ کن
اس نے کہا جو میں گھاس کم ملانا	اس نے کہا لاحول بات مختصر کر
گفت جالیش رابروب از سنگ و پشک	در بود تر ریز بروے خاک خشک
اس نے کہا اس کا تھان کنکر اور لید سے صاف کر دینا	اگر گیلا ہو خشک مٹی ڈال دینا

گفت جالیش الخ۔ صوفی نے کہا کہ ذرا سی جگہ جھاڑ دے کر پتھر اور مینگن وغیرہ سے صاف کر دینا اور اگر جگہ تر ہو تو اس پر تھوڑی خشک سی مٹی ڈال دینا۔

گفت لاحول اے پدر لاحول کن	با رسول اہل کمتر کن سخن
اس نے کہا لاحول اے باوا! لاحول پڑھ	لائق قاصد سے بات کم کر

گفت لاحول الخ۔ خادم نے کہا کہ لاحول ولا قوۃ اے قبلہ لاحول پڑھیے اور سمجھدار قاصد سے کم بات کہئے اس لئے کہ وہ خود جانتا ہے۔ رسول اہل موصوف صفت۔

گفت بستاں شانہ پشت خر بخار	گفت لاحول اے پدر شرمے بدار
اس نے کہا کھریرا لے گدھے کی کمر پر پھیر دے	اس نے کہا لاحول اے باوا! شرم کر

گفت بستان الخ۔ صوفی نے کہا کہ کھر پرا لے کر گدھے کی کمر میں کھجلا دینا۔ خادم بولا کہ لاحول ولا قوۃ قبلہ ذرا تو شرم کیجئے کہ کیا کیا فضولیات بک رہے ہو۔

گفت دم افسار را کوتہ بہ بند	تاز غلطیدن نیفتد او بہ بند
اس نے کہا پچھاڑی چھوٹی کر کے باندھ	تاکہ لوٹنے میں اس میں نہ پھنس جائے

گفت دم الخ۔ صوفی نے کہا کہ اسکی پچھاڑی ذرا تنگ ہی باندھ دینا تا کہ لوٹنے کے وقت اس میں الجھ نہ جائے۔

گفت لاحول اے پدر چندیں منال	بہر خر چندیں مرو اندر جوال
اس نے کہا لاحول اے باوا! اس قدر نہ رو	گدھے کے لئے اس قدر پریشان نہ ہو

گفت لاحول الخ۔ خادم بولا کہ لاحول ولا قوۃ قبلہ اتنا نہ رویئے (یعنی اس قدر پریشان نہ ہو جایئے) اور

ایک گدھے کے واسطے اس قدر خفامت ہوجایئے۔ درجوال رفتن محاورہ ہے یعنی خفا شدن۔

گفت بر پشتش فگن جل زود تر	زانکہ شب سرماست اے کان ہنر
اس نے کہا اس کی کمر پر جلد جھول ڈال دے	اے ہنر مند! چونکہ سردی کی رات ہے

گفت بر پشتش الخ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے اوپر جھول بھی جلد ہی ڈال دینا اس لئے کہ سردی کی رات ہے اے ہنر مند۔

گفت لاحول اے پدر چندیں مگو	استخواں در شیر چوں نبود مجو
اس نے کہا لاحول' اے باوا! اس قدر باتیں نہ کر	دودھ میں ہڈی نہیں ہوتی ہے' تلاش نہ کر

گفت لاحول الخ۔ خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ اے قبلہ اس قدر نہ فرمایئے دیکھئے تو دودھ میں ہڈی کہاں ہوتی ہے لہٰذا تم مت ڈھونڈو مطلب یہ کہ فضول کام مت کرو۔

من زتو استاترم در فن خود	میہماں آید مرا از نیک و بد
میں اپنے فن میں تجھ سے زیادہ استاد ہوں	میرے پاس اچھے اور برے مہمان آتے رہتے ہیں

من زتو استاترم الخ۔ اور خادم ہی نے یہ کہا کہ میں اپنے فن میں تم سے زیادہ استاد ہوں اور یہاں تو مہمان اچھے برے سب طرح کے آتے ہیں میں ہر ایک مہمان کے لائق اور مناسب خدمت کرتا ہوں اور میں اس خدمت کی وجہ سے مثل گل اور سوسن کے محبوب ہو گیا ہوں یا یوں کہا جائے کہ میں خدمت سے اس طرح کھلتا اور خوش ہوتا ہوں کہ جس طرح پھول ہوتا ہے اور سوسن ہوتی ہے۔

لائق ہر میہماں خدمت کنم	من زخدمت چوں گل وچوں سوسنم
میں مہمان کے مناسب خدمت کرتا ہوں	میں خدمت ہی کی وجہ سے پھول اور سوسن کی طرح ہوں
خادم ایں گفت ومیاں رابست چست	گفت رفتم کاہ و جو آرم نخست
خادم نے یہ کہا اور کس کر کمر باندھی	بولا' جاتا ہوں پہلے گھاس اور جو لاؤں

خادم این گفت الخ۔ خادم نے یہ کہہ کر اپنی کمر چست کس لی اور کہنے لگا کہ اب میں پہلے گھاس دانہ لے آؤں۔

رفت وز آخر نکرد او ہیچ یاد	خواب خرگوشے بداں صوفی فتاد
وہ چلا گیا اور اصطبل کی کوئی بات یاد نہ رکھی	اس صوفی کو غفلت کی نیند آ گئی

رفت واز آخر الخ۔ یعنی وہ خادم صاحب وہاں سے تشریف لے گئے اور آخور کی طرف رخ بھی نہ کیا اور اسے مطلق یاد نہ کیا یہاں صوفی صاحب بے فکر ہو کر خوب آرام سے سورہے مطلب یہ کہ اس صوفی سے تو سب

وعدہ کرلیا اور کیا کچھ بھی نہیں بلکہ

رفت خادم جانب اوباش چند	کرد بر اندر ز صوفی ریشخند
خادم چند آواروں کے پاس پہنچا	صوفی کی نصیحت کی مذاق اڑائی

رفت خادم الخ۔ یعنی وہ خادم وہاں سے چل کر چند اوباش لوگوں کے پاس گیا اور صوفی کی ان نصیحتوں پر مسخرہ پن کرنا شروع کیا۔

صوفی از رہ ماندہ بود و شد دراز	خوابہامی دید با چشم فراز
صوفی راستہ کا تھکا ہوا تھا لیٹ گیا	بند آنکھوں سے خوابیں دیکھ رہا تھا

صوفی از رہ ماندہ الخ۔ یعنی صوفی راستہ کا تھکا ہوا تھا اور رات بھی خوب لمبی تو اس نے خوابیں دیکھنا شروع کیں آنکھیں بند کیے ہوئے فراز کھلے ہوئے کے اور بند کے دونوں معنی میں آتا ہے مطلب یہ کہ جب وہ سو گیا تو اس کو خوابیں نظر آنے لگیں۔

کاں خرش در چنگ گرگے ماندہ بود	پارہا از پشت و رانش می ربود
کہ وہ گدھا ایک بھیڑیے کے پنجے میں ہے	وہ اس کی کمر اور ران کے ٹکڑے اڑا رہا ہے

کان خرش الخ۔ صوفی نے یہ خواب دیکھا کہ اسکا گدھا ایک بھیڑیے کے چنگل میں ہے اور وہ بھی اسکی کمر سے ایک ٹکڑہ گوشت کا لے بھاگتا ہے اور کبھی ران سے مطلب یہ کہ خوب گت بن رہی ہے۔

گفت لاحول ایں چہ مالیخولیاست	اے عجب آں خادم مشفق کجاست
بولا لاحول! یہ کیا دیوانگی ہے؟	ہائے تعجب! وہ مہربان نوکر کہاں ہے؟

گفت لاحول الخ۔ یعنی وہ صوفی خواب میں کہنے لگا کہ لاحول ولاقوۃ یہ کیا مالی خولیا اور پراگندہ خیالات ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم مشفق کہاں ہے یعنی اگر وہ ہوتا تو اس بیچارے کی یہ گت کیوں بنتی۔

باز میدید آں خرش در راہرو	گہ بچاہے می فتاد و گہ بہ گو
پھر اس نے دیکھا کہ اس کا وہ گدھا راستہ چلنے میں	کبھی کنویں میں گرتا تھا' کبھی گڑھے میں

باز میدید الخ۔ پھر دیکھا کہ اس کا گدھا راستہ چلنے میں کبھی کنویں میں گرتا ہے اور کبھی گڑھے میں گرتا ہے مطلب یہ کہ بیچارے کی بری گت بن رہی ہے در راہرو سے مراد در راہروی ہے یعنی راہ چلنے میں اس کی یہ حالت تھی۔

گونا گوں می دید ناخوش واقعہ	فاتحہ می خواند بالقارعہ
قسم قسم کے ناخوشگوار واقعات دیکھتا تھا	سورۃ الحمد مع سورۃ القارعہ کے پڑھتا تھا

گونہ گون الخ۔ یعنی قسم قسم کے ناگوار واقعات دیکھ رہا تھا اس کی وجہ سے کبھی سورۂ فاتحہ پڑھتا تھا اور کبھی القارعہ عاملون کے یہاں یہ دونوں سورتیں دفع بلا کے لئے ہیں لہٰذا مولانا نے بھی بنابر مشہور لکھ دیا۔

گفت چارہ چیست یاراں خستہ اند	رفتہ اند و جملہا در بستہ اند
اس نے کہا تدبیر کیا ہو دوست تھکے ہوئے ہیں	سب چلے گئے ہیں اور دروازہ بند کر لیا ہے؟

گفت چارہ چیست الخ۔ (اب اول صوفی صاحب کی آنکھ کھلی) تو کہنے لگا کہ اب علاج ہی کیا ہو سکتا ہے اس لئے کہ سب یار تو تھکے ماندے ہیں اور سب (اپنے اپنے حجرہ میں) چلے گئے ہیں اور دروازہ بند کر لیا ہے۔ مطلب یہ کہ جب ان حضرت کی آنکھ کھلی تو اس خواب کا قلب پر کچھ اثر ہوا لیکن کہنے لگے کہ آخر علاج ہی کیا ہو سکتا ہے خانقاہ میں ایک ہو کا عالم ہے سب لوگ اپنے اپنے حجروں میں تھکے ماندے پڑے ہیں کس کو جگاؤں کہ اس کی خبر لے۔ پھر اس توہم کو دفع کرتا تھا اور کہتا تھا کہ

باز می گفت اے عجب آں خادمک	نے کہ باما گشت ہم نان و نمک
پھر کہتا ہائے تعجب وہ نالائق نوکر	کیا ہمارا ہم پیالہ و ہم نوالہ نہیں بنا ہے

باز میگفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم کیا ہمارے ساتھ ہم نان و نمک نہ ہوا تھا۔ مطلب یہ کہ اس بدگمانی سے واپس ہو کر کہتا کہ اس خادم نے جب ہمارے ساتھ روٹی کھائی ہے تو وہ ایسی بے وفائی نہیں کر سکتا کہ اس جانور کی خبر نہ لیتا۔ نے کہ باما الخ استفہام تقریری۔

من نکردم با وے الا لطف ولیں	او چرا با من کند برعکس کیں
میں نے تو اس کے ساتھ نرمی اور خوش اخلاقی برتی	وہ کیوں برعکس کینہ کرتا ہے؟

من نکردم الخ۔ یعنی میں نے اس کے ساتھ مہربانی اور نرمی ہی کی ہے پھر وہ میرے ساتھ اس کے بالعکس کینہ کیوں کرتا اس لئے کہ

ہر عداوت را سبب باید سند	ورنہ جنسیت وفا تلقیں کند
دشمنی کی بنا کے لئے کوئی سبب ہونا چاہیے	ورنہ ہم جنس ہونا وفاداری سکھاتا ہے

ہر عداوت را الخ۔ یعنی ہر عداوت کا کوئی سبب ہوتا ہے ورنہ ہم جنس ہونا تو وفا کی تعلیم کرتا ہے اور یہ تو وفا کرنے کو مقتضی ہے مگر پھر وہم سوار ہوا اور کہنے لگا کہ

باز می گفت آدمؑ با لطف و جود	کے براں ابلیس جورے کردہ بود
پھر کہتا مہربانی اور کرم کرنے والے آدمؑ نے	کب اس شیطان پر ظلم کیا تھا؟

باز می گفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ (جنسیت تو بیشک وفا کی تعلیم کرتی ہے مگر) دیکھو کہ آدم علیہ السلام نے باوجود اس

لطف وکرم کے ابلیس لعین پر کیا ظلم کیا تھا کہ وہ ان کا دشمن ہو گیا اسی کو دوسری مثال سے بیان کرتا ہے اور دل کو سمجھاتا ہے۔

آدمی مر مار و کژدم را چہ کرد	کو ہمیخواہند او را مرگ و درد
آدمی نے سانپ اور بچھو کے ساتھ کیا کیا ہے؟	کہ وہ اس کی تکلیف اور موت کے خواہاں ہیں

آدمی مر مار الخ۔ یعنی دیکھو سانپ بچھو کا آدمی نے کیا بگاڑا ہے کہ یہ اسکا مرنا اور اسکی تکلیف چاہتے ہیں پھر ایک اور مثال دیتا ہے کہ

گرگ را خود خاصیت بدریدنست	ایں حسد در خلق آخر روشن ست
بھیڑیئے کی اپنی خاصیت پھاڑ ڈالنا ہے	مخلوق میں یہ حسد کرنا کھلا ہوا ہے

گرگ را خود الخ۔ یعنی بھیڑیئے کی خاصیت پھاڑ ڈالنا ہے اور یہ حسد روشن ہے اور اس کو سب جانتے ہیں حالانکہ انسان نے اسکا کچھ بھی نقصان نہیں کیا بس معلوم ہوا کہ بعض مرتبہ بے سبب بھی دشمنی ہوا کرتی ہے اور یہ شبہ ہو گیا کہ اگرچہ میں نے اس خادم کے ساتھ کوئی بات ایسی نہیں کی کہ جس سے کہ وہ میرا دشمن ہوتا مگر ممکن ہے کہ بے سبب کے بھی دشمن ہو گیا ہو لیکن پھر اس وہم کو دفع کرتا ہے۔

باز میگفت این گمان بد خطاست	بر برادر ایں چنیں ظنم چراست
پھر کہتا یہ بدگمانی بری ہے	بھائی کے بارے میں یہ میرا گمان کیوں ہے؟

باز می گفت الخ۔ یعنی پھر یہ کہنے لگا کہ یہ بدگمانی کرنا بری بات ہے اور بھلا بھائی پر یہ گمان میرا کیوں ہے اور کس لئے ہے مطلب یہ کہ یہ بدگمانی بھائی پر نہ ہونی چاہیے پھر اس میں وہم پیدا ہوتا تھا اور کہتا تھا۔

باز گفتے حزم سوء الظن تست	ہر کہ بد ظن نیست کے ماند درست
پھر کہتا بدگمانی تیری پختہ کاری ہے	جو بدظن نہیں ہے وہ کب بچا ہے؟

باز گفتے الخ۔ یعنی پھر کہنے لگتا کہ یہ میرا سوء ظن نہیں ہے بلکہ یہ تو دور اندیشی ہے اس لئے کہ جو دور اندیش نہیں ہے وہ درست کب رہ سکتا ہے حزم سوء الظن سے اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف وہ یہ ہے الحزم سوء الظن یعنی دور اندیشی کی بات یہ ہے کہ ہر شخص سے بدگمان رہے یہاں یہ سمجھ لو کہ حدیث میں دوسری جگہ مسلمان پر بلا قرینہ کے بدگمانی کرنے سے ممانعت آئی ہے اور یہاں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص پر بدگمانی کرنی چاہیے تو اس کو یوں سمجھو کہ ایک تو سوء الظن عملاً ہے یعنی عمل اس طرح ہو کہ جس سے سوء ظن معلوم ہو لیکن کسی پر بدگمانی نہ کرے دوسرے یہ کہ دل میں بدگمانی ہے اور بلا کسی قرینہ اور دلیل کے کسی کو متہم کرے۔ سو صورت اول تو جائز ہے اور حدیث میں یہی معنی ہیں کہ عملاً سب کی طرف سے بدگمان رہے تا کہ اپنی چیز کو اچھی طرح حفاظت کر سکے اور دوسری صورت ممنوع ہے کہ بلا کسی قرینہ قویہ کے کسی کو متہم کرے پس یہ صوفی کہنے لگا کہ اس طرح رہنا جس سے کہ بدگمانی مترشح

ہوتی ہے وہ دور اندیشی اور اپنی چیز کی حفاظت ہے لہٰذا اگر مجھے اس پر اس قسم کے گمان ہیں تو کوئی تعجب نہیں ہے آگے اس بے چارے گدھے کی حالت بیان کرتے ہیں کہ اس بے چارے پر کیا گزری فرماتے ہیں کہ

کہ چناں باد اجزائے دشمناں	صوفی اندر وسوسہ و آں خر چناں
کہ دشمنوں کی یہ سزا ہو	صوفی وسوسوں میں، اور وہ گدھا اس حال میں

صوفی اندر الخ۔ یعنی صوفی تو ان وساوس میں مبتلا تھا اور وہ گدھا اسی حالت میں تھا کہ بس دشمن کی بھی یہی حالت ہو یعنی اس کا برا حال تھا۔

کژ شدہ پالاں دریدہ پالہنگ	آں خر مسکیں میان خاک و سنگ
پالان ٹیڑھا اور باگ ڈور شکستہ	وہ بیچارہ گدھا پتھر اور مٹی میں

آن خر مسکین الخ۔ یعنی وہ بیچارہ گدھا خاک اور پتھروں میں پڑا ہوا تھا اور اس کا پالان بھی ٹیڑھا ہو گیا تھا اور زیر بند بھی پھٹ گیا تھا اور

گاہ در جاں کندن و گہ در تلف	خستہ از رہ جملۂ شب بے علف
کبھی جاں کنی میں اور کبھی ہلاکت میں	راستہ کا تھکا ماندہ، تمام رات بغیر گھاس کے

کشتہ رہ الخ۔ یعنی راستہ کا تھکا ہوا ساری رات کا بے گھاس دانہ کبھی اس کو جان کنی ہوتی تھی اور کبھی مرنے کو ہوتا تھا۔

جو رہا کردم کم از یکمشت کاہ	خر ہمہ شب ذکر می کردے اے الٰہ
میں نے جو چھوڑے، ایک مٹھی گھاس (ہی مل جائے)	گدھا تمام رات کہتا تھا، اے خدا!

خر ہمہ شب الخ۔ یعنی وہ گدھا رات بھر یہ دعا کر رہا تھا کہ یا الٰہی میں نے جو (یعنی دانہ) چھوڑا مجھے ایک مٹھی گھاس ہی مل جائے۔

رحمتے کن سوختم زیں خام شوخ	بازبان حال میگفت اے شیوخ
رحم کرو میں اس ناتجربہ کار بے شرم کے ہاتھوں جل گیا	زبان حال سے کہتا تھا، اے بزرگو!

بازبان حال الخ۔ یعنی بزبان حال وہ گدھا کہہ رہا تھا کہ اے شیوخ (خانقاہ) رحم فرمائیے کہ اس بدمعاش (صوفی) کی وجہ سے میں جل گیا اور مجھ پر یہ مصیبتیں پڑیں۔ آگے مولانا اس گدھے کے مصائب کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

مرغ خاکی بیند اندر سیل آب	انچہ آں خر دید از رنج و عذاب
خشکی کا پرند پانی کے بہاؤ میں دیکھتا ہے	جو رنج اور عذاب اس گدھے نے دیکھا

انچہ این الخ۔ یعنی اس بیچارے گدھے پر جو رنج و عذاب گزر رہا تھا اس کی ایسی مثال تھی جس طرح کہ اگر خشکی کے جانور کو پانی میں ڈال دو اس کی حالت ہوتی ہے آگے پھر اسی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ

آں خر بیچارہ از جوع البقر	بس بہ پہلوگشت آں شب تاسحر
وہ بیچارہ گدھا بھوک کی شدت سے	رات سے صبح تک بہت پہلو بدلتا رہا

بس بہ پہلوالخ۔ یعنی وہ تمام رات صبح تک اس بیچارے گدھے کو جوع البقر کی وجہ سے کروٹیں بدلتے گزری جوع البقر اور جوع الکلب وغیرہ امراض ہوتے ہیں جس میں بھوک بہت لگتی ہے مطلب یہ کہ بھوک کے مارے کروٹیں بدلتے ہی گزری اور نیند نہ آئی۔

مستمند از اشتیاق کاہ و جو	نالہ می کرد از فراق کاہ و جو
گھاس اور جو کے شوق میں غمزدہ تھا	گھاس اور جو کی جدائی میں روتا تھا

نالہ میکرد الخ۔ یعنی وہ گدھا گھاس دانہ کے نہ ملنے کی وجہ سے روتا تھا اور گھاس دانہ کے اشتیاق میں غمگین تھا۔

نالہا می کرد آں شب تا بروز	ہمچنیں درمحنت و در درد و سوز
اس رات (میں) دن تک روتا رہا	درد و سوزش اور تکلیف میں اسی طرح

ہمچنیں درمحنت الخ۔ یعنی اس طرح اس مصیبت اور درد اور جلن میں رات بھر نالہ و فریاد کیا صبح تک۔

زود پالاں چست بر پشتش نہاد	روز شد خادم بیامد بامداد
بہت جلد اس کی کمر پر پالان کس دیا	دن ہوا خادم صبح کو آیا

روز شد خادم الخ۔ یعنی دن ہوا تو صبح ہی وہ خادم صاحب تشریف لائے اور جلدی سے پالان ڈھونڈ کر اس کی پشت پر رکھ دیا یعنی صوفی صاحب کی سواری کے لئے تیار کر دیا۔

کرد با خرانچہ زاں سگ می سزد	خر فروشانہ دو سہ زخمش بزد
گدھے سے وہ کیا جو کتے کے لائق ہوتا ہے	گدھے بیچنے والوں کی طرح دو تین چوٹیں لگائیں

خرفروشانہ الخ۔ یعنی خرفروشوں کی طرح اس کے دو تین زخم لگائے اور جو کتے کے ساتھ کرنا چاہیے اس (گدھے) نے اس گدھے کے ساتھ کیا مطلب یہ کہ جس طرح گدھے بیچنے والے جانور کی تیزی دکھانے کو اسے مار کر بھگاتے ہیں اس طرح اس نے بھی بہت ہی بے دردی سے اس کو مارنا شروع کیا تا کہ معلوم ہو کہ خوب کھا کر مضبوط ہو گیا ہے۔

کو زباں تا خر بگوید حال خویش	خر جہندہ گشت از تیزی نیش
زبان کہاں تھی کہ گدھا اپنی حالت بتاتا؟	چوٹ کی تیزی سے گدھا کودنے لگا

خر جہندہ الخ۔ یعنی وہ گدھا اس زخم کی وجہ سے کودنے پھاندنے لگا اور بیچارا زبان کہاں سے لائے کہ اپنا حال بیان کرے کہ مجھ پر یہ گزری غرضیکہ اس خادم نے اس بیچارے کو اچھی طرح بھوکا پیاسا مارا اور اب صوفی

صاحب سوار ہو کر تشریف لے چلتے ہیں ذرا دیکھئے کیا گت بنتی ہے۔

گمابردن کاروانیاں کہ بہیمہ صوفی رنجورست

قافلہ والوں کا گمان کرنا کہ صوفی کا گدھا بیمار ہے

چونکہ صوفی برنشست وشد رواں	خر برو افتادن آمد در زماں
جب صوفی بیٹھا اور روانہ ہوا	اسوقت گدھا منہ کے بل گرنے لگا

چونکہ صوفی الخ۔ یعنی جب کہ وہ صوفی صاحب (صبح کو) اس پر بیٹھ کر روانہ ہوئے تو وہ گدھا منہ کے بل گرنے لگا۔

ہر زمانش خلق می برداشتند	جملہ رنجورش ہمی پنداشتند
ہر موقع پر لوگ اس کو اٹھا دیتے ہیں	سب لوگوں نے اس کو بیمار سمجھا

ہر زمانش الخ۔ یعنی ہر وقت اس کو لوگ اٹھاتے تھے اور سب کے سب اس کو بیمار سمجھتے تھے۔

آن یکے گوشش ہمی پیچید سخت	واں دگر در زیر گامش جست لخت
کوئی اس کا کان سخت مروڑتا	کوئی دوسرا اس کے قدم کے نیچے کنکر تلاش کرتا

ان یکے الخ۔ یعنی کوئی اس کا کان خوب زور سے ملتا تھا (تا کہ تیز چلے) اور کوئی اس کے قدم میں زخم ڈھونڈتا تھا کہ شاید اس زخم کی وجہ سے نہ چل سکتا ہو۔

واں دگر در نعل او می جست سنگ	واں دگر در چشم او می دید رنگ
کوئی اس کے کھر میں پتھر ڈھونڈتا	کوئی اس کی آنکھ کی رنگت دیکھتا

وان دگر در الخ۔ یعنی کوئی اس کے نعل میں کنکر ڈھونڈتا تھا (کہ شاید اس کی تکلیف سے نہ چل سکتا ہو) اور کوئی اس کی آنکھ کی رنگت دیکھتا تھا (اس لئے کہ گھوڑوں گدھوں کی بیماری آنکھ سے ہی معلوم ہوتی ہے تو وہ بھی اس لئے آنکھ دیکھتا تھا کہ شاید کچھ بیمار ہو۔

باز می گفتند اے شیخ ایں زچیست	دی ہمی گفتی کہ شکر ایں خر قویست
پھر کہتے اے شیخ! اس کو کیا ہوا ہے؟	کل تو کہتا تھا کہ (خدا کا) شکر ہے یہ گدھا مضبوط ہے

باز می گفتند الخ۔ یعنی (جب کہ ان باتوں میں کچھ نہ پایا تو) کہتے تھے اجی حضرت شیخ صاحب اس کا گرنا پڑنا کس سبب سے ہے اور حالانکہ آپ کل فرما رہے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ گدھا خوب قوی ہے اور خوب چلتا ہے مطلب یہ کہ کل تو یہ تعریفیں تھیں اور آج اس کی یہ حالت ہے یا یایں شورا شوری یا یایں بے نمکی آگے اس صوفی نے خوب جواب دیا کہنے لگا۔

گفت آں خرکو بشب لاحول خورد	جز بدیں شیوہ نداند راہ برد
اس نے کہا وہ گدھا جس نے رات کو لاحول کھائی ہے	اس طریقہ کے علاوہ راستہ طے نہیں کر سکتا ہے

گفت آن خرالخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ جس گدھے نے رات بھر لاحول کھائی ہو وہ بجز اس طریقہ کے اور کس طرح چل ہی نہیں سکتا اس لئے کہ

چونکہ قوت خر بشب لاحول بود	شب مسبح بود و روز اندر سجود
چونکہ رات کو گدھے کی خوراک لاحول تھی	رات کو تسبیح خواں تھا اور دن میں سجدہ میں ہے

چونکہ قوت الخ۔ یعنی چونکہ گدھے کا کھاجا رات بھر لاحول ہی رہا ہے لہٰذا رات بھر تسبیح خوان رہا اور اب سجدہ کر رہا ہے یعنی رات بھر انتڑیوں نے قل ھو اللہ پڑھی اب سجدہ کر رہی ہیں کہ گر گر پڑتی ہیں اب آگے مولانا اس صوفی کی حکایت سے انتقال فرماتے ہیں کہ ایک مضمون ارشادی کی طرف کہ جس طرح اس صوفی نے نااہل پر اعتماد کر کے اور اس کی باتوں سے دھوکا کھایا کہیں تم بھی نہ پھنس جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

بشنوا کنون: اچھا اب صورت واقعہ سن لیکن دیکھ بھس میں سے غلہ جدا کر لینا اور صرف قصہ پر نظر نہ رکھنا بلکہ اس سے نصیحت حاصل کرنا جب ان صوفیوں کا حلقہ حال قال میں ختم ہوا تو مہمان کے لئے کھانا لایا گیا اب صوفی صاحب کو اپنا گدھا بھی یاد آیا اور خادم سے کہا بھائی آخور پر جاؤ اور گدھے کے لئے گھاس اور جو کا انتظام کر دو۔

گفت لاحول: اس نے کہا لاحول ولاقوۃ آپ کے فرمانے کی ضرورت کیا ہے۔ یہ تو میرے ہمیشہ کے کام ہیں (اُن میں مجھے کسی کے بتانے کی ضرورت نہیں۔ صوفی صاحب نے فرمایا میاں ذرا اس کے جو کو پیشتر سے بھگو دینا کیونکہ بیچارہ گدھا بڈھا ہے اور دانت کمزور ہیں خادم نے جواب دیا سرکار یہ آپ کیا فرماتے ہیں ان باتوں کو تو لوگوں کو مجھ سے سیکھنا چاہیے نہ کہ مجھے سکھایا جائے صوفی صاحب نے فرمایا میاں پہلے پہل اس کا پالان اتار دینا اور زخمی کمر پر مرہم منبل (اتام دوا) لگا دینا خادم نے جواب دیا لاحول ولاقوۃ اس حکمت کو جانے دیجئے کچھ آپ میرے یہاں نئے مہمان نہیں آئے آپ سے ہزاروں میرے یہاں مہمان ہوتے ہیں اور سب کے سب ہمارے یہاں سے خوش گئے کیونکہ مہمان کو تو ہم جان کے برابر اور اپنا عزیز سمجھتے ہیں۔

گفت آبش: صوفی صاحب نے کہا میاں اسے پانی بھی پلا دینا مگر نیم گرم تا کہ ٹھنڈا پانی اس کے دانتوں کو ضرر نہ پہنچائے اس نے جواب دیا لاحول ولاقوۃ مجھے تو آپ سے شرم آتی ہے کہ اس قدر سمجھا چکا ہوں اور آپ کی سمجھ میں نہیں آتا۔ صوفی صاحب نے کہا میاں جو میں تھوڑا سا بھس بھی ملا دینا۔ اس نے جواب دیا لاحول ولاقوۃ اس گفتگو کو مختصر کیجئے۔ صوفی نے کہا اس کی جگہ کو بھی ذرا ڈھیلوں اور لید وغیرہ سے صاف کر دینا اور اگر جگہ تر ہو تو اس پر سوکھی مٹی ڈال دینا

اس نے جواب دیا اے قبلہ لاحول پڑھیئے لاحول۔ لائق قاصد (مراد کارکن) کو ہرگز زیادہ ہدایات نہیں کرنی چاہئیں۔

گفت بستان: صوفی صاحب نے فرمایا بھائی ذرا گدھے کی کمر پر کھریا بھی پھیر دینا اس نے کہا لاحول ولاقوۃ قبلہ کعبہ تو شرم کیجئے کہ آپ مجھے کس وقت سے دق کر رہے ہیں صوفی صاحب نے فرمایا اس کی پچھاڑی بھی ذرا چھوٹی رکھنا تاکہ لوٹنے سے اس میں پھنس نہ جائے اس نے کہا لاحول ولاقوۃ آپ اتنا رونا نہ رو دیئے اور ایک گدھے کے لئے اتنے پریشان نہ ہو جائیے صوفی صاحب نے فرمایا کہ اس پر جھول ذرا جلدی سے ڈال دینا کیونکہ جاڑے کی رات ہے اس نے کہا لاحول ولاقوۃ اے قبلہ اس قدر فرمانے کی ضرورت نہیں آپ فضول حرکت کیوں کرتے ہیں میں آپ سے زیادہ اپنے فن میں ماہر ہوں میرے یہاں اچھے برے ہر قسم کے مہمان آتے ہیں اور میں ہر ایک کی خدمت اس کی حیثیت کے موافق کرتا ہوں اور میں محض خدمت ہی کے سبب سے گل وسوسن کی طرح سب کو محبوب ہوں۔

خادم ایں: خادم یہ کہہ کر تیار ہوا اور کہا اچھا میں جا کر بھس اور جو لے آؤں پھر یہ سب کام کرونگا۔ یہ کہہ کر چل دیا اور آخور کو بالکل بھول گیا۔ ادھر صوفی صاحب خادم کے بھروسہ پر مطمئن ہو کر سو گئے۔ ادھر تو صوفی صاحب کی یہ حالت تھی کہ وہ مطمئن ہو کر سو رہے تھے ادھر خادم کی یہ حالت کہ چند آوارہ لوگ جو اس کے یار دوست تھے ان کے جلسہ میں پہنچ گیا اور صوفی صاحب کی ہدایتوں کا مضحکہ اڑانے لگا۔ صوفی صاحب کا بدن رستے کی تھکان سے چور چور تھا ہی اور رات تھی لمبی اس لئے گہری نیند سو رہے تھے اور آنکھیں بند کیے خواب میں دیکھ رہے تھے کہ ان کا گدھا ایک بھڑیے کے پنجے میں پھنس گیا ہے اور بھیڑیا اس کے ٹکڑے اڑا رہا ہے کبھی کمر کا ٹکڑا لے جاتا ہے کبھی ران کا۔ علیٰ ہذا القیاس صوفی صاحب خواب میں ہی فرماتے ہیں لاحول ولاقوۃ یہ کیا خلل دماغ ہے جب کہ خادم نگران ہے تو کہیں ایسا ہو سکتا ہے پھر دل میں اس واقعہ کی صحت کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے تو فرماتے ہیں ارے غضب خادم شفیق کیا ہوا جو بھیڑیا گدھے کی یہ گت بنا رہا ہے۔

باز میدید آن: پھر دیکھتے تھے کہ ان کا گدھا راستہ چلنے میں کبھی کنوئیں میں گرتا ہے کبھی کھائی میں غرض یوں ہی ناگوار واقعات دیکھتے تھے اور دفع مصیبت کے لئے کبھی الحمد پڑھتے' کبھی القارعۃ' کبھی فرماتے تھے کیا تدبیر کروں سب لوگ تھکے ماندے اپنے اپنے حجروں میں دروازے بند کیے سو رہے ہیں کسی کو اٹھا بھی نہیں سکتا پھر کہتے تھے تعجب ہے کہ خادم بھی نہیں جس نے ہمارے ساتھ کھانا کھایا تھا۔ میں نے تو اس کے ساتھ ملاطفت اور نرمی ہی برتی ہے وہ میرے ساتھ الٹی دشمنی کیوں کرتا ہے۔ ہر عداوت کو کسی سبب پر مبنی ہونا چاہیے ورنہ ہم جنس ہونا تو وفا ہی سکھلاتا ہے۔

باز مے گفت: پھر کہتے تھے کہ عداوت کے لئے سبب کیا ضرور ہے۔ کہ مہربان کریم آدم علیہ السلام نے شیطان پر کب کوئی زیادتی کی تھی کہ اس کے معاوضہ میں شیطان نے ان سے عداوت کی۔ آدمی نے سانپ بچھو کا کیا بگاڑا ہے کہ وہ اسکی موت اور تکلیف چاہتے ہیں بھیڑیئے کے پھاڑنے کی عادت ہی ہے بلکہ اس قسم کا حسد تمام مخلوق میں مشاہد ہے پھر کہتے ہیں کہ یہ بدگمانی بیجا بات ہے بھائی کی نسبت اس قسم کا گمان کیوں ہو پھر کہتے تیری بدگمانی ہی حزم واحتیاط ہے۔ جو شخص بدظن نہ ہو کب محفوظ رہ سکتا ہے یعنی احتیاط اس میں ہے کہ ہر شخص سے اس طرح معاملہ کیا جاوے جس طرح بدگمانی کی حالت میں کیا جاتا ہے لیکن بلا وجہ اعتقاد برائی کسی کی نسبت نہ ہونا

چاہئے۔ فلاتعارض بین قوال الشیخ۔ نگہدارد آن شوخ در کیسہ در + کہ داند ہمہ خلق را کینہ بر + و بین قولہ۔
ہر کرا جامہ پارسا بینی + پارسادان و نیک مرد انگار

صوفی اندر وسوسہ: صوفی صاحب تو اسی ادھیڑ بن میں غلطاں پیچاں رہے ادھر گدھے کی وہ بری حالت تھی کہ خدا ایسی حالت دشمنوں کو نصیب کرے۔ بیچارہ گدھا مٹی اور پتھروں میں لوٹتا تھا پالان لوٹنے سے ٹیڑھا ہو گیا تھا باگ ڈور ٹوٹ پھوٹ گئی تھی راستے کا مارا ہوا تھا رات بھر بے چارہ کے گزاری کبھی جان کنی کی حالت میں تھا کبھی یہ حالت ہوتی تھی کہ اب مرا۔ رات بھر یوں ہی دعائیں مانگتا رہا کہ الٰہی میں نے جو چھوڑے تھوڑا سا بھس مل جائے اور زبان حال سے کہہ رہا تھا کہ اے مشائخ تمہیں میرے حال پر رحم کرو اس بے شرم نا تجربہ کار مالک سے تو میری جان جل بھن کر کوئلہ ہو گئی کہ خود خبر نہیں لی۔ اور خبر گیری سپرد کی تو ایسے نالائق کے۔

آنچہ آن خر دید: جو تکالیف گدھے نے برداشت کیں ویسی تکلیفیں خشکی کے جانور کو پانی میں ہو سکتی ہیں گدھا بیچارہ تمام رات صبح تک شدت گرسنگی سے کروٹیں بدلتا رہا کبھی بھس و جو کے نہ ملنے سے چلاتا تھا کبھی بھس اور جو کے اشتیاق میں رنجیدہ ہوتا تھا غرض محنت و تکلیف اور جلن کے سبب شام سے صبح تک چلاتا رہا۔

روز شد خادم: صبح ہوئی تو خادم صاحب تشریف لائے پلان ڈھونڈ کر فوراً گدھے پر کس دیا خر فروشوں کی طرح دو تین ڈنڈے بھی رسید کیے اور گدھے کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو کتے کے ساتھ ہونا چاہیے۔ گدھا بیچارہ ڈنڈوں کے صدمہ سے کودنے لگا مگر زبان کہاں تھی جو اپنی حالت کہتا کہ رات بھر تو میری یہ گت بنائی اب مرے پر سودرے یہ کہ پالن کس کر سفر کی زحمت میں پھنسایا جاتا ہے اور اوپر سے ڈنڈے بھی لگائے جاتے ہیں۔

چونکہ قوت: غرض جبکہ صوفی صاحب اس پر سوار ہو کر چل دیئے تو راستہ میں وہ گدھا دم بدم گرنے لگا لوگ ہر مرتبہ اس کو اٹھاتے تھے اور سمجھتے تھے کہ بیچارہ بیمار ہے کوئی اٹھانے کے لئے اس کے زور سے کان مروڑتا۔ کوئی اس کے پاؤں کے نیچے کنکری وغیرہ تلاش کرتا کوئی اس کے نعل کے اندر کنکری وغیرہ دیکھتا کوئی آنکھ کا رنگ دیکھتا غرض یوں ہی ہر ایک اس کی وجہ دریافت کرنے میں مشغول تھا۔ جب کوئی وجہ نہ معلوم ہوئی تو طنز سے شیخ سے کہتا کہ حضور تو کل رات فرماتے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ یہ گدھا بہت مضبوط ہے۔ آج اسے کیا ہوا یہ گر گر کیوں پڑتا ہے۔ صوفی صاحب نے فرمایا کہ صاحبو جس گدھے نے رات بھر لاحول کے سوا کچھ نہ کھایا ہو وہ تو راستہ یوں ہی قطع کرے گا چونکہ اس بیچارے نے رات بھر لاحول کھائی ہے اس لئے رات بھر اس نے تسبیح پڑھی اور صبح کو سجدہ میں مشغول ہے۔

شرح شبیری

چوں ندارد کس غم تو ممتحن	خویش کار خویش باید ساختن
اے مبتلا! جب کسی کو تیری فکر نہ ہو	اپنا کام خود کر لینا چاہئے

چون دارد واخ۔ یعنی اے مبتلا جب کوئی تیرا غم نہیں کھاتا تو تجھے اپنا کام خود کرنا چاہیے۔

آدمی خوارند اغلب مردماں	از سلام علیک شاں کم جو اماں
اکثر لوگ مردم خور ہیں	ان کی سلام علیک سے مطمئن نہ ہو

آدمی خوارند الخ۔ یعنی اکثر لوگ آدمی خوار ہوتے ہیں تم ان کو سلام علیک سے بہت کم امن ڈھونڈو مطلب یہ کہ بہت سے آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ دوسرں کو نقصان پہنچاتے ہیں لہٰذا تم ان کے چرب زبانی اور عمدہ عمدہ باتوں کے دھوکے میں مت آنا اور ان سے ہمیشہ بچے رہنا ورنہ نااہلوں کے ہاتھ میں پڑ کر تم بھی اس طرح پچھتاؤ گے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

خانۂ دیو ست دلہائے ہمہ	کم پذیر از دیو مردم دمدمہ
سب کے دل شیطان کا مسکن ہیں	انسانی شیطان سے فریب نہ کھا

خانۂ دیوست الخ۔ یعنی سب کا دل دیو کے مانند ہوتا ہے تم ان شیاطین الانس سے دھوکا مت کھانا ہمہ کہہ دینا باعتبار اغلب کے ہے یعنی ان آدمیوں سے جو دراصل دیو کی طرح ہیں دھوکے میں مت پڑنا اور نااہلوں کی صحبت سے ہمیشہ پرحذر رہنا مقصود یہی ہے کہ نااہلوں کی صحبت سے بچاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

از دم دیو آنکہ او لاحول خورد	ہمچو آں خردر سر آید در نبرد
جو شیطان کے افسوں سے دھوکا کھا گیا	معرکہ میں وہ گدھے کی طرح سر کے بل گرے گا

از دم دیو الخ۔ یعنی اس دیو سے جس نے دھوکا کھایا وہ اس گدھے کی طرح مقابلہ کے وقت سر کے بل گرے گا۔ مطلب یہ کہ جن لوگوں نے نااہلوں سے دھوکا کھایا اور ان کی عمدہ عمدہ باتوں کے پھندے میں پھنس گئے وہ اس طرح قیامت کے روز گریں گے۔ لاحول خوردن کنایہ ہو گیا ہے دھوکہ کھانے سے اس لئے کہ اس خادم نے لاحول کہہ کہہ کر اس کو دھوکا دیا بس کنایہ ہو گیا دھوکا کھانے سے۔

ہر کہ در دنیا خورد تلبیس دیو	وز عدوے دوست رو تعظیم وریو
جو دنیا میں شیطان کا دھوکا کھاتا ہے	اور دوست نما دشمن سے تعظیم (پر پھولتا) اور فریب کھاتا ہے

ہر کہ در دنیا الخ۔ یعنی جو شخص دنیا میں شیطان سے دھوکا کھائے اور اس دشمن سے جو کہ دوست کی طرح ہو تعظیم اور تکریم سے دھوکا کھائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا اور عقبیٰ دونوں میں سر کے بل اس گدھے کی طرح گرے گا مطلب یہ کہ جو شخص اپنے معتقدین کو دیکھ کر (کہ ہمارے معتقد بہت ہیں اس لئے ہم ضرور کچھ ہوں گے ورنہ بیا اتنے لوگ کیوں معتقد ہوتے) دھوکا کھائے اور اپنے آپ کو کچھ سمجھنے لگے نتیجہ یہ ہوگا کہ قیامت کے دن بھی اور دنیا میں بھی ہلاک ہوگا آگے پھر فرماتے ہیں کہ

در رہ اسلام بر پول صراط	در سر آید ہمچوں آں خر از خباط
اسلامی طریقہ کے مطابق پل صراط پر	حماقت کی وجہ سے اس گدھے کی طرح سر کے بل گرے گا

دام بیں ایمن مرو تو بر زمیں	عشو ہائے یار بد منیوش ہیں
جال کو دیکھ زمین پر بے پروا ہو کر نہ چل	خبردار! شریر دوست کے نخرے نہ سہہ

عشوہائے الخ۔ یعنی یار بد کی دھوکے کی باتیں مت سنو اور ذرا جال دیکھ کر چلو اور بالکل نڈر ہو کر راہ مت طے کرو اس لئے کہ

آدمیا ابلیس را در مار بیں	صد ہزار ابلیس لاحول آر بیں
اے آدمی! شیطان کو سانپ میں دیکھ	لاحول پڑھنے والے لاکھوں شیطانوں کو مدنظر رکھ

صد ہزار الخ۔ یعنی لاکھوں شیطانوں کو تم دھوکا دینے والے سمجھو اور اے آدمی شیطان کو اور اس کی تلبیسات کو اس طرح سمجھو کہ جس طرح سانپ ہوتا ہے کہ بظاہر کس قدر خوشنما اور خوبصورت ہوتا ہے مگر اصل میں دیکھئے تو کس قدر زہریلا اور مہلک ہوتا ہے۔ بس اس طرح یہ ابلیس تم کو بہلاتا ہے مگر درحقیقت بہت ہی ضرررساں اور ہلاک کرنیوالا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تاچو قصابے کشد از گوشت پوست	دم دہد گوید ترا اے جان دوست
تاکہ قصاب کی طرح گوشت سے کھال کھینچ دے	دھوکا دیگا، تجھے "اے جان دوست" کہے گا

دم دہد الخ۔ یعنی وہ شیطان دم دیتا ہے کہ اے میری جان اور میرے دوست (اور یہ اس لئے کہتا ہے کہ تاکہ قصاب کی طرح تجھے دوست بنا کر تیری کھال کھینچے اور اس لئے کہ

وائے آں کز دشمناں افیوں چشد	دم دہد تا پوستت بیروں کشد
اس پر افسوس ہے جو دشمنوں سے افیون کھائے	وہ فریب دے گا تاکہ تیری کھال کھینچ لے

دم دہد تا پوستت الخ۔ یعنی وہ اس لئے دم دیتا ہے تاکہ تیری کھال کھینچے اور اس شخص کی حالت پر بڑا افسوس ہے کہ دشمنوں کے ہاتھ سے افیون کھالے اس لئے کہ وہ دشمن تو اس لئے افیون کھلاتے ہیں کہ یہ نشہ میں ہو جائے گا اور ہم اس پر قابو پالیں گے بس مطلب یہ کہ شیطان تمہارے ساتھ اس لئے تلبیسات کرتا ہے تاکہ تم کو پھانس لے اور خوب قابو پالے بس اس سے بچنا چاہیے اور اس کی اس عاجزی اور چاپلوسی سے بچنا ضروری ہے اس لئے کہ

دم دہد تا ریزدت خوں زار زار	سر نہد بر پائے تو قصاب دار
فریب دیتا ہے تاکہ خوب ذلت سے تیرا خون بہادے	قصائی کی طرح تیرے پیر پر سر رکھتا ہے

سر نہد الخ۔ یعنی یہ قصاب کی طرح تمہارے سامنے عاجزی کرتا ہے اور اس لئے دم دیتا ہے تاکہ تمہارا خون اچھی طرح گرادے مطلب یہ کہ جس طرح قصاب جانور کی خدمت کرتا ہے اور اس کو خوب فربہ کرکے پھر ذبح کر ڈالتا ہے اس طرح یہ بھی چاپلوسی کرتا ہے تاکہ ایک دن تم کو ہلاک کردے لہٰذا ان سے بچنا چاہیے اور نااہلوں کی

صحبت میں نہ رہنا چاہیے فرماتے ہیں کہ

ہمچو شیراں صید خود را خویش کن	ترک عشوہ اجنبی و خویش کن
شیر کی طرح اپنے لئے خود شکار کر	اپنے اور غیر کے مکر سے بچ

ہمچو شیرے الخ۔ یعنی شیر کی طرح اپنا شکار خود کر اور اپنوں اور اجنبیوں کی چاپلوسی کو چھوڑ مطلب یہ کہ جو کام کر و اپنی ہمت سے کرو اور دوسروں کے اعتقاد کی وجہ سے اپنے مقبول ہونے پر کیوں استدلال کرتے ہو خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتے کہ کس قدر خراب ہو رہی ہے پھر جب حالت تو اس قدر خراب ہے اور پھر بھی دوسروں کے کہنے پر اعتماد ہے تو یہ تو ایسی مثال ہے کہ گھر سے آیا ہے معتبر نائی لہٰذا ان نااہلوں کی تعریف سے اترا ؤ مت اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہمچو خادم داں مراعات خساں	بیکسی بہتر زعشوہ ناکساں
کمینوں کی رو رعایت خادم جیسی سمجھ	نالائقوں کی ناز برداری کرنے سے بے کسی بہتر ہے

ہمچو خادم الخ۔ یعنی ان نااہلوں کی خوشامد کی ایسی ہی مثال ہے جیسا کہ وہ خادم تھا کہ اس نے ان صوفی صاحب کی خوشامد کر کر کے خوب گت بنائی پس تنہا رہنا نااہلوں کی خوشامد میں پھنسنے سے بہتر ہے۔

در زمین مرد ماں خانہ مکن	کار خود کن کار بیگانہ مکن
دوسروں کی زمین میں گھر نہ بنا	اپنے کام میں لگ جا بیگانے کے کام کو چھوڑ

درزمین الخ۔ یعنی دوسروں کی زمین میں گھر مت بناؤ (مطلب یہ کہ دوسروں کے بھروسہ پر اپنے کام کو مت چھوڑو) اور اپنے کام کو خود کرو ورنہ پچھتاؤ گے یہاں تک تو ممانعت اس سے تھی کہ کسی سے تعلق استعانت کا مت رکھو اور اپنے کام کو دوسروں پر مت ڈالو اب آگے اعانت سے بھی منع فرماتے ہیں کہ نہ کسی کی اعانت کرو اور نہ کسی سے استعانت کرو لہٰذا اعانت کی ممانعت کو اس لفظ سے شروع فرماتے ہیں کہ کار بیگانہ مکن یعنی اپنا کام خود کرو جو کہ خلاصہ ہے عدم استعانت کا اور دوسروں کا کام بھی مت کرو جو کہ خلاصہ ہے اعانت کا حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں سے تعلق ہی مت رکھو نہ اعانت کا نہ استعانت کا آگے بھی دور تک یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ

کیست بیگانہ تن خاکی تو	کز برائے اوست غمناکی تو
بیگانہ کون ہے! تیرا خاکی جسم ہے	جس کے لئے تو فکرمند ہے

کیست بیگانہ الخ۔ یعنی بیگانہ کوئی اور نہیں ہے بلکہ خود تیرا ہی تن خاکی ہے (اور اسی میں لگ کر تجھ کو خدا سے غفلت ہوتی ہے) اور اسی کی وجہ سے یہ تیری ساری غمناکی اور مصیبتیں ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

تا تو تن را چرب و شیریں می دہی	جوہر جاں را نہ بینی فربہی
جب تک تو جسم کو تر اور میٹھے (لقمے) دیتا ہے	روح کے جوہر میں تو موٹاپا نہ پائے گا

تا تو تن را الخ۔ یعنی جب تک تم اس تن خاکی کو چرب و شیرینی دیتے رہو گے (اور اسی کی پرورش اور تزئین میں لگے رہو گے اس وقت تک) تم جوہر جان کی فربہی نہیں دیکھ سکتے (یعنی تم کو ترقی الی الحق حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اسی میں لگے رہو گے آگے اس بدن کی حقیقت بتاتے ہیں اور اس سے مقصود اس کے تزئین وغیرہ کا لا حاصل ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ

گر میان مشک تن را جا شود	روز مردن گند او پیدا شود
اگر جسم کی جگہ مشک میں (بھی) ہو گی	موت کے دن اس میں بدبو پیدا ہو جائیگی

گر میان مشک الخ۔ یعنی اگر مشک کے اندر بھی اس بدن کو جگہ ملے (اور تم اس کو سر سے پاؤں تک مشک میں لپیٹ دو تو آخر کار یہ انجام ہوگا) کہ مرنے کے دن اس کی گندگی اور ناپاکی ساری ظاہر ہو جائے گی لہٰذا بدن کو مشک میں بسانا یعنی اس کی اس قدر خدمت کرنا بالکل فضول ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مشک را بر تن مزن بر دل بمال	مشک چہ بود نام پاک ذوالجلال
منافق جسم پر مشک ملتا ہے	روح کو بھٹی میں جھونکتا ہے
آں منافق مشک بر تن می نہد	روح را در قعر گلخن می نہد
منافق جسم پر مشک ملتا ہے	روح کو بھٹی میں جھونکتا ہے

مشک را الخ۔ یعنی مشک کو بدن پر مت لگاؤ بلکہ دل پر ملو (لیکن چونکہ مشک ظاہری تو کس طرح دل پر ملی جاوے اس لئے بتاتے ہیں کہ) مشک کیا ہے اور ہم کس کو مشک کہتے ہیں وہ اس ذات پاک ذوالجلال والاکرام کا نام ہے یعنی اس کے نام کو صرف زبان ہی سے مت لو بلکہ اس کا اثر دل پر بھی ہو تب کام دے سکتا ہے اور جو شخص کہ صرف زبان ہی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے

آن منافق الخ۔ یعنی وہ منافق کہ اس مشک کو یعنی اس نام پاک کو صرف زبان ہی سے لیتا ہے اور صرف زبان ہی تک رکھتا ہے مگر دل میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو وہ اپنی روح کو بھاڑ کے گڑھے میں یعنی دوزخ میں ڈالتا ہے اور زبان سے نام لینے کے یہ معنی ہیں کہ منافقین جب مسلمانوں سے ملتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ آمنا۔ لہٰذا یہ زبان سے خدا کا نام لیتا ہے اس لئے کہ زبان سے کہتے تھے اور دل میں ان کے اس کا کچھ بھی اثر نہ ہوتا تھا اور روح کے قعر گلخن میں ڈالنے سے یہ مراد ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔ پس معلوم ہوا کہ یہ جسم ظاہری کے بناؤ سنگھار میں لگ جانا بھی اس طرف سے بیگانگی ہے اور یہ تم کو نہ چاہیے اس لئے کہ جسم کی حقیقت ہی کیا ہے جس کو کہ تم اس قدر پرورش کرتے ہو اور جو چیز کہ اصل ہے یعنی روح اس کو چھوڑ رکھا ہے ارے ظالم جس روز یہ روح نہ ہوگی اس دن یہ بدن بالکل بیکار ہوگا اور آج جو یہ بناؤ سنگھار اچھا معلوم ہوتا ہے اس کی وجہ بھی وہی وجود روح ہے پس اصل میں تو اس کی خبر لینا چاہیے آگے پھر اس منافق کی زبانی نام حق لینے کی مثال دیتے ہیں کہ

بر زباں نام حق و در جان او	گندہا از کفر بے ایمان او
زبان پر اللہ (تعالیٰ) کا نام اور اس کی روح میں	بے ایمان کفر کی گندگیاں ہیں

برزبان نام الخ۔یعنی اس کی زبان پر تو خداوند ذوالجلال کا نام پاک ہے اور اندر اس کے کفر کی وجہ سے گندگیاں بھر رہی ہیں اور یہاں کفر بے ایمان کہنے سے یہ مراد ہے کہ وہ کفر جو کہ بے ایمانی کے ساتھ ہوا اور ایمان کا مقابل ہے اور وہ مراد نہیں جو کہ خود کفر کے مقابل ہو اس لئے کہ کفر میں ہی تو مراتب ہوتے ہیں بعض کفروں کفر ہوتا ہے پس مراد یہ کہ خالص کفر کی وجہ سے اس کے اندر تو گندگیاں بھر رہی ہیں اور زبان سے نام حق لیتا ہے پس ہرگز کارآمد نہیں ہے اور اسکی ایسی مثال ہے۔

ذکر با او ہمچو سبزہ گلخن ست	برسر مبرز گست و سوسن ست
اس کا ذکر (و فکر) کوڑی کے سبزہ کی طرح ہے	پاخانہ پر پھول اور سوسن ہے

ذکر با او الخ۔یعنی ان گندگیوں کے ساتھ ذکر زبانی ایسا ہے کہ جس طرح بھاڑ پر سبزہ ہوتا ہے اور جس طرح پاخانہ کی کوڑی پر گل و سوسن وگ آویں تو یقیناً یہ نباتات ان مقامات پر عاریۃً ہیں ورنہ ان کی اصل جگہ تو مجالس ہیں اور محافل عشرت ہیں پس اس طرح یہ صرف زبانی ذکر اور خدا کی یاد ایسی ہے اور یہ بھی ناپائیدار ہے اور اسکا جب تک قلب پر اثر نہ ہو کارآمد نہیں ہو سکتی بس اس جسم کی تزئین اور تحسین کو چھوڑ دو اور روح کی تزئین میں لگو جو کہ اصل ہے آگے اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ

آں نبات آنجا یقین عاریت ست	جائے آں گل مجلس ست و عشرت ست
وہ سبزہ اس جگہ پر یقینا عارضی ہے	اس پھول کی جگہ مجلس اور (مقام) عشرت ہے
طیبات آمد برائے طیبین	للخبیثات الخبیثیں ست ہیں
اچھی چیزیں اچھوں کے لئے ہیں	ہاں برائیاں بروں کے لئے ہیں

طیبات آمد الخ۔یعنی طیبات تو طیبین کے لئے ہوتی ہیں اور خبیثات خبیثین کے لئے پس انوار اور رحمتہ الٰہیہ جو طیبہ ہے اگر تم طیب ہوگے تو تم کو ملے گی ورنہ وہ خبیثین کے پاس نہیں آیا کرتی خوب سمجھ لو اور ان بیگانوں کو چھوڑ دو اور اصل مقصود رضاء حق کو اختیار کرو۔

چونکہ اوپر کے شعر۔ کیست بیگانہ تن خاکی تو الخ سے یہاں تک اس امر کو بیان کیا تھا کہ بدن کی تزئین اور تحسین میں مت لگو کہ خواہشات نفسانی اسی میں انہماک سے پیدا ہوتی ہیں جو کہ مانع طریق اور مضر ہیں اب آگے بھی ان ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ اس بدن کی پرورش سے خصائل ذمیمہ پیدا ہوتے ہیں بس فرماتے ہیں کہ

کیں مدار آنہا کہ از کیں گمرہند	گورشاں پہلوئے کیں داراں نہند
کینہ وری نہ کر وہ لوگ جو کینہ کی وجہ سے گمراہ ہیں	ان کی قبر کینہ وروں کے پہلو میں بنائیں گے

کین مدار آنہا الخ۔یعنی کینہ مت رکھو کہ جو لوگ کینہ سے گمراہ ہوئے ہیں ان کی قبر کینہ وروں کے پاس

رکھیں گے نور سے مراد برزخ ہے مطلب یہ کہ کینہ ایک بہت بری شے ہے اس لئے اس سے بچنا کیونکہ اگر تم کینہ رکھو گے تو برزخ میں تم کو کینہ وروں کے پاس رکھا جائے گا اور جو عذاب وغیرہ ان کے لئے ہوگا وہی تمہارے لئے بھی ہوگا اور کینہ کی تخصیص بیان میں اس لئے کی کہ یہ بہت ہی مہتم بالشان ہے اور اس میں اکثر مبتلا ہوتے ہیں پس اسی کو بیان فرمادیا آگے اس کو ایک تشبیہ دے کر بتاتے ہیں فرماتے ہیں کہ

اصل کینہ دوزخ است و کین تو	جزو آں کلست و خصم دین تو
کینہ کی اصل دوزخ ہے اور تیرا کینہ	اس کل کا جز ہے اور تیرے دین کا دشمن ہے

اصل کینہ الخ۔ یعنی کینہ کی اصل دوزخ ہے اور تمہارا کینہ بھی اسی کل کا ایک جزو ہے اور تمہارے دین کا دشمن ہے یہاں اصل کینہ دوزخ ست سے مراد یہ نہیں کہ کینہ دوزخ سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی اصل دوزخ ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس طرح اصل متبوع ہوتی ہے اور اسکی فروع اس کے تابع ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ فرع اپنی اصل کی طرف جایا کرتی ہے پس یہ مثال دے کر فرماتے ہیں کہ جس طرح اصل کی طرف اس کی فرع رجوع کیا کرتی ہے اس طرح تمہارا کینہ بھی دوزخ کی طرف رجوع کرے گا اور دوزخ کی طرف کھینچ کر لے جائے گا۔ کین تو جزو آن کل ست سے اس کی دلیل بتاتے ہیں کہ دیکھو تو جب قاعدہ ہے کہ اصل کی طرف فرع رجوع کرتی ہے اور تمہارا کینہ اس کی کی فرع ہے لہٰذا یہ بھی تم کو دوزخ کی طرف لے جائے گا اس سے بچنا ضروری ہے اور دوسری وجہ اس سے بچنے کی یہ ہے کہ تمہارے دین کا دشمن ہے پھر تو اس سے بچنا بہت ہی ضروری ہے آگے اسی مضمون کو صاف کر کے بیان فرماتے ہیں اور ایک تفریع کے طور پر فرماتے ہیں کہ

چوں تو جزو دوزخی پس ہوش دار	جزو سوئے کل خود گیرد قرار
چونکہ تو دوزخ کا جز ہے لہذا سمجھ لے	جز اپنے کل کی جانب ہی قرار پکڑتا ہے

چون تو جزو الخ۔ یعنی جب تم جزو دوزخ ہو تو ذرا ہوش سے کام لو اس لئے کہ (قاعدہ ہے کہ) جزو اپنے کل کی طرف رجوع کرتا ہے اور اسکا قرارگاہ وہی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر تم میں اخلاق ذمیمہ مثل کینہ وغیرہ کے ہیں اور یہ اشیاء ہیں جزو دوزخ یعنی سبب دوزخ میں جانے کا تو ذرا ہوش سنبھالو اس لئے کہ جزو تو کل کی طرف راجع ہوا کرتا ہے پس یہ اخلاق بھی تم کو دوزخ کی طرف لے جائیں گے اور اگر ایسا نہیں ہے کہ فرماتے ہیں کہ

ور تو جزو جنتی اے نامدار	عیش تو باشد زجنت پائدار
اے نامور! اگر تو جنت کا جز ہے	تیری زندگی جنت کی وجہ سے پائیدار ہو گی

ور تو جزو الخ۔ یعنی اگر تو جزو جنت ہے اے نامدار تو تیرا عیش جنت کی طرح پائیدار اور قائم ہوگا۔ جزو جنت ہونے سے یہ مراد ہے کہ گر تمہارے اعمال جنت کے قابل ہیں اور اعمال حسن ہیں تو تمہاری عیش دائمی ہوگی اور

ابدی ہوگی جس طرح جنت دائمی اورابدی ہے اس لئے کہ ارواح ازلی تونہیں ہیں مگر ابدی ہیں اگر چہ بعض لوگ ایک لمحہ کے لئے ان کو فنا کے قائل ہوئے ہیں تا کہ آیت کل شئی ہالک الا وجہہ کے معنی درست ہو جائیں لیکن پھر بھی وہ فنا معتدبہ نہ ہوگی اور اگر ان کو ابدی مان بھی لیا جائے تب بھی اس آیت سے معارضہ لازم نہیں آتا اس لئے کہ استحالہ تو ازلی ماننے میں ہے نہ کہ ابدی ماننے میں پس مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ اعمال سیئہ کو ترک کرنا چاہیے اور اعمال حسنہ کا ارتکاب چاہیے اس لئے کہ اعمال سیئہ تو دوزخ کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال حسنہ جنت کی طرف۔ آگے یا تو اسی پر تفریع کہا جائے یا دلیل کہا جائے فرماتے ہیں کہ

تلخ با تلخاں یقیں ملحق شود	کے دم باطل قرین حق شود
یقیناً کڑوا کڑووں کے ساتھ مل جاتا ہے	باطل بات' حق (بات) کے ساتھ کب مل سکتی ہے؟

تلخ با تلخاں الخ۔ یعنی تلخ تلخوں کے ساتھ یقیناً ملحق ہوتا ہے اور دم باطل حق کے ساتھ کب ہوسکتا ہے مطلب یہ کہ اوپر جو ہم نے بیان کیا ہے کہ اعمال سیئہ دوزخ کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال حسنہ جنت کی طرف تو اس کی دلیل یہ ہے کہ دیکھو ہر چیز اپنے مجانس کی طرف جاتی ہے تلخ تلخوں کے ساتھ ملحق ہوتا ہے پس اعمال سیئہ دوزخ کی طرف راجع ہوں گے اور دیکھو تو حق بات باطل کے ساتھ کس طرح ہوسکتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ جیسے اعمال ہوں گے ویسا ہی اس پر اثر مرتب ہوگا اور اگر اس کو تفریع کہا جائے تو یہ معنی ہوں گے کہ اعمال سیئہ دوزخ کی طرف راجع ہوں گے اور حسنہ جنت کی طرف جس طرح کہ دیکھو تلخ تلخوں کے ساتھ ملتے ہیں اور بات بھی تو یہی ہے کہ باطل کے ساتھ حق کس طرح ہوسکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ ہر جنس اپنی دوسری جنس کی طرف رجوع ہوتی ہے اب یہاں جو کہا ہے کہ جیسے اعمال ہوں گے ویسی ہی اس پر جزا ہوگی آگے ان اعمال کے درست ہونے کے تدبیر بتاتے ہیں۔

اے برادر تو ہمیں اندیشۂ	ماقبی تو استخوان و ریشۂ
اے بھائی! تو فقط غور (و فکر) ہے	باقی تو ہڈیاں اور ریشے ہیں

اے برادر الخ۔ یعنی اے بھائی تو تو اندیشہ اور فکر ہی ہے اور باقی تو ہڈیاں اور گوشت پوست ہیں یہاں یوں سمجھو کہ ہر فعل اختیاری سے قبل اسکا عزم اور ارادہ ہوتا ہے اور ارادہ سے پہلے اس کی فکر اور سوچ کہ اس کام کو کرنا چاہیے یا نہ کرنا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ اے بھائی یعنی اے طالب تم تو صرف فکر ہو اور سوچ ہو اور تمہارے اندر اصل شے اور مقصد یہ چیز تو یہ فکر ہے اور سوچ ہے۔ ورنہ ویسے تو تم گوشت ہڈیاں رگیں وغیرہ ہو جو کہ دیگر حیوانات کے اندر بھی موجود ہیں پس تم کو جو شرف ہے وہ تو صرف اس فکر کی وجہ سے ہے کہ تم فکر کر سکتے ہو اور ہر کام سے پہلے سوچ سکتے ہو لہٰذا اگر تم اس فکر اور اس سوچ کو درست کرلو گے کہ جب تم سوچا کرو تو افعال حسنہ ہی کو سوچا کرو تو

تمہارے اعمال بھی درست ہو جائیں اور وہ اعمال جنت ہو جائیں اور یہاں خود ذات انسان کو اندیشہ کہنا مبالغہ ہے ورنہ اصل میں تو انسان اندیشہ اور فکر والا ہے اور فکر اس میں پائی جاتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ تم تو ایسے ہو جیسے کہ سراپا فکر ہی ہو اور اس ترکیب کی ایسی مثال ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے ان ہو الا ذکری للعالمین۔ تو دیکھو کہ قرآن شریف پر ذکریٰ کا اطلاق کیا گیا ہے حالانکہ قرآن شریف کی ذات ذکریٰ نہیں ہے بلکہ اس کے اندر ذکریٰ ہے پس اس طرح یہاں بھی فرمادیا آگے اس اندیشہ کی تفصیل فرماتے ہیں کہ

گر گل ست اندیشۂ تو گلشنی	ور بود خارے تو ہیمہ گلخنی
اگر تیرا فکر پھول ہے تو تو گلزار ہے	اور اگر کانٹا ہے تو تو بھٹی کا ایندھن ہے

گر گل است الخ۔ یعنی اگر تیرا فکر اور اندیشہ گل ہے یعنی اعمال حسنہ ہیں تو گلشن ہے اور اگر وہ فکر اور اندیشہ خار ہو تو پھر تو گلخن کا ایندھن ہے مطلب یہ کہ اگر تمہاری قوت فکریہ اعمال حسنہ میں ہے اور تم ان کو سوچتے ہو تو تم ایسے ہو جیسا کہ گل کے لئے گلشن محل ہوتا ہے اس طرح تم بھی ان کے محل ہو جاؤ گے اور وہ اعمال تم کو جنت کی طرف لے جائیں گے اور اگر وہ فکر خار ہے یعنی اعمال سیئہ ہیں تو پھر تم گلخن کا ایندھن ہو یعنی دوزخ کا ایندھن ہو جیسے کہ خود قرآن شریف میں ہے وقودہا الناس والحجارہ پس مقصود یہ ہوا کہ اگر اعمال سیئہ ہیں تو جزاء دوزخ ہے اور اگر حسنہ ہیں تو جزاء جنت ہے آگے بھی اسی کو مؤکد فرماتے ہیں کہ

گر گلابی بر سر و جیبت زنند	ور تو چوں بولی برونت افگنند
اگر تو گلاب ہے تو سر اور گریبان پر ملیں گے	اگر تو پیشاب ہے تو تجھے باہر پھینک دیں گے

گر گلابے الخ۔ یعنی اگر تم گلاب کی طرح ہو تو تم کو سر اور گریبان پر لگا دیں گے اور اگر پیشاب کی طرح ہو تو باہر پھینک دیں گے مطلب یہ کہ اگر تیرا اندیشہ اور فکر اعمال صالحہ حسنہ میں ہے تو اہل اللہ تیری قدر کریں گے اور تجھ کو اچھا جانیں گے اور اگر تمہارے اعمال خراب اور سیئہ ہیں تو تم کو دور پھینک دیں گے اور اپنے سے علیحدہ کر دیں گے لہٰذا تم ایسا فکر مت کرو جس سے اعمال سیئہ ناشی ہوں بلکہ فکر بھی اعمال حسنہ ہی کا ہونا چاہیے تاکہ اس سے جزاء بھی حسن ہی ملے آگے ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ

طبلہا در پیش عطاراں بہ بیں	جنس را با جنس خود کردہ قریں
عطار کے سامنے ڈبوں کو دیکھ	جنس کو جنس کے ساتھ ملا رکھا ہے

طبلہا در پیش الخ۔ یعنی دیکھو قرابے عطاروں کے سامنے دیکھو کہ ہر جنس کو اس کی دوسری ہم جنس کے ساتھ رکھا ہے مطلب یہ کہ دیکھو جس طرح وہاں اپنے اپنے مجانس کے پاس ہر چیز ہے عرق عرق ایک جگہ ہیں اور شربت شربت ایک جگہ پس اگر تمہارے اعمال سیئہ ہیں تو وہ دوزخ کے اندر لے جائیں گے ورنہ جنت میں پس

جب ایسا ہے تو تم صحبت ناجنس سے بچو اسی کو فرماتے ہیں کہ

زیں تجانس زینتے انگیختہ	جنسہا باجنسہا آمیختہ
اس جنسی مناسبت سے رونق بڑھائی ہے	ہم جنسوں کو ہم جنسوں میں ملائے ہوئے ہے

جنسہا باجنسہا الخ۔ یعنی اس عطار نے جو ہر جنس کو اپنے دوسرے مجانس سے ملا رکھا ہے تو اس تجانس سے کیسی زینت کر رکھی ہے اور اس سے کیسی زینت حاصل ہوئی ہے پس اس طرح اگر ہم بھی اعمال صالحہ کی طرف اپنی فکر لے جائیں گے تو اس سے زینت اور فلاح حاصل ہوگی جو کہ جنت ہی آگے پھر اس کی تاکید کے طور پر لاتے ہیں کہ

صحبت ناجنس گورست و لحد	تو رہائی جو زنا جنساں بجد
ناجنس کی صحبت قبر اور لحد ہے	تو کوشش کر کے ناجنسوں سے رہائی حاصل کر لے

تو رہائی جو۔ الخ یعنی تو ناجنسوں سے کوشش کر کے علیحدگی ڈھونڈو۔ اس لئے کہ ناجنس کی صحبت تو گور اور لحد ہے یعنی قلب کے لئے گور و لحد ہے اس لئے کہ اعمال سیئہ سے تو قلب مردہ ہو جاتا ہے اور یہ مضمون خود حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے المرء مع من احب دوسری حدیث میں ہے المرء علی دین خلیلہ۔ پس معلوم ہوا کہ جیسے لوگوں اور جیسے اعمال سے مجانست اور میل ہوگا یہ شخص بھی ویسا ہی ہو جائے گا آگے پھر اس مثال عطار کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

برگزیند یک بیک از دیگرش	گر در آمیزند عود و شکرش
ایک کو دوسرے سے چھانٹ لے گا	اگر اس کی شکر اور عود گڈ بڈ ہو جائیں

گر در آمیزند الخ۔ یعنی اگر اس کا عود اور شکر کوئی ملا دے تو وہ عطار ہر ہر چیز الگ الگ کریگا مطلب یہ کہ دیکھو اگر اس کی اشیاء آپس میں کوئی گڈمڈ کر دے اور بالکل دو غیر جنس کو آپس میں ملا دے تو وہ ان کو چن کر علیحدہ علیحدہ کریگا پس اس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو بھی ہر ایک مجانس کے ساتھ رکھا تھا جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ ارواح آپ کی طرف کیں اور فرمایا کہ ہؤلاء لجنۃ ولا ابالی اور پھر دوسرے ارواح دوسری طرف رکھیں اور فرمایا ہؤلاء للنار ولا ابالی۔ بس معلوم ہوا کہ درجہ استعداد و تب علیحدہ علیحدہ تھے اور ہر جنس دوسری جنس سے ممتاز تھی اور اہل جنت ایک جگہ تھے اور اہل نار دوسری جگہ مگر دنیا میں آ کر سب مل جل گئے اور آپس میں وہ امتیاز جو اصل استعداد میں تھا باقی نہ رہا پس اسی کو فرماتے ہیں کہ

نیک و بد در ہمدگر آمیختند	طبلہا بشکست و جانہا ریختند
اچھی اور بری آپس میں مل گئیں	ڈبیں ٹوٹیں اور روحیں بہہ پڑیں

طبلہا بشکست الخ۔ یعنی قرابے ٹوٹ گئے اور جانیں گر گئیں اور اچھے برے سب ایک دوسرے میں مخلوط ہو

گئے مطلب یہ کہ جس طرح قرابے ٹوٹ جانے سے سب اشیا مل جاتی ہیں اور آپس میں امتیاز باقی نہیں رہتا اس طرح ارواح جب عالم ارواح میں تھیں تو سب میں امتیاز تھا مگر عالم اجسام میں آ کر ایک دوسرے سے خلط ملط ہو گئیں اور سب نیک و بدمل گئے اور کچھ بھی امتیاز نہ رہا پس اب ضرورت ہوئی کہ کوئی ایسا ہو جو کہ اس خلط کو رفع کرے اور پھر اس امتیاز کو جو کہ عالم ارواح میں درجہ استعداد میں تھا ظاہر کر دے پس فرماتے ہیں کہ

حق فرستاد انبیاء را با ورق	تا گزید ایں دانہا را بر طبق
اللہ (تعالیٰ) نے انبیاء کو کتابیں دیکر بھیجا	یہاں تک کہ ان دانوں کو (مختلف) طبق پر چن دیا

حق فرستاد الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو اسی کے لئے بھیجا تا کہ کفر و دین سب الگ ہو جائیں اور سب میں امتیاز رہے مطلب یہ کہ ہر چیز کو اپنے ہم جنس کے ساتھ ملانا کچھ عطار وغیرہ کا کام ہی نہیں ہے بلکہ خداوند کریم نے بھی ارواح کو اپنی اپنی مجانس کے ساتھ ملایا تھا مگر چونکہ وہ استعداد جو کہ ہر مجانس اپنے دوسرے کے ساتھ رہنا چاہتا تھا دنیا میں آ کر اور اس عالم اجسام میں آ کر مفقود ہو گئی اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کے اظہار کے لئے انبیاء کو بھیجا تا کہ وہ آ کر ہر جنس کو علیحدہ علیحدہ فرمائیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ

حق فرستاد انبیاء را بہر دیں	تا جدا گردد ز ایشاں کفر و دیں
اللہ (تعالیٰ) نے انبیاء کو اس لئے بھیجا ہے	تا کہ ان کی وجہ سے کفر اور دین جدا ہو جائے

حق فرستاد انبیاء الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے انبیاء کو بھیجا اور ساتھ میں ان کے ساتھ مصاحف بھی اتارے یہاں تک کہ انہوں نے ان دانوں کو ایک طبق میں چن دیا یعنی سب کو ایک دوسرے سے متمیز کر دیا اس لئے کہ جس نے ان انبیاء اور ان مصاحف کو مانا وہ حق پر ہو گئے اور جنہوں نے ان کی تکذیب کی وہ گمراہ ہوئے پس مہتدی اور ضال سب الگ الگ جناس ہو گئیں اور ان انبیاء کی تشریف آوری سے پہلے سب گڈمڈ اور خلط ملط ہو تھے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مومن و کافر مسلمان و جہود	پیش از ایشاں جملہ یکساں می نمود
مومن اور کافر مسلمان اور یہودی	ان سے پہلے سب یکساں نظر آتے تھے

مومن و کافر الخ۔ یعنی مومن اور کافر اور مسلمان اور یہودی انبیاء سے پہلے سب یکساں تھے اور آپس میں کوئی امتیاز اور فرق نہ تھا اور یہ مضمون قرآن شریف میں بھی ہے فرماتے ہیں کہ کان الناس امة واحدة فبعث الله النبين مبشرين ومنذرين یعنی پہلے تو آدمی سب امتہ واحدہ اور ایک ہی جنس کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو ڈرانے والے اور بشارت دینے والے بھیجا (پس جنہوں نے اطاعت کی وہ مطیع اور منقاد اور مومن اور مسلمان ہو گئے اور جنہوں نے تکذیب کی وہ نافرمان اور سرکش اور کافر اور گمراہ ہو گئے۔ آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

پیش از ایشاں ما ہمہ یکساں بدیم	کس ندانستہ کہ ما نیک و بدیم
ان سے پہلے ہم سب یکساں تھے	کوئی نہیں جانتا تھا کہ ہم نیک ہیں یا برے

پیش از ایشان الخ۔ یعنی حضرت انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری سے پہلے ہم سب یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور کوئی شخص یہ نہ جانتا تھا کہ ہم نیک ہیں یا بد ہیں۔

قلب و نیکو در جہاں بودے رواں	چوں جہاں شب بود ما چوں شبرواں
کھوٹا اور کھرا دنیا میں چالو تھا	چونکہ دنیا رات تھی اور ہم رات کے مسافروں کی طرح تھے

بود نقد الخ۔ یعنی کھوٹا اور کھرا عالم میں سب چلتا تھا اور جہاں رات کی طرح تھا اور ہم رات کو چلنے والوں کی طرح تھے مطلب یہ کہ جس طرح رات کو اندھیرے میں کھوٹا اور کھرا سکہ سب چل جاتا ہے اور کسی کو امتیاز نہیں ہوتا کہ ان میں کون کھرا ہے اور کون کھوٹا اس طرح انبیاء کے آنے سے پہلے عالم میں ایک ظلمت طاری تھی کہ جس میں نیک و بد کا امتیاز نہ تھا اور سب آدمی یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور ایسی حالت تھی کہ جس طرح رات کو چلنے والے ہوتے ہیں کہ ان کو راستہ کا پتہ تو چلتا نہیں ہے پس انکل پچو جس طرف کو منہ اٹھا شتر بے مہار کی طرح چلے جاتے ہیں اس طرح اس ظلمت میں کسی کو راستہ حق تو معلوم نہ تھا کہ اس پر چلتا بلکہ اپنی سمجھ سے جس کو اچھا سمجھتے اس کو اچھا کہتے اور جس کو برا سمجھتے اس کو برا کہتے اس لئے کہ پہلے اگر عقل سے ادراک نیک و بد ہو بھی سکتا ہو تو صرف اس قدر کہ اخلاق کی حالت معلوم ہو جاوے گی جو کہ اعمال کے سامنے معتد بہ نہیں ہیں اگر اعمال خراب اور اخلاق بہت اچھے ہیں تو وہ اخلاق کسی کام کے نہیں ہیں بلکہ اخلاق مع اعمال حسنہ ہوں تب ٹھیک ہو سکتا ہے اور اعمال قبل بعثت انبیاء معلوم نہ تھے اس لئے بالکل شب رو دن کی سی حالت تھی اور اسی ظلمت میں سب کام کر رہے تھے۔

تا برآمد آفتاب انبیاء	گفت اے غش دور شو صافی بیا
یہاں تک کہ نبیوں کا آفتاب طلوع ہوا	اس نے کہا اے کھوٹ تو دور ہو (اور اے) صاف تو آ

تا برآمد آفتاب الخ۔ یعنی یہاں تک کہ آفتاب انبیاء علیہم السلام نے طلوع کیا اور اس نے کہا کہ اے کھوٹ دور ہو جا اور اے صافی تو آ۔ مطلب یہ کہ جس طرح آفتاب کے نکلنے سے ہر نیک و بد اور ہر کھوٹے کھرے میں امتیاز ہو جاتا ہے اس طرح جب انبیاء علیہم السلام جو امتیاز دینے میں مثل آفتاب کے تھے تشریف لائے تو گمراہوں کو مہتدین سے علیحدہ کر دیا اور سب کو ممتاز کر دیا آگے فرماتے ہیں کہ

چشم داند فرق کردن رنگ را	چشم داند لعل را و سنگ را
آنکھ رنگ میں فرق کرنا جانتی ہے	آنکھ لعل اور پتھر کو جانتی ہے
چشم داند گوہر و خاشاک را	چشم رازاں می خلد خاشا کہا
آنکھ موتی اور تنکے کو جانتی ہے	اسی لئے آنکھ میں تنکا کھٹکتا ہے

چشم داند الخ۔ یعنی آنکھ ہی رنگ میں فرق کرنا جانتی ہے اور آنکھ ہی لال اور سنگ کو متمیز کر سکتی ہے اور آنکھ ہی گوہر خاشاک میں امتیاز کرتی ہے اسی لئے خاشاک آنکھ میں زیادہ چبھتے ہیں کیونکہ اس کو دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے پس خاشاک اس میں زیادہ کھٹکتے ہیں مطلب یہ کہ اس ظلمت میں سب لوگ مثل اندھوں کے تھے جب

انبیاء علیہم السلام تشریف لائے جب سب کی آنکھ کھلی اور اس وقت نیک و بد میں امتیاز ہو سکا اور چونکہ انبیاء علیہم السلام جو کہ مثل چشم کے تھے نیک و بد کو خوب جانتے تھے اس لئے ان کی نظر میں وہ بہت ہی برے معلوم ہوتے تھے اور بہت ہی کھٹکتے تھے بس جب کہ سب کھرا کھوٹا ظاہر ہونے لگا تو جو لوگ کھوٹ چلانے والے تھے یعنی جن میں استعداد اعمال سیئہ کی تھی ان کو بہت ہی رنج ہوا کہ افسوس اب ہمارا کھوٹ نہ چلے گا اور جو لوگ کھرے چلانے والے تھے یعنی استعداد حسنہ رکھتے تھے وہ خوب خوش ہوئے کہ اب ہماری قدر ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ

دشمن روزند ایں قلابگاں	عاشق روزند آں زرہائے کاں
یہ کھوٹے سکے ڈھالنے والے دن کے دشمن ہیں	کان کے سونے دن کے عاشق ہیں

دشمن روزند الخ۔ یعنی جو لوگ کھوٹے ہیں یہ تو اس روز کے (یعنی انبیاء علیہم السلام کے) دشمن ہو گئے کہ اب ہماری وہ گمراہی نہ چل سکے گی اور جو خالص معدن کے سونا تھے یعنی ان کی استعداد اچھی تھی وہ اس پر سو جان سے عاشق ہو گئے کہ الحمد للہ اب امتیاز دینے والا آ گیا ہے اور اب ہماری قدر ہوگی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

زانکہ روز ست آئینہ تعریف را	تا بہ بیند اشرفے تشریف را
اس لئے کہ دن پہچاننے کا آئینہ ہے	تاکہ اشرف بلند رتبے کو دیکھ لے

زانکہ روز ست الخ۔ یعنی نیک آدمیوں کو اس لئے خوشی ہوئی کہ یہ روز ان کی تعریف اور ان کے اظہار کے آئینہ تھے اور انہوں نے یہ سمجھا کہ اب کوئی اشرف اور کوئی بھلا آدمی ہماری قدر اور منزلت کو جانے گا۔ مولانا کے کلام میں کہیں علوم ہوتے ہیں اور کہیں کشفیات کو بیان فرماتے ہیں اس طرح کہیں کچھ نکات بھی بیان فرمایا کرتے ہیں پس اس مضمون پر کہ دن امتیاز دینے والا ہوتا ہے آگے ایک نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ

حق قیامت را لقب زاں روز کرد	روز بنماید جمال سرخ و زرد
اللہ (تعالیٰ) نے قیامت کا لقب اسی وجہ سے دن بنایا ہے کہ	دن سرخ اور زرد کا حسن دکھا دیتا ہے

حق قیامت را الخ۔ یعنی اسی لئے کہ روز ممیز ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے قیامت کو بھی روز کہا (جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں یوم الساعۃ وغیرہ آیا ہے) اور یہ اس لئے کہ جس طرح دن ممیز ہوتا ہے اور سب چیزوں کو آپس میں تمیز دیدیتا ہے اس طرح قیامت میں ہر شے اپنے دوسرے سے ممتاز اور علیحدہ ہو جاویگی اب آگے صاف طور پر اس روز کے تعیین کرتے ہیں کہ

پس حقیقت روز سر اولیاست	روز پیش مہر شاں چوں سایہاست
پس (اس) روز (قیامت) کی حقیقت اولیاء کا باطن ہے	ان کے چاند کے مقابلہ میں دن سایوں کی طرح ہے

پس حقیقت الخ۔ یعنی اس روز کی حقیقت اولیاء اللہ کا باطن ہے اور یہ ظاہری روز ان کے چاند کے سامنے

سایہ کی طرح ہے یہاں اولیاء سے مراد عام لیا جائے یعنی مقبولین خدا تا کہ انبیاء علیہم السلام بھی ان میں داخل ہو جائیں پس مطلب یہ ہوا کہ یہ تو معلوم ہے کہ حقیقت صوفیہ کی اصطلاح میں ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت کہتے ہیں مظاہر کو اور یہ بھی معلوم ہے کہ جس قدر کونیات ہیں وہ سب علیحدہ علیحدہ اسماء کے مظاہر ہیں اور ظاہر اور حقیقت ان کی وہ اسماء ہیں اور ان سب کونیات میں جامع بلکہ اجمع انسان ہے کہ اس میں اکثر اسماء کا ظہور ہوتا ہے پھر ان میں سے جو مقبول اور مقرب الی اللہ ہیں وہ بدرجہ اتم واکمل جامع ہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ جس قدر کائنات ہیں وہ ساری انسان کے لئے ہیں اور خلقت انسان مقصود بالذات ہے پھر اس انسان میں سے بھی خلقت حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مقصود واعظم ہے۔ بس اب یوں سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اس روز کی حقیقت جو ممیز ہے نیک و بد میں وہ مقربین حق کا (جس میں کہ انبیاء بھی ہیں) باطن ہے کہ وہ اسم جو کہ ممیز ہے اور جس کی شان فرق بین الحق والباطل ہے ان حضرات کے باطن میں ظاہر ہے اور اس اسم الٰہی کی تجلی اور ظہور کی وجہ سے ان حضرات کے قلوب اس درجہ کو پہنچے ہیں کہ وہ ممیز ہو گئے ہیں اور یہ روز ظاہری ان کی اس تجلی اور اس ظہور کے سامنے سایہ کی طرح ہے اس لئے کہ ظاہر ہے کہ یہ تجلی جو ان حضرات کے قلوب سے متعلق ہے کامل اور اکمل ہے اور جو تجلی کہ اس نہار ظاہری پر ہے وہ ضعیف اور ناقص ہے آگے فرماتے ہیں کہ

عکس راز مرد حق دانید روز	عکس ستاریش شام چشم دوز
دن کو مرد حق کے باطن کا عکس سمجھو	آنکھ کا بند کر دینے والی شام اس کی ستاری کا عکس ہے

عکس راز مرد الخ۔ یعنی مردان حق کے باطن کی تجلی کے عکس کو روز سمجھو اور ان کی ستاری اور پوشیدگی کے عکس کو شام سمجھو مطلب یہ کہ جو اسم کہ اولیاء اللہ کے قلوب میں متجلی ہو کر حالت بسط پیدا کرتا ہے اور پھر ان کے قلوب کی تجلی کا یہ عکس ہے کہ روز ظاہری پیدا ہوتا ہے اور وہ اسم الٰہی کہ جو ان پر حالت قبض کو مسلط کر دیتا ہے اس کا عکس شب ظاہری اور شام ظاہری کو سمجھو اور حدیث میں آیا ہے وباسم الذی وضعتہ علی النہار فاستنار وباسم الذی وضعتہ علی اللیل فاظلم۔ پس معلوم ہوا کہ بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کی تجلی سے اور ان کے اثر سے روز و شب پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ کل کوینات تابع ہیں انسان کے اور انسان مقصود بالذات ہے اور اس میں ان اسماء کا ظہور در ان کی تجلی بدرجہ اکمل واجمع ہوتی ہے پس اب ظاہر ہے کہ ان اسماء کے اثر نے ان حضرات کے قلوب پر حالت قبض و بسط پیدا کی اور پھر ان کا عکس پڑ کر یہ ظاہری کو رات دن پیدا گئے اور چونکہ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ انسان میں بھی پھر کامل تجلی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر ہوتی ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

زاں سبب فرمود یزداں والضحیٰ	والضحیٰ نور ضمیر مصطفیٰ
اسی وجہ سے اللہ (تعالیٰ) نے (قسم ہے) ضحی کی فرمایا ہے	اور ضحی مصطفیٰ کے دل کا نور ہے

زاں سبب فرمود الخ۔ یعنی اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے والضحٰے فرمایا اور والضحٰے نور ہے قلب مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ کہ قرآن شریف میں جو اللہ تعالیٰ نے ضحٰے کی قسم کھائی تو اس سے مراد وہی روز اور وہی تجلی ہے اور یہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک ہے آگے دوسری توجیہ اہل ظاہر کی بیان کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے بھی ہمارا مقصد حاصل ہے اور یہ مولانا کی عادت کے خلاف ہے کہ توجیہات مختلفہ کو بیان فرمادیں مگر یہاں چونکہ اس سے بھی مقصود حاصل ہوتا تھا اس لئے اس کو بیان فرمایا کہ

قول دیگر کایں ضحٰی راخواست دوست	ہم برائے آنکہ اینہم عکس اوست
دوسرا قول یہ ہے کہ یہ چاشت کا وقت دوست (خدا) نے چاہا ہے	وہ بھی اسلئے کہ یہ (چاشت کا وقت) اس کے (دل کے نور) کا عکس ہے

قول دیگر الخ۔ یعنی ایک دوسرے قول کے مطابق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی ظاہری نہار کا قصد کیا ہے اور اسی کی قسم کھائی ہے تو یہ بھی اس لئے کہ یہ نہار ظاہری بھی اسی نور قلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عکس ہے یعنی اہل ظاہر مفسرین تو یہی کہتے ہیں کہ قسم اس نہار ظاہر کی کھائی ہے پس فرماتے ہیں کہ اس کی قسم بھی اس لئے کھائی کہ یہ اس تجلی کا عکس ہے آگے اس کی دلیل لاتے ہیں کہ اس نہار ظاہری کی قسم کیوں نہیں ہوسکتی اور کہاں سے معلوم ہوا کہ اس سے مقصود نور ضمیر مصطفےٰ نبیؐ ہے پس فرماتے ہیں کہ

ورنہ برفانی قسم گفتن خطاست	خود فنا چہ لائق گفت خداست
ورنہ فانی چیز پر قسم کھانے کو کہنا غلطی ہے	کیا نا (کا ذکر) اللہ تعالیٰ کے قول کے مناسب ہے؟

ورنہ برفانی الخ۔ یعنی اگر یہ مراد نہ ہوتا تو فانی کی قسم کھانا خود خلاف اولیٰ ہے اور فانی شے اللہ تعالیٰ کے کلام کے لائق کہاں سے ہوسکتی ہے خطا کے معنی یہاں خلاف اولیٰ کے ہیں یعنی چونکہ یہ نہار ظاہری تو فانی ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کا اس کی قسم کھانا خلاف اولیٰ ہے پس ضرور ہوا کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیر مصطفےٰ لیا جائے دوسری یہ بات ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں قسم ہے وہ مقسم کے مناسب ہے اور اس کو حضرت حکیم الامت دام فیضہم نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآن شریف میں قسم اپنے مقسم کے مناسب ہے پس اس کے اعتبار سے بھی اگر اس سے مراد نور ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لیا جائے تو بھی مناسب ہے اس لئے کہ اس قسم کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ذکر ہے پس یہ بھی اسی کے مناسب ہو تو بہتر ہے آگے اسی شعر کی تائید میں فرماتے ہیں کہ

از خلیلے لا احب الآفلین	پس فنا چوں خواست رب العالمین
خلیل (اللہ) نے فرمایا میں غروب کر جانے والوں کو پسند نہیں کرتا ہوں	تو فانی کو رب العالمین نے کیسے پسند فرما لیا؟

از خلیلے الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام تو لا احب الآفلین (میں پوشیدہ اور فنا ہونے والوں کو محبوب نہیں رکھتا) فرماویں تو پھر رب العالمین کس طرح فانی شے کا قصد قسم میں کرتے اور دیکھو تو حضرت خلیل

اللہ علیہ السلام تو لا احب الافلین کہیں تو اللہ تعالیٰ فانی شے کو کس طرح چاہیں گے۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیر مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ نہار فانی نہیں ہے اور اس کو دلیل سے ثابت کر دیا اور تاکیدوں سے مؤکد کر دیا یہاں تک تو ع عکس را از مرد حق دانید روز + کو ثابت کیا ہے آگے دوسرا مصرع ع عکس ستاریش شام چشم روز + کو ثابت کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

لا احب الآفلین گفت آں خلیل	کے فنا خواہد ازیں رب جلیل
میں غروب کر جانے والوں کو پسند نہیں کرتا خلیل نے فرمایا	رب جلیل نے فنا کو کب پسند کرے گا؟
باز واللیل ست ستاری او	واں تن خاکی زنگاری او
پھر "واللیل" آنحضورؐ کی ستاری ہے	اور آپ زنگاریؐ خاکی جسم ہے

باز واللیل است الخ۔ پھر واللیل سے مراد ان کی ستاری ہے اور وہ ان کا تن زنگاری ہے یعنی الضحےٰ کے آگے واللیل ہے تو اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور ان کی پوشیدگی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک ہے جو قلب مبارک کو مثل زنگار پوشیدہ کئے ہوئے تھا پس معلوم ہوا کہ والضحےٰ سے مراد وہ نور ضمیر صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک جو ساتر ہے قلب کا مراد ہے اور اس عکس کا یہ ظاہری لیل ہے اور بعض بزرگوں نے لکھا ہے کہ اسم باسط کا اثر اور اس کی تجلی تو قلب پر بسط کرتی ہے اور اسی سے یہ نہار ظاہری ہوتا ہے اور یا قابض کی تجلی قلب پر قبض پیدا کرتی ہے اور اسی سے لیل ظاہری پیدا ہوتی ہے چونکہ اوپر والضحےٰ کی تفسیر مولانا نے نور ضمیر مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی ہے اور واللیل کی تفسیر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تن خاکی سے کی ہے اور اس تن کو زنگاری کہا ہے جس سے کہ یہ شبہ ہوتا ہے کہ جسد مبارک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منور نہیں بلکہ محجوب ہے اس لئے آگے اس شبہ کا جواب بطور دفع دخل مقدر کے دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک بھی محجوب نہیں ہے اس لئے کہ اس کو تعلق اور تلبس ہے اس ضمیر سے جو کہ منور ہے پس اب اس مضمون کو اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ

آفتابش چوں برآمد زاں فلک	باشب تن گفت ہیں ما ودعک
جب (آنحضورؐ) کا آفتاب (اللہ تعالیٰ) جب فلک (الوہیت) سے برآمد ہوا	جسم کی رات کو فرمایا خبردار! اس نے تمہیں چھوڑا نہیں ہے

آفتابش الخ۔ یعنی جب اس ضمیر کے آفتاب نے اس آسمان سے طلوع کیا تو شب تن سے کہا کہ ما ودعک (یعنی نہیں چھوڑا تجھ کو) یہاں یوں سمجھو کہ اول درجہ ہے الوہیت کا جس کے معنی ہیں جامع جمیع صفات آگے کل صفات اس کی تفصیل ہیں پس ان صفات میں سے ایک صفت ہے ربوبیت اب مطلب یہ ہوا کہ (جب اس ضمیر کے آفتاب نے) کہ وہ حق تعالیٰ شانہ ہیں اس لئے کہ وہ ضمیر تو ان ہی سے روشن ہے اور ان ہی سے انوار حاصل کر

رہی ہے (فلک سے) یعنی مرتبہ الوہیت سے کہ جامع جمیع صفات ہے (طلوع کیا) یعنی مرتبہ ربوبیت میں ظہور کیا اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت فرمانے کے لئے (تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک سے فرمایا ماودعک) مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہاں ماودعک کا خطاب جسد خاکی کو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تو جب اس کو خطاب ماودعک ربک وما قلی کا ہوا تو وہ کس طرح محجوب ہوسکتا ہے اور چونکہ اس کی شان نزول میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہود نے روح کے متعلق کچھ سوال کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ کل کو جواب دونگا اور اس کے ساتھ ان شاء اللہ نہیں کہا تو اس کی وجہ سے بہت روز تک وحی منقطع رہی تھی اور کفار کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ دیا ان سے ناراض ہوگئے اس پر یہ آیت نازل ہوئی تو چونکہ ترک ان شاء اللہ ذہول کی وجہ سے ہوا اور ذہول ہوتا ہے اس جسد کے مقتضیات کے غلبہ سے اس لئے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ خطاب جسد مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو ہے پس مقصود یہ ہوا کہ جسد خاکی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی محجوب نہیں ہے بلکہ وہ بھی منور ہے جیسا کہ خطاب سے معلوم ہوتا ہے اور یہ نہ کہا جائے کہ اچھا اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ جسد مبارک محجوب نہیں ہے مگر پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ذہول تو تسلیم کرنا پڑے گا اور یہ تو کہا جائے گا کہ آپ کو ذہول ہوا تو بات یہ ہے کہ ذہول وہ مذموم ہے کہ جس میں کوئی مصلحت نہ ہو اور جس میں کوئی مصلحت ہو وہ مذموم نہیں ہے پس یہاں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اولیاء اللہ کو کہ جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی نسبت نہیں اس سے بہت سے منافع ہوتے ہیں مثلاً عجب کا علاج ہے وغیرہ وغیرہ پس چونکہ یہاں مصلحت تھی اس لئے یہ ذہول مذموم نہیں ہے آگے اس کو خود مولانا بیان فرماتے ہیں کہ

وصل پیدا گشت از عین بلا	زاں حلاوت شد عبارت ماقلیٰ
خود ابتلاء سے وصل پیدا ہو گیا	"اس نے کینہ وری نہیں کی" کی تعبیر شیریں بنی ہوئی

وصل پیدا گشت الخ۔ یعنی اس عین عین بلا میں وصل حاصل ہوگیا اور اس حلاوت سے معبر ماقلی ہوگیا۔ مطلب یہ کہ یہ جو ایک ابتلا تھا کہ کچھ روز تک وحی بند رہی اس سے ایک وصل حاصل ہوگیا اور ایک حلاوت اور لطف حاصل ہوا جس کی تعبیر الفاظ ماودعک ربک وما قلی کر رہے ہیں ورنہ اگر وہ ذہول نہ ہوتا اور یہ ابتلا نہ ہوتا تو پھر ان الفاظ سے خطاب کہاں ہوسکتا تھا لہٰذا اس آزمائش اور ابتلاء میں یہ مزہ بھی حاصل ہوا اور اسکی ایسی مثال ہے کہ جس طرح بنوسلمہ اور بنوحارثہ نے غزوۂ احد میں کچھ تاخیر کی تھی اس پر آیت اذھمت طائفتان منکم ان تفشلا واللہ ولیھما نازل ہوئی تھی بلکہ ہم اس وقت خوش ہیں اس لئے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے یہ بھی فرمایا کہ واللہ ولیھما اگر ہم تاخیر نہ کرتے تو یہ کہاں فرماتے پس اس طرح اگرچہ ایک بظاہر ابتلا تھا مگر دراصل اس میں ایک لطف اور مزہ ہے اور اس لطف کو الفاظ ماودعک ربک وما قلی سے تعبیر کر رہے ہیں آگے اس مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ ہر عبارت اپنے مدلول پر دال ہوتی ہے اور ہر عبارت سے اس کے مناسب شے پر دلالت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ

ہر عبارت خود نشان حالتیست	حال چوں دست و عبارت آلتیست
ہر عبارت ایک حالت کی علامت ہے	حال بمنزلہ ہاتھ کے اور عبارت بمنزلہ آلہ کے ہے

ہر عبارت الخ۔ یعنی ہر عبارت ایک حالت پر دال ہے اور حال ہاتھ کے مانند ہے اور عبارت آلہ ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح ہاتھ میں کسی آلہ کا ہونا دلالت کرتا ہے اس ہاتھ پر اور اس ہاتھ کو بتلاتا ہے کہ کس کا ہے مثلاً اگر ایک ہاتھ میں لوہار کے آلات ہیں تو یہ آلات دلالت کرتے ہیں اس امر پر کہ یہ ہاتھ لوہار کا ہے علیٰ ہذا پس اس طرح سمجھو کہ حالت کی تو ایسی مثال ہے جیسے کہ ہاتھ ہوتا ہے اور عبارت کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہوتا ہے کہ وہ آلہ اس ہاتھ پر دلالت کرتا ہے اس طرح ہر عبارت اپنے مدلول اور حالت پر دلالت کرتی ہے اور اس عبارت کی جو مناسب حالت ہوتی ہے اس پر دلالت کرتی ہے آگے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ ہر شے اپنے اپنے محل میں اچھی معلوم ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ

آلت زرگر بدست کفش گر	ہمچو دانہ کشت کردہ ریگ در
سنار کا اوزار موچی کے ہاتھ میں	ایسا ہی ہے جیسے ریتے میں بویا ہوا دانہ

آلت زرگر الخ۔ یعنی سونار کے آلات اگر کسی موچی کے پاس ہوں تو ان کی ایسی مثال ہے جیسے کہ دانہ ریگ میں بو دیا جاوے کہ وہ بالکل بے محل ہوگا اور اس پر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا نہ وہ جے گا نہ کچھ پس اس طرح آلات زرگر کفش دوز کے سامنے بے محل اور فضول ہیں اور فضول بھی اپنے بے محل ہونے کی وجہ سے ہیں آگے دوسری مثال یہ ہے کہ

وآلت اسکاف پیش برزگر	پیش سگ کہ استخواں در پیش خر
اور موچی کا اوزار کاشتکار کے سامنے	کتے کے سامنے گھاس اور گدھے کے سامنے ہڈی ڈالنا ہے

والت اسکاف الخ۔ یعنی اور آلات موچی کے کسان کے سامنے بالکل ایسی مثال رکھتے ہیں کہ کتے کے سامنے گھاس ہو اور گدھے کے سامنے ہڈیاں ہوں۔ یعنی یہ بھی بے جوڑ اور بے محل ہونے کی وجہ سے بالکل فضول اور بے سود ہیں آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

بود انا الحق در لب منصور نور	بود انا اللہ در لب فرعون زور
انا الحق منصور کے لب پر نور تھا	"میں خدا ہوں" فرعون کے لب پر جھوٹ تھا

بود انا الحق الخ۔ یعنی منصور نے انا الحق کہا تو وہ ان کے لئے نور ہو گیا اور فرعون نے انا اللہ کہا تو وہ اس کے لئے دروغ ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ منصور کی ایک ایسی حالت تھی کہ جس پہ انا الحق اور انا اللہ کہنا پھبتا تھا اس لئے وہ برمحل ہونے کی وجہ سے نور ہو گیا اور چونکہ وہ حالت فرعون پر نہ تھی اس لئے اس کے لئے وہ الفاظ مہلک اور جھوٹ ہو گئے یہاں ایک حکایت مناسب مقام یاد آئی وہ یہ کہ ایک بزرگ نے اللہ تعالیٰ سے ایک حالت ناز میں یہ پوچھا کہ یا آلہ

العالمین وہی کلمہ منصور نے کہا تو وہ مقبول بارگاہ ہوئے اور وہی کلمہ فرعون نے کہا تو وہ مردود بارگاہ ہوا ارشاد ہوا کہ اسکی وجہ ہے کہ منصور نے جو انا الحق کہا تھا تو اس لئے کہ اپنی ہستی کو مٹا دے اور ہم کو ثابت کرے اور فرعون نے جو کہا تھا وہ اس لئے کہ ہم کو مٹا دے اور اپنی ہستی کو ثابت کرے پس اس لئے منصور مقبول ہوئے اور فرعون مردود ہوا اور یہاں مولانا کو مقصود منصور کی مدح نہیں ہے اس لئے کہ ان کی یہ حالت حالت کمال نہ تھی بلکہ صرف اس قدر مقصود ہے کہ چونکہ منصور کی وہ حالت اس قابل تھی کہ ان سے یہ کلمہ نکلے اور وہ حالت اس کی محل تھی اس لئے یہ تو برمحل ہونے کی وجہ سے مقبول ہوگیا اور وہ فرعون کے لئے بے محل تھا اس لئے وہ مردود ہوگیا آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

شد عصا اندر کف موسیٰ گوا	شد عصا اندر کف ساحر ہبا
لاٹھی موسیٰ کے ہاتھ میں گواہ بنی	جادو گر کے ہاتھ میں لاٹھی بیکار ہوئی

شد عصا الخ۔ یعنی عصا موسیٰ علیہ السلام ہاتھ میں تو ان کی رسالت پر گواہ بنا اور جادوگروں کے ہاتھ میں ایک فضول اور واہیات شئے ہوگئی کہ اگرچہ بظاہر وہ بھی ویسے ہی بن گئے مگر بے سود اس لئے عصائے موسیٰ نے سب کو نگل لیا اور ہباء منثورا ہوگئے آگے اس پر متفرع کرتے ہیں

زیں سبب عیسیٰ بداں ہمراہ خود	در نیا موزید آں اسم احدٌ
اسی وجہ سے (حضرت) عیسیٰ نے اپنے ساتھی کو	اللہ کا نام (اسم اعظم) نہ سکھایا

زین سبب الخ۔ یعنی اسی سبب سے عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ہمراہی کو وہ اسم اللہ تعالیٰ کا نہ سکھلایا کہ خود تو جانے گا نہیں اور آلہ پر نقص رکھے گا کہ اثر مرتب نہ ہوتا کہ آلہ کی خرابی سے ہے اور دیکھو اگر پتھر کو مٹی پر مارو تو آگ کہاں نکلتی ہے مطلب یہ کہ چونکہ اس ہمراہی جیسے علیہ السلام میں اس اسم کے سیکھنے کی قابلیت ہی نہ تھی اور وہ اسم اس کے مناسب نہ تھا اس لئے انہوں نے اس کو نہ سکھلایا۔ (جیسا کہ حکایت گزشتہ سے معلوم ہوتا ہے) اور اس لئے نہ سکھلایا کہ وہ جانتے تھے کہ یہ اسکا محل نہیں ہے اور بے محل ہونے کی وجہ سے جب اثر مرتب نہ ہوگا تو اپنی تو خبر نہ لے گا کہ اثر مرتب نہ ہوتا یہ اس لئے ہے کہ مجھ میں ہی قابلیت نہیں ہے بلکہ یوں کہنے لگا کہ اس اسم میں ہی خرابی ہے جو اس پر اثر مرتب نہیں ہوتا اور اس بے محل ہونے کی ایسی مثال ہے کہ اگر تم پتھر کو دوسرے پتھر سے مارو تو ان سے آگ پیدا ہوتی ہے لیکن اگر اس پتھر کو گارے پر مارو تو ہرگز آگ نہ نکلے گی بس اسی طرح ہر چیز بے محل ہونے کی وجہ سے بیکار اور فضول ہوتی ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

کو نداند نقص بر آلت نہد	سنگ بر گل زن تو آتش کے جہد
کیونکہ وہ (اپنا) نقص نہ سمجھے گا آلہ پر (الزام) دھرے گا	تو چقماق کو مٹی پر رگڑ شعلہ کب دے گا؟

ست و آلت الخ۔ یعنی ہاتھ اور آلہ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ پتھر اور آہن ہوتا ہے اور جفت ہونا چاہیے اس

لئے کہ پیدا ہونے کے لئے جفت ہونا شرط ہے یعنی دست و آلات کی ایسی مثال ہے کہ جیسے پتھر اور لوہا کہ دونوں آپس میں مناسب ہیں اور دونوں کے اقتران سے اثر مرتب ہوتا ہے پس اس طرح آلات اگر ہاتھ کے مناسب ہوں گے تو اثر مرتب ہوگا اس لئے کہ اثر کے پیدا ہونے کے لئے مناسب قابل اور فاعل کی ضروری ہے اگر قابل اور فاعل مناسب نہ ہوں گے تو یہ اثر مرتب نہیں ہوسکتا پس معلوم ہوا کہ ہر چیز میں تناسب قابل وفاعل کی ضرورت ہے لیکن ایک وہ ذات ہے کہ جس کو ان آلات ظاہری کی ضرورت نہیں اب یہاں سے مولانا توحید کے مضمون کو بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

دست و آلت ہمچو سنگ و آہن ست	جفت باید جفت شرط زادن ست
ہاتھ اور آلہ چقماق اور لوہے کی طرح ہے	جوڑا چاہیے جننے کیلئے جوڑا شرط ہے

آنکہ بے جفت است الخ۔ یعنی وہ ذات کہ جس کو تناسب کی اور آلات کی ضرورت نہیں ہے وہ ایک ہی ہے اور اگرچہ عدد میں شک ہوا ہے مگر ایک ان سب میں بے شک ہے مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کے عدد میں اختلاف کیا ہے اور کسی نے دو کہا کسی نے تین کہا کسی نے زیادہ مگر یہ سارے ایک پر تو متفق ہیں اس لئے کہ جو لوگ دو کہتے ہیں وہ بھی ایک کے تو قائل ہیں کیونکہ دو کے ضمن میں ایک پایا جاتا ہے اور اس طرح اور زیادہ کے ضمن میں بھی ایک تو پایا جاتا ہے پس ایک تو سب کا متفق علیہ ہوا اب اور زائد جو کہتے ہیں اس کے لئے ان کو ضرورت ہوگی کہ دلیل لاویں اور ثابت کریں اور ہم کو ضرورت نہیں کہ دلیل لاویں اس لئے کہ جو ہم کہتے ہیں اس کے وہ خود ہی قائل ہیں اور اس کو وہ بھی مانتے ہیں آگے اسی مضمون کو صاف طور پر فرماتے ہیں کہ

آنکہ بے جفتست و بے آلت یکیست	در عدد شک ست و آں یک بے شکیست
جو (ذات خدا) بے جوڑے کے اور بے آلے کے ہے وہ ایک ہی ہے	(اس کے) چند ہونے میں شک ہے اور اس کا ایک ہونا بیشک ہے
آنکہ دو گفت و سہ گفت و بیش ازیں	متفق باشند در واحد یقیں
جنہوں نے (اسکو) دو کہا اور تین کہا اور اس سے زیادہ کہا	یقیناً وہ ایک (کے وجود) میں متفق ہیں

آنکہ دو گفت الخ۔ یعنی جو لوگ دو کے قائل ہیں اور جو تین کے اور اس سے بھی زیادہ کے وہ ایک پر تو یقیناً متفق ہیں آگے ان کے اس اختلاف کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ

احولی چوں دفع شد یکساں شوند	آں دو سہ گویاں یکے گویاں شوند
بھینگا پن جب جاتا رہا یکساں ہو جائیں گے	دو تین کہنے والے ایک کہنے والے ہو جائیں گے

احولی چوں الخ۔ یعنی یہ اختلاف صرف احولی کی وجہ سے ہے اور جب یہ احولی جاتی رہے گی تو سب یکساں ہو جاوینگی اور یہ دو تین کہنے والے سب ایک کے قائل ہو جائیں گے اور ساری حقیقت کھل جائے گی اور وہ احولی

قیامت کو دور ہوگی یہاں تک تو غیر موحدینؔ سے خطاب تھا آگے موحدین کو خطاب ہے کہ جس طرح تم توحید کو مانتے ہو وہ توحید کامل نہیں موحد کامل تو وہ ہے جس کی یہ شان ہے کہ

گر یکے گوئی تو در میدان او	گرد بر میگرد از چوگان او
اگر تو (خدا کو) ایک کہتا ہے تو اس کے میدان میں	اس کے بلے پر چکر کاٹ

گر یکے الخ۔ یعنی اگر تم ایک کہتے ہو تو اس کے میدان میں اس کے بلے سے اس کے گرد گھومو۔ مطلب یہ کہ اگر تم موحد ہو تو اس کی تو یہ شان ہونی چاہیے کہ جس طرف کو مرضی حق لے جائے اسی طرف کو چلو جس طرح کہ گیند بلے کے تابع ہوتی ہے اس طرح تم بھی اسکی مرضی کے تابع ہو جاؤ اس وقت موحد کامل ہو گے اس لئے کہ

گوی آنگہ راست و بے نقصاں شود	کوز زخم دست شہ رقصاں شود
گینڈ اس وقت ٹھیک اور بے عیب ہوتی ہے	جبکہ وہ بادشاہ کے ہاتھ کی ضرب سے ناچے

گوی آنکہ الخ۔ یعنی وہ گیند درست اور ٹھیک ہوگی کہ جو بادشاہ کی ضرب سے ناچے گی اور جس طرف کو ضرب پڑے گی اس طرف کو چلے گی اس کو کہا جائے گا کہ یہ گیند درست چل رہی ہے پس اس طرح اگر تم مرضی حق کے تابع ہو جاؤ گے اور جس طرف کو اس کی مرضی ہوگی تم چلو گے اس وقت کہا جائے گا تم درست اور ٹھیک ہو۔

آگے اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ

گوش دار اے احول اینہا را بہوش	داروئے دیدہ بکش از راہ گوش
اے بھینگے! اس کو ہوش سے سن لے	کان کے راستہ سے آنکھ کی دوا لگا لے

گوشدار اے الخ۔ یعنی اے احول (جس کو کہ اس وقت اپنی بینائی خراب ہونے کی وجہ سے ایک کے دو دکھلائی دیتے ہیں) اس بات کو ذرا کان لگا کر ہوش سے سن لے اور کان کے ذریعہ سے آنکھ میں دوا لگا لے۔ مطلب یہ کہ اصل مقصود بصیرت کا درست ہونا ہے لیکن چونکہ اس بات کے سننے سے بصیرت حاصل ہوتی ہے اور بصیرت کا سبب ہے اسکا سننا لہٰذا ایسا ہو گیا کہ جس طرح آنکھ کی دوا کان کی طرف سے لگائی جائے پس تم اس کو سن لو اور اس پر عمل کرو اور احولی کا علاج کرو پھر تم کو بھی ایک ایک ہی نظر آوے گا آگے تفریع ہے اس مضمون پر جو کہ اوپر بیان کیا ہے کہ ہر شے اپنے مناسب محل میں اچھی طرح جمتی ہے ورنہ بیکار رہتی ہے لہٰذا فرماتے ہیں کہ

پس کلام پاک در دلہائے کور	می نپاید می رود تا اصل نور
بہت سے پاک کلام میں جو اندھے دلوں میں	نہیں ٹھہرتے ہیں اصل نور کی طرف چلے جاتے ہیں

پس کلام پاک الخ۔ یعنی (چونکہ ہر شے اپنے محل میں مناسب ہوتی ہے اس لئے) کلام پاک اندھی قلوب میں بھی نہیں آتے بلکہ وہ اصل نور کی طرف چلے جاتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف اس لئے کہ اگر چہ ان کو کوئی نہ

سنے مگر وہ کلام پاک تو مقبول ہوگا الیہ یصعد الکلم الطیب کی دلیل سے معلوم ہوا کہ کلام پاک اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور اندھے قلوب میں نہیں آتے اس لئے کہ یہ قلوب ان کا محل نہیں ہیں ہاں جن امور کے یہ محل ہیں وہ امور ان میں خوب جمتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

می رود چوں کفش کژ در پائے کژ	واں فسون دیو در دلہائے کژ
اتر جاتے ہیں جیسے ٹیڑھی جوتی ٹیڑھے پاؤں میں	شیطان کے منتر ٹیڑھے دلوں میں

واں فسون الخ۔ یعنی اور وہ شیطان کا فسون اور شیطان کی کج باتیں اس کے قلب میں خوب جمتی ہیں جیسے کہ ٹیڑھے پاؤں میں ٹیڑھا جوتا خوب آتا ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ قلوب کلمات طیبہ کا محل تو ہوتے نہیں اس لئے وہ تو ان میں آتے نہیں ہاں فسوں گری شیاطین کی ان میں خوب جمتی ہے اس لئے کہ دیکھو اہل عرب جو کہ فصاحت اور بلاغت کے نقاد اور اس کے جاننے والے تھے کہ یہ فصیح ہے اور یہ غیر فصیح ہے مگر چونکہ بعض کے قلوب میں کجی تھی اس لئے قرآن شریف پر جو کہ فصاحت میں حد کو پہنچا ہوا ہے ایمان نہ لائے اور اس کی تکذیب کی اور مسیلمہ کذاب جس نے عبارات واہیہ کو جمع کر کے پیش کیا اور اس کی تصدیق کی پس اس طرح جب کہ قلوب میں کجی ہوتی ہے وہ بھی حق کو قبول نہیں کرتے اور باطل کی طرف ان کا رجحان ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر علم کو اور حکمت کو تم بار بار بھی حاصل کر داور ہو نااہل تو حکمت اور علم بوجہ اس کے کہ تم اس کے لئے محل نہیں ہو تم سے علیحدہ ہو اور بری ہو جائیگی پس فرماتے ہیں کہ

چوں تو نااہلی شود از تو بری	گرچہ حکمت را بہ تکرار آوری
جبکہ تو نااہل ہے وہ تجھ سے علیحدہ رہے گی	اگرچہ دانائی کی باتوں کو تو دہرائے

گرچہ حکمت را الخ۔ یعنی اگرچہ علم و حکمت کو تم بتکرار حاصل کرو لیکن جب تم نااہل ہو تو وہ تم سے علیحدہ اور بری ہو جائے گا۔ بری ہونے سے یا یہ مراد ہے کہ وہ بالکل رہے گا ہی نہیں جیسا کہ بعض مرتبہ دیکھا گیا ہے کہ کسی نے استاد کی شان میں گستاخی کی یا اور کسی کی شان میں گستاخی کی تو اس سے علم بالکل جاتا رہا اور ذہول ہو گیا یا یہ معنی ہوں کہ علم کا کوئی اثر تمہارے اندر نہ ہوگا لہٰذا مولانا فرماتے ہیں کہ اگرچہ تم بار بار کوشش کر کے حاصل بھی کر لو لیکن وہ تمہارے پاس نہ ٹھہرے گا اگرچہ ایک مرتبہ آ جائے آگے فرماتے ہیں کہ

ورچہ می لافی بیانش می کنی	ورچہ بنویسی نشانش می کنی
اگرچہ تو ڈینگیں مارے اس کو بیان کرے	اگرچہ تو لکھ لے اس کی پہچان بنا لے

گرچہ بنویسی الخ۔ یعنی اگر تم اس کو لکھو اور نشان کرو (یعنی نوٹ کرو) اور اگرچہ تم اترا اترا کر اس کو بیان کرو (لیکن جب نااہل ہو گے) تو وہ تم سے اعراض کریگا اور بہت دور بھاگے گا۔ مطلب یہ کہ خواہ تم اس کے رکھنے کی کتنی ہی کوشش کرو اور کتنی ہی

تدبیریں کرو کہ اس کو یاداشت کے طور پر لکھ کر بھی رکھو نوٹ بھی کرو کہ یاد رہے لیکن بے محل ہونے کی وجہ سے وہ تم سے الگ اور دور بھاگے گا۔ یہ تو معلمین کے لئے تھا اور متعلمین کے لئے فرماتے ہیں کہ تم بھی ذرا اترا نامت کہ ہم اس طرح بیان کر رہے ہیں اور یوں جانتے ہیں کہ گر تم بھی نا اہل ہوگے تو وہ تم سے بھی علیحدہ ہو جائے گا اور اگر تم اہل ہو تو اس کے لئے فرماتے ہیں کہ

اوز تو رو در کشد اے پرستیز	بندہا را بگسلد بہر گریز
اے جھگڑالو! وہ (باتیں) تجھ سے منہ پھیر لیں گی	بھاگنے کے لئے پھندے توڑیں گی
ورنہ خوانی و بہبیند سوز تو	علم باشد مرغ دست آموز تو
اگر تو (علم ظاہری) نہ پڑھے اور وہ (خدا) تیرے شوق کو دیکھتا ہے	علم تیرے ہاتھ کا پلا ہوا پرند ہو گا

ورنہ خوانی الخ۔ یعنی اور اگر تم علم کو بطریق متعارف حاصل بھی نہ کرو لیکن خداوند کریم تمہارے سوز قلبی کو دیکھیں (اور یہ جان لیں کہ تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) تو پھر علم (ظاہری) تو تمہارا مرغ دست آموز ہو جائے کہ جس طرح جس جانور کو ہاتھ پر بٹھلا کر پالتے ہیں پس اگر وہ کہیں چلا بھی جاتا ہے لیکن جب اس کو ذرا آواز دی فوراً ہاتھ پر آ بیٹھتا ہے اس طرح علم ہو جائے گا کہ جب ذرا توجہ کرو گے فوراً علم حاصل ہو جائے گا جیسا کہ اولیاء اللہ کو ہوتا ہے کہ علوم وہبی ہوتے ہیں اور علوم اور معانی کا الہام ہوتا ہے اور وہ الہام بعض مرتبہ تو بغیر الفاظ کے ہوتا ہے اور کبھی مع الفاظ کے ہوتا ہے پس اگر مع الفاظ ہو تب اور اگر بغیر الفاظ ہو تب دونوں صورتوں میں مقصود حاصل ہے کہ علوم و معانی ان کو ملہم ہوتے ہیں اور بے حصول ظاہری بھی حاصل ہو جاتے ہیں آگے پھر اس مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ اگر نا اہل ہے تو علم اس کے پاس نہیں ٹھہرتا فرماتے ہیں کہ

او نپاید پیش ہر نا اوستا	ہمچو باز شہ بخانہ روستا
وہ بے استاد کے پاس نہیں ٹھہرتا ہے	جیسے کہ شاہی باز دیہاتی کے گھر میں

او نپاید الخ۔ یعنی وہ علم کسی نا اہل کے پاس نہیں ٹھہرتا جیسا کہ بادشاہ کا باز کسی دیہاتی کے یہاں نہیں ٹھہرتا اس لئے کہ جس باز نے کہ دست شاہ میں پرورش پائی ہو وہ بھلا کسی دیہاتی کے یہاں کیوں رہے گا آگے فرماتے ہیں کہ اگر کبھی نا اہلوں کے پاس آ جاتا ہے تو اس کی اچھی طرح گت بنتی ہے جیسا کہ بادشاہ ایک دیہاتن کے یہاں چلا گیا تھا اس کی گت بنی اس لئے کہ اس باز کے لئے وہ دیہاتن نا اہل تھی اور اس کے لئے وہاں جانا بے محل تھا۔

یافتن بادشاہ باز گم کردہ را بخانہ پیرزن

بادشاہ کا گم شدہ باز کو بوڑھی عورت کے گھر میں پالینا

علم آں باز یست کو از شہ گریخت	گندہ پیر از جہل پیشش کاہ ریخت
علم وہ باز ہے جو بادشاہ سے بھاگا	بوڑھی نے نادانی سے اس کے سامنے گھاس ڈالا

علم آن بازست الخ۔ یعنی علم شاہ کی طرح ہے کہ جب وہ باز بھاگ کر ایک بڑھیا کے گھر میں چلا گیا تھا جب کہ وہ آٹا چھان رہی تھی اس طرح اگر علم نااہلوں کے پاس چلا جاتا ہے تو اسکی بھی خوب گت بنتی ہے جیسی اس باز کی حجامت ہوئی۔

علم بازے داں کہ اوا زشہ گریخت	سوئے آں کمپیر کومی آرد بیخت
علم کو وہ باز سمجھ جو بادشاہ سے بھاگا	اس بوڑھی کے پاس جو آٹا چھانتی تھی
تا کہ تتماجے پزد اولاد را	دید آں باز خوش خوش زاد را
تا کہ بچوں کے لئے حریرہ پکائے	اس نے اس خوبصورت اچھی نسل کے باز کو دیکھا

تا کہ تتماجے الخ۔ یعنی (وہ بڑھیا آٹا اس لئے چھان رہی تھی) تا کہ اولاد کے لئے حریرہ وغیرہ پکائے تو اس نے اس عمدہ اور خوش نسل باز کو دیکھا (تتماج وتر کی قسمے از آش)

پا یکش بست و پرش کوتاہ کرد	ناخنش ببرید و قوتش کاہ کرد
اس کے نازک پیر باندھ اور اس کے پر کاٹے	اس کے ناخن چھانٹے اور اس کو گھاس کا چارہ دیا

پا یکش بست الخ۔ یعنی اسکا چھوٹا سا پاؤں باندھ دیا اور اس کے پر کاٹ ڈالے اور اس کے ناخن تراشے اور کھانے کے لئے نرم نرم گھاس لائی (اچھی قدر کی) اور کہنے لگی کہ

گفت نااہلاں نکردندت بساز	فر فزود از حدو ناخن شد دراز
بولی نااہلوں نے تجھے درست نہ کیا	پر حد سے بڑھ گئے اور ناخن لمبے ہو گئے

گفت نااہلان الخ۔ یعنی کہنے لگی کہ نااہلوں نے تجھے درست نہ کیا تیرے پر حد سے بڑھ گئے اور ناخن لمبے ہو گئے اور کہنے لگی کہ

دست ہر نااہل بیمارت کند	سوئے مادر آ کہ تیمارت کند
ہر نااہل کا ہاتھ تجھے بیمار کر دے گا	ماں کے پاس آ تا کہ تیری خبر گیری کرے

دست ہر نااہل الخ۔ یعنی ہر نااہل کا ہاتھ اور اس کے پاس رہنا تجھ کو بیمار کر دے گا۔ بیٹا اماں کے پاس آ کہ تمہاری اچھی طرح خبر لیں گی (اچھی طرح خبر لے ڈالی) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

مہر جاہل را چنیں داں اے رفیق	کژ رود جاہل ہمیشہ در طریق
اے دوست! جاہل کی محبت کو ایسا ہی سمجھ	جاہل راستہ میں ہمیشہ ٹیڑھا چلتا ہے

مہر جاہل را الخ۔ یعنی جاہل کی دوستی کو اسطرح سمجھ اور جان اس لئے کہ جاہل سیدھے راستہ میں بھی ہمیشہ کج ہی چلتا ہے (تو تجھ کو کجی ہی سکھلا دے گا) اور اگر جاہل کسی کے ساتھ ہمدردی کا اظہار بھی کرتا ہے (تو وہ بھی کچھ

قابل اعتبار نہیں) اس لئے کہ آخر کار وہ اپنی جہالت کی وجہ سے زخم لگاتا ہے (یعنی نقصان پہنچاتا ہے جیسا کہ اس باز کے ساتھ نا اہل بڑھیا نے کیا)

جاہل ار با تو نماید ہمدلی	عاقبت زخمت زند از جاہلی
جاہل اگر تجھ سے ہمدردی ظاہر کرے	نادانی سے آخر کار تجھے زخمی کر دے گا
روز شہ در جستجو بیگاہ شد	سوئے آں کمپیر و آں خرگاہ شد
بادشاہ کا دن تلاش میں بیکار گیا	(بالآخر) اس بڑھیا اور اس کے خیمہ کی طرف روانہ ہوا

روز شہ در الخ۔ یعنی بیچارے بادشاہ کا سارا دن اس کی تلاش میں برباد ہوا (آخر کار ڈھونڈتے ڈھونڈتے) اس بڑھیا کے جھونپڑے کی طرف بھی آنکلا۔

دید ناگہ باز را در دو دو گرد	شہ برو بگریست زار و نوحہ کرد
اچانک باز کو دھویں اور غبار	میں دیکھا بادشاہ اس پر رو پڑا اور نوحہ کرنے لگا

دید ناگہ باز را الخ۔ یعنی (جب بادشاہ تلاش کرتے کرتے اس بڑھیا کے گھر پر پہنچا تو) دیکھا کہ باز دھوئیں اور گرد میں اٹا ہوا بیٹھا ہے اس کو دیکھ کر بادشاہ بہت ہی رویا اور آہ وزاری کرنے لگا مطلب یہ کہ بہت ہی رنجیدہ ہوا اور کہنے لگا کہ

گفت ہر چند ایں جزائے کار تست	کہ نباشی در وفائے ما درست
بولا درحقیقت تیرے کام کی یہی سزا ہے	کیونکہ تو ہماری وفاداری پر قائم نہ رہا

گفت ہر چند الخ۔ یعنی بادشاہ کہنے لگا کہ اگر چہ تیرے اس کام کا تو یہی بدلا تھا کہ تو ہماری وفا میں درست نہ رہا یعنی اگر چہ تیری اس حرکت کا کہ تو نے ہم سے بے وفائی کی یہی بدلا تھا جو کہ تجھے ملا مگر ہم پھر بھی تجھ پر لطف و کرم کرتے ہیں اور تیری اس حالت پر افسوس کرتے ہیں اور ہر چند کے مدخول پر اس سے پہلے کا شعر دال ہے کہ ع شہ برو بگریست زار و نوحہ کرد + کہ تیری اس حرکت پر ہرگز لطف و کرم نہ چاہیے تھا مگر ہم کو پھر بھی تجھ پر افسوس ہوتا ہے اور مقصود مولانا کا یہاں بزبان بادشاہ کے اس بات کا بتلانا ہے کہ ہمارے حرکات اور ہمارے معاصی تو اس قابل نہ تھے کہ وہ بارگاہ الٰہی میں قبول و منظور ہوں مگر خداوند کریم پھر بھی لطف و کرم فرماتے ہیں اسی مضمون کو آگے خوب صاف کر کے خود فرماتے ہیں کہ

چوں کنی از خلد در دوزخ فرار	غافل از لا یستوی اصحاب نار
تو جنت سے دوزخ میں ٹھکانہ کیوں کرتا ہے؟	اے لا یستوی اصحاب النار سے غافل

چون کنی الخ۔ یعنی جنت سے اور آرام و راحت سے دوزخ میں کس طرح جائے گا کرتے ہو اس حال میں کہ تم لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنۃ الخ سے غافل ہوتے ہو۔ چوں استفہامیہ ہے اور غافل حال ہے چون سے پس

مطلب یہ کہ تم خلد طاعت سے نکل کر جہنم معاصی میں کس طرح جاتے ہو اور تم آیت لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنۃ (اصحاب نار اور اصحاب جنت برابر نہیں ہوتے) سے غافل اور طاعت کو خلد اور معاصی کو جہنم اس لئے کہا کہ طاعت میں جو حلاوت اور جو لطف اور آرام اور راحت قلبی ہوتی ہے معاصی میں وہ سب زائل ہو جاتی ہے اور ان کی جگہ کدورت اور پریشانی اور کلفت اور بدمزگی نصیب ہوتی ہے اور جو عذاب کہ آخرت میں ہوگا وہ تو علیحدہ ہے اور طاعت میں تو وہ مزا ہے کہ بعض صاحب حال تو یہ کہتے ہیں کہ خیر جنت کی نعمتوں کا اور اسکا مزا جو بھی ہوگا اس کی تو خبر نہیں مگر خدا کی قسم نماز میں وہ لذت حاصل ہوتی ہے کہ جنت میں کیا ہوگی تو ان حضرات اصحاب حال کے قول کی تاویل کی جائے گی اور کہا جائے گا کہ چونکہ ابھی اس مزے کو چکھا نہیں اس لئے ایسا کہتے ہیں لیکن پھر بھی غور کرنے کی بات ہے کہ آخر کوئی تو لذت ہوگی کہ جو اس لذت کو وہ اس درجہ کہتے ہیں کہ جنت سے بھی زیادہ ہے اور مسلمان جب کہ اس کو اپنا ایمان اور عظمت و جلال خداوندی اور عقوبت مستحضر ہو تو ہرگز گناہ کر ہی نہیں سکتا۔ یہ جو کچھ ہوتا ہے ان امور کے مستحضر نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اعتقاد تو ہر شخص کا ہوتا ہے مگر مستحضر نہیں ہوتا اسی کو حدیث میں بھی فرماتے ہیں کہ لایزنی الزانی وھو مومن یعنی مومن کبھی زنا نہیں کرتا مطلب یہ کہ جب اس کو یہ سب امور مستحضر ہوں گے تب وہ مومن کامل ہوگا تو وہ گناہ بھی نہیں کر سکتا۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ ان طاعات سے جو معاصی کی طرف توجہ ہے تو وہ صرف اسی لئے ہے کہ اس وقت اس سے غافل ہے۔ ورنہ کبھی معاصی سرزد ہو نہیں سکتے آگے پھر اس باز کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ

ایں سزائے آنکہ از شاہ خبیر	خیرہ بگریزد بخانہ گندہ پیر
یہی اس کی سزا ہے جو جانکار بادشاہ سے	شوخی سے بھاگ کر بوڑھی عورت کے گھر جائے

این سزائے آنکہ الخ۔ یعنی یہ اسکی سزا ہے کہ جو شاہ باخبر سے اعراض کر کے اس گندے بڑھیا کے گھر میں بھاگے مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو حق تعالیٰ کی طرف سے توجہ ہٹا کر دوسری جانب متوجہ ہو اس کی یہی سزا ہوتی ہے اور یہی گت بنتی ہے جو اس باز کی بنی۔ آگے مولانا گندہ پیر سے مراد متعین فرماتے ہیں کہ

گندہ پیر جاہل ایں دنیا دنی ست	ہر کہ مائل بد بدو خوار و غبی ست
جاہل بوڑھی یہ کمینی دنیا ہے	جو اس کی طرف جھکا ذلیل اور بیوقوف ہے

گندہ پیر جاہل الخ۔ یعنی وہ گندہ پیر اور جاہل یہ دنیا کمینی ہے جو شخص اس میں لگ گیا اور اس طرف متوجہ ہوا وہ ذلیل اور غبی ہے یعنی کج فہم ہے اور جب اس کی طرف متوجہ ہوگا تو پھر ذلیل و خوار ہونا تو ظاہر ہے جیسے کہ یہ باز ذلیل و خوار ہوا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہست دنیا جاہل و جاہل پرست	عاقل آں باشد کزیں جاہل پرست
دنیا جاہل اور جاہل پرست ہے	عقلمند وہ ہے جو اس جاہل سے نجات پالے

ہست دنیا جاہل الخ۔ یعنی دنیا جاہل ہے اور جاہل پرست اور جاہل کی قدردان ہے اور عاقل تو وہ ہے کہ

اس جاہل سے علیحدہ ہوگیا اور دنیا کے جاہل ہونے سے مراد اہل دنیا کا جاہل ہونا ہے کہ اہل دنیا جاہل اور نادان اور نااہل ہیں پس عاقل تو وہی ہے جو ان سے علیحدہ ہو جائے آگے فرماتے ہیں کہ

ہر کہ با جاہل بود ہمراز باز	آں رسد با او کہ با آں شاہ باز
جو جاہل کا ہمراز ہو گا بالآخر	اس کو وہ ملے گا جو اس شہباز کو

ہر کہ با جاہل الخ۔ یعنی جو شخص کہ جاہل کے ساتھ ہمراز ہوا تو آخر کار اس کو وہی پہنچے گا اور اسکی وہی گت ہوگی جو کہ اس شہباز کی اس جاہل بڑھیا کے ہاتھوں پڑ کر بنی تھی مطلب یہ کہ جو شخص اہل دنیا کی طرف متوجہ ہوگا اور نااہلوں سے ربط و ضبط رکھے گا اس کی تو یہی گت بنے گی اور وہ تو ذلیل و خوار ہی ہوگا آگے مولانا پھر اس باز کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ

باز می مالید پر بردست شاہ	بے زباں می گفت من کردم گناہ
باز بادشاہ کے ہاتھ پر بازو مَلتا تھا	بغیر زبان کے کہتا تھا کہ میں نے خطا کی

بازی مالید الخ۔ یعنی باز بادشاہ کے ہاتھ پر بازو مل رہا تھا اور بے زبانی سے (یعنی بزبان حال) کہہ رہا تھا کہ میں نے گناہ کیا۔ مقصود مولانا یہ ہے کہ جس طرح اس باز پر اس کی اس چاپلوسی سے اور منت سے بادشاہ کو اس پر رحم آیا اور اس پر نظر لطف و کرم کی اس طرح جب کوئی بعد گناہ کے تائب ہو کر آتا ہے اور اپنی خطاؤں کا اعتراف کرتا ہے اس پر بھی رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے اور لطف و کرم متوجہ ہوتا ہے آگے بھی مولانا تائب کی حالت کو بزبان باز بیان فرماتے ہیں کہ

پس کجا زارد کجا نالد لئیم	گر تو نپذیری بجز نیک اے کریم
کمینہ کہاں زاری کرے کہاں روئے؟	اے کریم! اگر تو نیک کے علاوہ کسی کی (دعا) قبول نہیں کرتا ہے

پس کجا نالد الخ۔ یعنی (وہ باز کہہ رہا تھا) کہ پھر یہ نالائق اور پاجی کہاں جا کر رووے اور کہاں نالۂ وزاری کرے اگر آپ سوائے نیکوں کے اور کسی کو قبول ہی نہ کریں۔ مقصود یہ ہے کہ اس تائب پر اب حالت غالب ہے اور کہتا ہے کہ بیشک مجھ سے خطا ہوگئی اور گناہ سرزد ہوگیا اس کا اعتراف کرتا ہوں مگر سوائے آپ کی بارگاہ کے اس نالائق کا اور کوئی ٹھکانا بھی تو نہیں ہے کہاں جائے اور کس کے پاس جا کر نالۂ وزاری کرے اگر آپ سوائے اچھوں کے اور کسی کو قبول ہی نہ کریں چونکہ تائب پر حالت طاری ہے لہٰذا اس کو مولانا آگے پھر بزبان باز فرماتے ہیں کہ

سر کجا بنہد ظلوم شرمسار	جز بدرگاہ تو اے آمرزگار
ظالم شرمندہ سر کہاں جھکائے؟	تیری درگاہ کے سوا اے بخشنے والے!
لطف شاہ جاں را جنایت جو کند	زانکہ شہ ہر زشت را نیکو کند
شاہ کی مہربانی جان کو گناہ پر آمادہ کر دیتی ہے	کیونکہ شاہ ہر برائی کو بھلائی کر دیتا ہے

لطف شہ جانرا الخ۔ یعنی بادشاہ کے لطف و کرم جان کو اس امر پر جری کر دیتا ہے کہ وہ جنایت اور گناہ کرنے

لگتی ہے اس لئے کہ جانتی ہے کہ بادشاہ تو ہر برے کو اچھا کر ہی دیتے ہیں۔ مقصود یہ ہے کہ ع کرمہائے تو مارا کرد گستاخ' چونکہ آپ کی وہ شان ہے کہ سیئات کو بھی مبدل بہ حسنات فرما دیتے ہیں اور حسنات کی وجہ سے سیئات کی طرف توجہ نہیں ہوتی جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ان الحسنات یذہبن السیئات۔ پس اس لئے مجھے جرأت ہوتی ہے کہ اگر سیئات صادر ہو بھی جائیں گے تو کیا ہے وہ بارگاہ تو ایسی ہے کہ ان سیئات کو بھی حسنات کر دیتی ہے پس اسی لئے معاصی اور خطائیں سرزد ہوتی ہیں اور یہی لطف و کرم سبب ہے اس جرأت کا اب چونکہ مولانا صاحب مقام ہیں اور یہ حالت بیان فرمائی ہے صاحب حال کی اس لئے اب اس کی غلطی پر متنبہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک صاحب مقام صاحب حال کی غلطی پر متنبہ کرتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

رو مکن زشتی کہ نیکیہائے ما	زشت آید پیش آں زیبائے ما
گناہ کا رخ نہ کر کیونکہ ہماری نیکیاں (بھی)	اس ہمارے محبوب کے سامنے بری (نظر) آتی ہیں

رومکن الخ۔ یعنی جاؤ اور برائی مت کرو اس لئے کہ ہماری نیکیاں ہی اس زیبا کے سامنے برائیاں ہیں مقصود یہ کہ اس خیال کو چھوڑ دو کہ اس کا لطف و کرم ہماری سیئات کو حسنات کے ساتھ مبدل کر دے گا اور اس خیال سے ارتکاب معاصی کا مت کرو اس لئے کہ جن کو تم حسنات سمجھ رہے ہو وہ خود حسنات ہی نہیں ہیں بلکہ اس حسین کے سامنے تو یہ بھی سیئات ہی ہیں پس اب کل سیئات ہی سیئات ہو گئیں اور حسنات بالکل باقی نہ رہیں تو اب یہ خیال کہ وہ ایسا کریم ہے کہ سیئات کو حسنات کے ساتھ مبدل کر دے گا اور سیئات کو حسنات کے تابع کر دیگا صحیح ہے مگر پہلے حسنات بھی تو ہوں جن کو تم حسنات سمجھ رہے ہو وہ سیئات ہی ہیں اور سچ یہی ہے اس لئے کہ دیکھ لیا جائے کہ مثلاً نماز کہ جس کو دن بھر میں پانچ مرتبہ ادا کرتے ہیں کس طرح ہوتی ہے اور اس کے جو شرائط ہیں ان میں سے کس قدر ادا کرتے ہیں اور کتنے ترک کرتے ہیں ہماری نماز اور عبادتوں کی بالکل ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک گنوار ایک بہت ہی لطیف المزاج اور نازک کو پنکھا کر رہا ہو تو اول تو اس نازک کو اسکا طرز ہی تکلیف دہ ہوگا لیکن اس پر طرہ یہ کہ یہ گنوار اس پنکھے سے اس کی کبھی ٹوپی پھینک دیتا ہے اور کبھی ان کے منہ پر پنکھا مارتا ہے اور کبھی اور طریقہ سے تکلیف پہنچاتا ہے اور وہ تحمل کئے ہوئے بیٹھا ہے تو یہ شخص دو گھنٹہ تک پنکھا جھلنے کے بعد یہ سمجھے کہ میں نے دو گھنٹہ تک خدمت کی اور آرام پہنچایا مگر دیکھ لو کہ اسکا یہ خیال کہاں تک صحیح ہے اور آیا اس نے یہ راحت پہنچائی یا اور کلفت دی پس اسی طرح ہماری عبادت ہے کہ ہم عبادت کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے اتنی دیر تک عبادت کی اور خداوند کریم کو راضی اور خوش کیا مگر درحقیقت ہماری یہ عبادت کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے اتنی دیر تک عبادت کی اور خداوند کریم کو راضی اور خوش کیا مگر درحقیقت ہماری یہ عبادت میں قابل ہی نہیں کہ اس کو عبادت کہا جاسکے جیسا کہ اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس نے پنکھا جھلا اور چونکہ خداوند کریم تو تاثر سے پاک ہیں اس لئے ان کو کوئی اثر نہیں ہوتا ورنہ اگر کوئی ایسا ہوتا کہ جو متاثر ہوتا تو ہماری اس عبادت کا خوش کن ہونا تو درکنار اور

تکلیف دہ ہوتی۔ بس ایسی عبادت پر ناز کرنا اور اترانا بالکل بے محل ہے اور اس کو عبادت کہنا اور حسنات میں داخل کرنا ہی غلط ہے پس یہ کہنا کہ سیئات حسنات کے تابع ہو جائیں گے غلط ہوا اس لئے کہ یہاں حسنات ہی نہیں ہیں جن کے تابع سیئات ہوں گے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

خدمت خود را سزا پنداشتی	تو لوائے جرم ازاں افراشتی
تو نے اپنی عبادت کو اچھا سمجھا	اس لئے تو نے خطاکاری کا جھنڈا بلند کر دیا

خدمت خود را الخ۔ یعنی چونکہ تو نے اپنی خدمت کو سزاوار اور لائق پذیرائی سمجھا اس لئے تو نے جرم کا جھنڈا بلند کیا ہے اور یہ سمجھ کر اترانے لگا کہ ہمارے پاس طاعات بھی تو ہیں ان میں یہ سیئات بھی مل جائیں گے حالانکہ یہ خدمت اور طاعات ہی اس قابل نہیں کہ قبول کی جائیں اگر خداوند کریم قبول فرمالیں تو صرف ان کا فضل اور کرم ہے ورنہ ہماری طاعات بھی سیئات ہیں اور سیئات تو سیئات ہیں ہی۔ آگے پھر یہی مضمون ہے۔

چوں ترا ذکر و دعا دستور شد	زاں دعا کردن دلت مغرور شد
چونکہ تجھے ذکر اور دعا کی عادت ہو گئی ہے	اس دعا سے تیرا دل مغرور ہو گیا ہے

چون ترا ذکر و دعا الخ۔ یعنی چونکہ تیرا دستور ذکر کرنا اور دعا کرنا ہو گیا اس لئے تیرا دل مغرور ہو گیا مقصود یہ کہ جب تو نے یہ سمجھا کہ اگر معاصی بھی سرزد ہوں گے تو کچھ خوف نہیں ہے اس لئے کہ جب توبہ کرلیں گے تو فوراً سب معاف ہو جائیں گے اور انکا کوئی اثر باقی نہ رہے گا بلکہ ایسے ہو جائیں گے جس طرح نومولود ہوتا ہے کہ بالکل معصوم ہوتا ہے اور التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کے مصداق بن جائیں گے پس تو نے بے باکانہ گناہ شروع کر دیئے کہ توبہ کرلیں گے اور معاف کرالیں گے حالانکہ اس پر مغرور ہونا سراسر تیری غلطی ہے کیونکہ توبہ قبول کرنا تو محض ان کے فضل و کرم سے ہے ورنہ ہماری توبہ بھی اس قابل نہیں کہ قبول کی جائے آگے اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

ہم سخن دیدی تو خودرا با خدا	اے بسا کوزیں گماں افتد جدا
تو نے اپنے آپ کو خدا سے ہمکلام سمجھا	بہت سے لوگ اسی گمان کی وجہ سے دور جا پڑے ہیں

ہم سخن دیدی الخ۔ یعنی تو نے اپنے کو خدا کے ساتھ ہمکلام دیکھا (اس لئے مغرور ہو گیا) حالانکہ بہت سے لوگ اسی گمان کی وجہ سے دور جا پڑے ہیں اور بعید عن الطریق ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ تم نے جو استغفار اور توبہ شروع کی تو اس سے مغرور ہو گئے کہ اب تو ہم خدا کے ساتھ ہمکلام ہو گئے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے باتیں کر رہے ہیں تو اس گمان میں مت پڑنا اس لئے کہ بہت سے لوگ اس طرح گمراہ ہو چکے ہیں اور اس گمان میں پڑ کر حق تعالیٰ سے بعید ہو گئے ہیں پس اگر تم نے اپنے کو ہم کلام بھی پایا تو یہ ان کا فضل ہے مگر تم کو تو اپنے اوپر اور اپنے اعمال پر نظر رکھنی چاہیے کہ وہ کیسے ہیں اور کس قابل ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گرچہ باتو شہ نشیند بر زمیں	خویشتن بشناس و نیکو ترنشیں
اگرچہ بادشاہ تیرے ساتھ زمین پر بیٹھ جائے	اپنے آپ کو پہچان اور سلیقے سے بیٹھ

گرچہ باتو شہ الخ۔ یعنی اگرچہ بادشاہ تمہارے ساتھ زمین پر بیٹھ جائے لیکن تم اپنے کو پہچانو اور اچھی طرح بیٹھو۔ مطلب یہ کہ اگر حق تعالیٰ تمہاری عبادتوں اور دعاؤں کو مقبول فرمالیں اور ان کو عبادت سمجھیں تو اس سے مغرور نہ ہو جاؤ کہ اب تو ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والوں میں سے اور مقربین اور ہم کلاموں میں سے ہو گئے ہیں بلکہ تم تو اپنا مرتبہ اور اپنی قدر پہچانو اور حق تعالیٰ کے سامنے مؤدب رہو کہ تمہارے اعمال تو اس قابل ہیں ہی نہیں کہ ان کو قبول کیا جائے اور کسی درجہ میں بھی ان کو حسنات کہا جائے ان کا اس کو قبول فرمالینا یہ محض فضل ہے ہم کیا اور ہمارے اعمال کیا۔

منت منہ کہ خدمت سلطان ہمی کنی   منت شناس ازو کہ بخدمتے بد اشتت

اب یہاں تک تو مولانا نصائح فرما کر انتقال فرماتے ہیں قصۂ باز کی طرف فرماتے ہیں کہ

باز گفت اے شہ پشیماں می شوم	توبہ کردم نو مسلماں می شوم
باز نے کہا، اے شاہ! میں شرمندہ ہوں	میں نے توبہ کی از سر نو مسلمان ہوتا ہوں

باز گفت اے شہ الخ۔ یعنی باز کہتا تھا کہ اے بادشاہ میں (اپنی حرکت سے) بہت ہی پشیمان ہوتا ہوں اور اب توبہ کر کے نو مسلم ہوتا ہوں مقصود یہ کہ تائب بھی جب نادم ہوتا ہے اور پشیمان ہو کر اپنے گناہوں کا اعتراف کر کے معافی چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی خطائیں معاف فرما دیتے ہیں اور بالکل ایسا ہو جاتا ہے کہ جیسے نو مسلم بالکل بے گناہ ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ اور چونکہ تائب پر ایک حالت طاری ہوتی ہے اس لئے بزبان باز اس کو اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ

آنکہ تو مستش کنی و شیر گیر	گر ز مستی کژ رود عذرش پذیر
جس کو تو مست اور نیم مست کرے	اگر مستی کی وجہ سے ٹیڑھا چلے تو اس کا عذر قبول فرما

آنکہ تو مستش الخ۔ یعنی جس کو آپ مست کر دیں اگر وہ مستی کی وجہ سے کج چلے تو اسکا عذر مانو اور معذور سمجھنے سے مراد یہ ہے کہ اس کیساتھ معاملہ معذور کا فرمائیے کہ اسکی اس لغزش کو معاف فرما دیجئے۔ شیر گر محاورہ ہے نیم مست کو کہتے ہیں اب آگے اس توبہ کے بعد خداوند کریم سے مدد کے طالب ہوتے ہیں اور کہنے لگتے ہیں کہ اگرچہ ہم گناہ کرتے کرتے اس درجہ اور اس حد کو پہنچ گئے ہیں مگر جب آپ ساتھ ہوں گے تو پھر کوئی خوف نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں بزبان باز کہ

گرچہ ناخن رفت چوں باشی مرا	برکنم من پرچم خورشید را
اگرچہ ناخن جاتے رہے (لیکن) جب تو میرا ہو گا	میں سورج کا جھنڈا اکھاڑ دوں گا

گرچہ ناخن رفت الخ۔ یعنی اگرچہ میرے ناخن نہیں رہے مگر جب آپ میرے ہیں (یعنی بادشاہ) تو میں خورشید کے پرچم اکھاڑ لاؤنگا مطلب یہ کہ اگرچہ معاصی کرنے سے میری وہ حالت نہیں رہی لیکن اگر آپ (یعنی اللہ تعالیٰ) میرے ہیں تو مجھے کچھ بھی غم نہیں اور میں بلند سے بلند مرتبہ تک پہنچ سکتا ہوں اور خالی سے عالی مقام تک میری رسائی ہو سکتی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ورچہ پرم رفت چوں بنوازیم	چرخ بازی کم کند در بازیم
گرچہ میرے پر جاتے رہے (لیکن) جب تو مجھے نواز دے	آسمان مجھ سے گردش میں بازی نہیں لے سکتا

ورچہ پرم الخ۔ اگرچہ میرے پر جاتے رہے مگر جب آپ مجھے نوازیں گے تو میری اڑان کے سامنے آسمان بھی بازی نہیں کر سکتا۔ یعنی اگرچہ میری حالت ہوا و ہوس میں پھنس کر اور نا اہلوں میں رہنے کی وجہ سے بہت ہی ردی ہو گئی ہے مگر جبکہ آپ میرے ہیں تو مجھے غم نہیں اس لئے کہ پھر تو میں اس قدر بلند پہنچ سکتا ہوں کہ آسمان بھی میری رسائی کے سامنے کم اور نیچا ہے اور میں بلند مراتب کو حاصل کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ

گر کمر بخشیم کہ را برکنم	گردہی کلکم علمہا بشکنم
اگر تو میرے پٹکا باندھ دے پہاڑ کو اکھاڑ دوں	اگر تو مجھے (قلم کا) پورا دیدے میں جھنڈے گرا دوں

گر کمر بخشیم الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے پٹکا عنایت فرما دیں تو میں کوہ کو اکھاڑ ڈالوں اور اگر ایک کلک عنایت ہو تو بڑے بڑے علموں کو توڑ ڈالوں۔ مطلب یہ کہ اگر اللہ کی طرف سے تھوڑی سی بھی مدد ہو تو نفس و شیطان کیا کر سکتے ہیں ان کے قلعوں کو اور ان کے علموں کو بالکل آسانی سے توڑ اور اکھاڑ سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ

آخر از پشہ نہ کم باشد تنم	ملک نمرودی بپر برہم زنم
آخر میرا جسم مچھر سے کم نہ ہو گا	نمرودی سلطنت کو پر سے زیرو زبر کر دوں

آخر از پشہ الخ۔ یعنی آخر مچھر سے تو میرا بدن کم نہیں ہے اور میں ملک نمرودی کو ایک پر سے درہم برہم کر دونگا مطلب یہ کہ آخر مچھر نے کہ جو اس قدر ضعیف ہے نمرود جیسے شوکت و جلال کے بادشاہ کے ملک کو تیری مدد سے تباہ کر دیا تو میرا جثہ تو اس سے کچھ بڑا ہی ہے تو اگر مجھے آپ کی مدد ہو گی تو نفس و شیطان کے ملک کو تو درہم برہم کر دونگا اور یہ مچھر ہرگز غالب نہیں آ سکتے آگے اس مضمون سے منتقل ہو کر فرماتے ہیں کہ

در ضعیفی تو مرا بابیل گیر	ہر یکے خصم مرا چوں پیل گیر
کمزوری میں مجھے ابابیل سمجھ	میرے ہر مقابل کو ہاتھی جیسا سمجھ

در ضعیفے الخ۔ یعنی تم مجھے ضعف میں ابابیل کی طرح سمجھ لو اور میرے ہر دشمن کو ہاتھی کی طرح زبردست سمجھ لو لیکن

قدر فندق افگنم بندق خریق	بندقم در فعل صد چوں منجنیق
خندق کی بقدر پھاڑنے والا غلہ پھینکوں گا	میرا غلہ کام میں سو گو پھنو کی طرح ہو گا

قدر خندق الخ۔ یعنی میں ایک خندق کی برابر ایک غلہ جو چیر نے پھاڑنے والا ہوگا پھینکوں گا مگر وہ غلہ طاقت اور قوت میں سو منجنیق کے برابر ہوگا پس جس طرح کہ ابابیل کا ایک چھوٹا سا کنکر جس کے سر پر پڑتا تھا اس کو چیر پھاڑ کر نکل جاتا تھا اور یہ اسی لئے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد ان کے ہمراہ تھی پس جب میرے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد ہوگی تو میں بھی قوت میں اس طرح ہو جاؤنگا اور میں ایک بہت ہی تھوڑے سے کام سے نفس و شیطان کو زیر کرلونگا اس لئے کہ میرے اس ذرا سے کام میں تیری مدد کی وجہ سے بہت زیادہ قوت پیدا ہو جاویگی اور

لیک در ہیجانہ سر ماند نہ خود	گرچہ سنگم ہست مقدار نخود
لیکن جنگ میں نہ سر بچے گا نہ خود	اگرچہ جب میرا پتھر چنے کی بقدر ہے

گرچہ سنگم است الخ۔ یعنی اگرچہ میرا پتھر ایک چنے کے برابر ہے مگر لڑائی کے وقت نہ خود سر کو چھوڑے گا نہ خود بلکہ سب کو چیر پھاڑ ڈالے گا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ میری قوت اور طاعت کچھ بھی نہیں مگر جب آپ کی مدد ساتھ ہوگی تو پھر تو میں نفس و شیطان کی لڑائی میں خوب اچھی طرح مغلوب کرسکتا ہوں آگے اسی مضمون کو ایک اور مثال سے ثابت اور مؤکد کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ

زد براں فرعون و بر شمشیر ہاش	رفت موسیٰ در وغا با یک عصاش
اس کو فرعون اور اس کی تلواروں پر چلایا	موسیٰ جنگ میں ایک لاٹھی لے کر گئے

موسےٰ آمد الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام بھی تو لڑائی اور مقابلہ کے وقت صرف ایک عصا ہی لے کر تشریف لائے تھے مگر (چونکہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی اس لئے) اسی عصا سے فرعون کو اور اس کی تلواروں وغیرہ سب کو مارا اور سب پر غالب ہوئے تو یہ برکت ساری آپ کی مدد کی ہے پس اگر میرے ساتھ بھی امداد ہوگی تو میں بھی نفس و شیطان سے مقابلہ میں غالب ہونگا آگے ایک اور نظیر پیش کرتے ہیں کہ

برہمہ آفاق تنہا بر زدست	ہر رسولے یک تنہ کاں در زدست
تمام جہان پر تنہا غالب آیا ہے	ہر پیغمبر تنہا جو اس جنگ میں داخل ہوا ہے

ہر رسولے الخ۔ یعنی ہر رسول اکیلے ہی آئے لیکن تمام عالم پر غالب ہوئے اس لئے کہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی آگے فرماتے ہیں کہ

موج طوفاں کرد حق شمشیر او	نوحؑ چوں شمشیر درخواہید ازو
اللہ (تعالیٰ) نے طوفان کی موج کو ان کی تلوار بنا دیا	نوحؑ نے جب اس (اللہ) سے تلوار چاہی

نوح چون شمشیر الخ۔ یعنی نوح علیہ السلام نے جب حق تعالیٰ سے شمشیر چاہی (کہ جس کے ذریعہ سے کفار پر غالب ہوں) تو اللہ تعالیٰ نے ان کی شمشیر طوفان کو بنا دیا۔ یعنی اس طرح ان کی مدد فرمائی اس طرح میری بھی

مدد ہو تو میں بھی ان کفار سے یعنی نفس وشیطان سے لڑ کر غلبہ پاؤں اب آگے اس تائب کے قول سے انتقال فرما کر اللہ تعالیٰ کا قول بیان کرنے لگے اس لئے کہ ان پر ایک حالت طاری ہے۔ بس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

چون داروکس: اے مبتلائے آزمائش۔ اور اے مکلف جب کسی کو تیری فکر نہیں تو تجھے اپنا کام خود کرنا چاہیے۔ لوگوں کی تو یہ حالت ہے کہ ان میں اکثر آدم خوار وضرر رساں ہیں پھر ان سے انتفاع کی کیا توقع ہو سکتی ہے تجھے تو ان کے سلام علیک سے بھی بچنا چاہیے نہیں معلوم اس میں بھی کیا راز ہے سب کے دلوں میں شیطان گھسا ہوا ہے اور اس نے ان کو اپنا گھر بنالیا ہے ان شیطان آدمیوں کے فریب میں نہ آنا جس نے فریب شیطانی سے لاحول کھائی اور اس پر اطمینان کر لیا تو وہ اس گدھے کی طرح اپنے اور شیطان کے معرکہ اور مقابلہ میں سر کے ہی بل گرا اور شکست ہی کھائی کبھی کامیاب نہ ہوا اور جس شخص نے دنیا میں شیطان سے دھوکا کھایا اور اپنے اس دوست نما دشمن کی مکارانہ تعظیم اور دوسرے مکروں سے مغالطہ میں پڑا وہ راہ سلام اور پل صراط پر اس گدھے کی طرح اپنی بے ڈھنگی چال کی بدولت ضرور سر کے بل گرے گا پس اپنے اس برے دوست کی فریب آمیز باتیں نہ سننا اور زمین میں بے کھٹکے نہ چلنا۔ اے آدمی دیکھ تو سہی دنیا میں لاکھوں ابلیس ہیں جو اس خادم کی طرح لاحول پڑھ پڑھ کر فریب دیتے ہیں اور یاد رکھ کہ ایسی جگہ بھی تجھے شیطان ملے گا جہاں وہم وگمان بھی نہ ہو چنانچہ حضرت آدم کو بہکانے کے لئے سانپ کے اندر حلول کر کے جنت تک پہنچا تھا (مولانا نے اسی مضمون کی طرف آدما۔ ابلیس را در مارہین سے اشارہ کیا ہے) یہ تجھے جان دوست کہہ کر پکارتا اور میٹھی میٹھی باتیں کرتا ہے تجھے دھوکہ دیتا ہے تا کہ تجھے ہلاک کر دے جس طرح قصائی گائے کو فریب دے کر اور قدموں میں گرا کر گراتا ہے اور اس کی کھال نکال لیتا ہے یہ بھی اس طرح تجھے فریب دیتا ہے تا کہ تیری کھال نکالے اور تجھے موت روحانی میں مبتلا کرے۔ ہائے افسوس ان لوگوں کی حالت پر جو دشمنوں کے ہاتھ افیون کھا کر بے ہوش ہو جاتے ہیں اور ان کو اپنا کام کر گزرنے کا موقع دیتے ہیں یعنی وہ لوگ جو شیطان کے فریب میں آ کر عقل کھو بیٹھتے ہیں جس سے اس کو اپنی مقصد برآری کا پورا موقع ہاتھ آ جاتا ہے شیطان کی تو بالکل ایسی حالت ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں) جیسے قصائی کہ وہ فریب دے کر تیرا خون بہانا اور موت روحانی میں مبتلا کرنا چاہتا ہے جب تجھے معلوم ہو گیا کہ شیطان کی یہ حالت ہے اور اکثر آدمیوں میں شیطان حلول کئے ہوئے ہے تو بس تو کسی پر اعتماد نہ کر اور شیر کی طرح اپنا شکار خود کر اور اپنوں اور پرایوں کی ناز برداری چھوڑ ان نااہلوں اور کمینوں کی مراعات کو ایسا ہی سمجھ جیسے اس خادم کی مراعات اور سمجھ لے کہ نااہلوں کی ناز برداری سے عدم استعانت ہی بہتر ہے ہم پھر کہتے ہیں کہ دوسروں کی زمین میں گھر نہ بنا اور ان پر اعتماد نہ کر۔ بس اپنا کام کئے جا دوسروں کی فکر میں بھی مت پڑ اور جس

طرح دوسروں سے کام لینا چھوڑا ہے یوں ہی دوسروں کے کاموں میں مشغول بھی مت ہو (جس سے تیرے کاموں میں خلل پڑے اور جبکہ دوسروں کا کام اپنا ہی کام ہو تو وہ اس ممانعت میں داخل ہی نہیں جیسے ارشاد و ہدایت وغیرہ امور جو مامور من اللہ ہیں) عام بیگانوں کو تو تو جانتا ہے ایک خاص بیگانہ کو بھی ہم تجھے بتائے دیتے ہیں تو جانتا ہے وہ بیگانہ کون ہے وہ تیرا تن خاکی ہے جس کے لئے تو ہمیشہ مغموم رہتا ہے پس تو جب تک اس کے کام میں مصروف رہے گا اور اس کو چرب وشیریں لقمے کھلائے گا۔ تیری روح میں قوت اور موٹائی پیدا نہیں ہو سکتی یادرکھ کہ جسم کی فکر تو بالکل ہی بے سود ہے اس لئے کہ اگر مشک کے انبار میں بھی اس کو رکھ دیا جائے تب بھی مرتے ہی اس میں بدبو آنے لگے گی لہٰذا بدن میں مشک بسانا بالکل بے سود ہے پس تو بدن میں مشک نہ لگا بلکہ دل پر مل دل پر لگانے کا مشک یہ متعارف مشک نہیں بلکہ وہ مشک حق سبحانہ کا نام پاک ہے۔ منافق حقیقی یا اعم من الحقیقی والشبیہ بہ بدن میں تو مشک لگاتا ہے مگر روح کو دوزخ میں جھونکتا ہے یعنی زبان پر تو خدا کا نام ہے لیکن اس کی روح میں اس کے کفر و بے ایمان حقیقی یا اعم منر ومن الشبیہ بہ کی منوں نجاستیں اور گندگیاں بھری ہوئی ہیں اس کے اور اس کے ذکر کی ایسی مثال ہے جیسے گھوڑے پر سبزہ اور پخانہ کی جگہ پر گل وسوسن وہاں وہ سبزہ یقیناً عاریت اور عارضی ہے ورنہ اصلی جگہ اس کی مجلس عیش وطرب ہے اس لئے کہ اچھی چیزیں اچھوں کے لئے ہیں اور بری بروں کے لئے۔ یہاں چونکہ نفس روی اور بدباطنی کی مذمت کی تھی آگے بعض اخلاق ذمیمہ سے روکتے ہیں جن سے باطن میں برائی پیدا ہوتی ہے اور کینہ کی تخصیص مزید شناعت کی بنا پر ہے۔

کین مدار آنہا: کینہ نہ رکھنا کیونکہ جن کو کینہ نے راہ راست سے بھٹکا دیا ہے ان کی قبر کینہ داروں کے برابر بنائی جائے گی یعنی عالم برزخ میں ان کو مقارنت و مرافقت ایسے ہی لوگوں سے ہوگی اس لئے کہ وہی ان کے ہم مشرب ہیں۔ ایک وجہ تو اس کی برائی کی یہ تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس کینہ یعنی مرتبہ حقیقت کلیہ میں جو کہ اپنی افراد کے اعتبار سے مثل جڑ کے ہے مال کے لحاظ سے دوزخ ہے اور تیرا کینہ بھی اسی کل کی ایک شاخ اور اسی کلی کا ایک فرد ہے جس کو تشبیہاً کل وجزو کہہ دیا لہٰذا تیرا کینہ دوزخ کی شاخ اور جزو دوزخ ہوگا۔ تیسری وجہ خرابی کی یہ ہے کہ وہ تیرے دین کا دشمن ہے پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ تیرا کینہ نفس کینہ کا جزو اور اسکی ایک شاخ اور اس کلی کا ایک فرد ہے اور نفس کینہ دوزخ ہے تو اگر تو اس کینہ کا ملازم ہوگا تو تو بھی بمنزلہ جزو دوزخ کے ہوگا اور یہ سن رکھ کہ جزو اپنے کل ہی میں جاکے ٹھہرتا ہے تو اس سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر تو کینہ کا ملازم ہوگا اور اس کو اپنے سے جدا نہ کریگا تو تیرا ٹھکانا دوزخ ہوگا اور جبکہ کینہ اور اسی تقریر سے جزو دوزخ قرار پایا تو جو شخص کینہ ور نہیں لامحالہ جزو جنت ہوگا پس اگر تو جزو جنت ہے تو تیری مزیدار زندگی جنت کی طرح پائیدار ہوگی اور تو دنیا میں بھی راحت میں رہے گا۔ لعدم الموذی اور آخرت میں بھی چین سے رہے گا۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ گورشان پہلوے کین داران نہند۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ الجنس یمیل الی الجنس عام قاعدہ ہے اور تلخ یقیناً تلخون ہی کے ساتھ ملحق ہوتا ہے اور

باطل بات باطل ہی کے ساتھ میل کھاتی ہے حق بات کے ساتھ اس کو لگاؤ نہیں ہوتا تو لازم ہے کہ کینہ دار بھی کینہ داروں ہی کے ساتھ ہوں (تنبیہ) اصل کینہ دوزخ ست کی دو توجیہیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ اصل سے مراد مرجع ہو اور دوسری یہ کہ اصل کینہ سے مراد نفس کینہ ہو اور اصل کی اضافت کینہ کی طرف بیانیہ من قبیل لجین الماء ہو اور دوزخ اس پر مبالغۃً محمول ہو لحاظ مآل ہونے کی اور مولانا کا اصل کینہ کو دوزخ کہہ کر کہیں تو اس کا کل کا جزو کہنا اور پھر مخاطب کو اس کی صفت غیر منفکہ کی وجہ سے جزو دوزخ کہنا توجیہ ثانی کا مؤید ہے۔

اے برادر: چونکہ ہم نے اوپر اصلاح اعمال کی طرف تیری توجہ منعطف کی ہے اور افعال اختیاریہ کا صدور موقوف ہے عزم پر اور عزم کا تحقق موقوف ہے ادراک نفع پر جس کو ہم فکر کہتے ہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ تو سراپا فکر ہے کیونکہ اصل الاصول فکر ہی ہے اور باقی سب اس کے توابع اور مدد و معاون بمنزلہ ہڈی اور گوشت وغیرہ کے ہیں پس لازم ہے کہ تو اسکی اصلاح کرے اور تیرا فکر محمود ہو۔ اس لئے کہ اگر تیرا فکر گل کی طرح خوبی و حسن معنوی رکھتا ہوگا تو تو اس کو اپنے اندر رکھنے کے سبب گلشن کی طرح محبوب اور مرغوب ہوگا اور اگر وہ خار کی طرح نامرغوب ہے تو تو اس کے اشتمال کے سبب گلخن دوزخ کا ایندھن ہوگا اور اگر تو خوبی و حسن اندیشہ کے سبب گلاب ہے تو خوبان تجھے سر میں اور گریبان میں لگائیں گے یعنی نیک لوگ تیری قدر و منزلت کریں گے اور اگر تو گندگی اندیشہ کے باعث پیشاب ہے تو وہ تجھے باہر پھینک دیں گے اور تیری کچھ عزت و وقعت نہ کریں گے چونکہ خیال کے حسن و قبح میں صحبت کو بھی بہت بڑا دخل ہے اس لئے صحبت نیک کی ترغیب دیتے ہیں اور صحبت بد سے تحذیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یاد رکھ کہ ہر چیز کے لئے ایک محل مناسب ہوتا ہے اور وہ پہلوئے مجانس ہے عطار کے ڈبوں کو دیکھ کر متناسب اشیاء کے ڈبے پاس پاس ہوتے ہیں لہٰذا تو کوشش کر کے ناجنسوں کی صحبت سے نکل۔ اس لئے کہ صحبت ناجنس باعث ہلاکت ہے۔ جس ایک جنس اپنی ہم جنس کے ساتھ ملتی ہے تو اس تجانس سے ایک زینت پیدا ہوتی ہے اور وہ چیزیں ایک جگہ اچھی معلوم ہوتی ہیں اور جب ایک ناجنس دوسری ناجنس کے قرین ہوتی ہے تو اس سے ایک ناگوار صورت پیدا ہوتی ہے یہ ہی وجہ ہے کہ جب کسی عطار کی دکان میں عود و شکر مل جاتے ہیں تو وہ ایک کو دوسرے سے الگ کرتا ہے اور ایک جا نہیں رہنے دیتا۔

طلبہا بشکست: ایک ناجنس کو دوسرے ناجنس سے جدا کرنا کچھ عطار وغیرہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ حق سبحانہ بھی یہی کرتے ہیں کیونکہ جب ارواح کے ڈبے ٹوٹے اور عالم ارواح سے جہاں وہ اپنے اپنے مجانس کے ساتھ اقتران رکھتی تھیں جدا ہو کر عالم اجسام میں آئیں اور خلط ملط ہو گئیں تو حق سبحانہ نے انبیاء کو بھیجا کہ ان میں سے کفار اور مومنین کو باہم ایک دوسرے سے جدا کر دو اور انبیا کو کتابیں دیکر بھیجنے کا یہ مقصد تھا کہ یہ اشرف ذاتی یعنی مومنین جو اپنی ناجنس اور کفار میں خلط ملط ہو گئے ہیں ان کو چن کر طبق میں الگ رکھ دو اور ان کو شرف امتیاز بخشو۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا کہ لوگوں کو حق کی دعوت دی کچھ لوگوں نے اس کو قبول کیا اور کچھ نے رد۔ اس طرح ہر دو

فریق جدا جدا ہو گئے ورنہ اس سے پیشتر مومن و کافر مسلمان اور یہودی سب یکساں دکھائی دیتے تھے اور ہم سب یکساں تھے کسی کو معلوم نہ تھا کہ ہم نیک ہیں یا بد۔ عالم میں کھرے کھوٹے کا یکساں چلن تھا اور عالم رات کی طرح تاریک تھا اور ہم رات میں چلنے والوں کی طرح اس میں اٹکل پچو چل رہے تھے حتیٰ کہ انبیاء کا آفتاب طلوع ہوا اور اس نے کھرے کو قبول کر لیا اور کھوٹے کو پھینک دیا یعنی مومنین کو شرف ملازمت بخشا اور کفار کو مردود و مطرود کیا۔

چشم واند فرق: انبیاء مومن و کافر میں کیونکر نہ تمیز کرتے اور نا اہلوں کے ہاتھ سے اذیت کیوں نہ اٹھاتے حالانکہ وہ انسانوں میں بمنزلہ چشم ہیں اور چشم کا کام رنگوں میں امتیاز کرنا ہے چشم ہی پتھر اور لعل میں فرق کرتی ہے چشم ہی موتی اور خاشاک میں تمیز کرتی ہے یہ ہی وجہ ہے کہ آنکھ میں خس و خاشاک پڑ کر اس کو ایذا دیتے ہیں کیونکہ وہ ان کی قدر گھٹانے والی ہے اس طرح یہ عیار لوگ جو کھوٹے سکے چلانے کے عادی ہیں آفتاب انبیاء کے دشمن ہیں کیونکہ وہ ان کی قلعی کھولتا ہے اور یہ کان کے سونے (یعنی مومن لوگ) اس آفتاب کے عاشق ہیں اس لئے کہ وہ ان کی قدر بڑھاتا ہے اور انکی تعریف کا آئینہ ہے تا کہ اس سے اشرف و اعلیٰ کو اپنا علو مرتبت معلوم ہوتا ہے۔

حق قیامت: حق سبحانہ نے اس سبب سے قیامت کو یوم کہا ہے جس کے متعارف معنی روز اور دن ہیں کہ روز جس طرح سرخ و زرد کی حالت ظاہر کر دیتا ہے یوں ہی وہ سرخیوں اور زردیوں کو ایک دوسرے سے کامل طور پر جدا کر دیگا اور ظاہر کر دیگا کہ کون سرخ رو ہے اور کون زرد رو۔ جب یہ حالت روز متعارف کی ہے تو تو اندازہ کر سکتا ہے کہ اصل روز کی کیا حالت ہوگی اصل روز کیا ہے باطن اولیاء۔ اور روز متعارف اس روز کا مظہر ہے اور وہ روز اس کے لئے حقیقت اور ظاہر۔ اس روز کو ان کے روز سے کیا نسبت یہ تو ان کی چاندنی رات کے مقابلہ میں بھی ایسا ہے جیسا نور کے مقابلہ میں سایہ۔ ایک سایہ نہیں بلکہ بہت سے سایوں کا مجموعہ۔ تم کو یاد رکھنا چاہیے کہ روز متعارف کی روشنی اور شب تاریک کی تاریکی اپنی ذاتی نہیں بلکہ اولیاء اللہ کے اندر دو باتیں ہیں ایک نور باطن دوسری شان ستاری جسکا مقتضی ہے خفا جو مناسب ہے ظلمت کے اور جسکا مظہر ہے حجاب ظلماتی جسم پس دن ان کے نور باطن کا عکس اور اسکا مظہر ہے اور رات اس حجاب ظلمانی جسم کا عکس اور اسکا مظہر ہے یہ ہی وجہ ہے کہ حق سبحانہ نے ضحےٰ کی قسم کھائی ہے کیونکہ ضحیٰ سے مراد نور قلب مصطفےٰ علیہ التحیۃ والثنا ہے اور مفسرین ضحیٰ اس ضحیٰ متعارف مراد حق سمجھتے ہیں ایک درجہ میں یہ بھی صحیح ہے اس صورت سے کہ اس کو مقسم بہ اس لحاظ سے کہا جائے کہ وہ عکس نور ضمیر مصطفےٰ ہے۔ ورنہ من حیث الذات وہ ذاتی ہے اور فانی من حیث الذات تو اس قابل بھی نہیں کہ حق سبحانہ کے کلام میں واقع ہو چہ جائیکہ مقسم بہ ہو کیونکہ مقسم بہ کو محبوب اور عزیز ہونا چاہیے حالانکہ خلیل فرماتے ہیں لا احب الآفلین تو رب جلیل احب الآفلین کیونکر فرما سکتے ہیں اور ضحیٰ سے ضحیٰ فانی من حیث الذات کیسے مراد لے سکتے ہیں جب کہ خلیل رب جلیل آفلین کو محبوب اور عزیز نہیں رکھتے تو رب جلیل آفلین کو ہر گز عزیز نہیں رکھ سکتے۔ اور ضحیٰ سے ذاتی من حیث الذات ہر گز مراد نہیں لے سکتے۔ چونکہ اوپر تم کو بتایا گیا ہے کہ رات میں تاریکی اولیاء اللہ کے حجاب ظلمانی سے آتی ہے یہی

وجہ ہے والیل میں لیل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ستاری اوران کا تن خاکی زنگاری مراد ہے جو مظہر ہے ان کی شان ستاری کا جسکا مقتضی خفا ہے جو مناسب ہے ظلمت کے۔

آفتابش چون: آفتابش میں ضمیر شین راجع ہے ضمیر مصطفے علیہ التحیۃ والثنا کی طرف۔ آفتاب سے مراد ذات حق سبحانہ ہے جو منور ضمیر ہے اور فلک سے مراد فلک الوہیت ہے برآمدن آفتاب ذات حق از فلک الوہیت کنایہ ہے تربیت ضمیر کی طرف متوجہ ہونے سے۔ باشب تن گفت میں تن کو ماودعک کا مخاطب بنانے میں نکتہ یہ ہے کہ اصل باعث اس خطاب کا تن ہی ہے کیونکہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روح وغیرہ کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے وعدہ فرمالیا کہ میں کل جواب دوں گا اوران شاء اللہ سے ذہول ہو گیا۔ اس پر پندرہ روز تک وحی بند رہی کفار نے فقرے کسنے شروع کیے۔ رب محمد ودع محمدا۔ رب محمد قلی محمدا۔ آپ کو سخت ملال ہوا تسکین وتشفی کے لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ والضحی واللیل اذا سجی ماودعک ربک وما قلیٰ الخ پس منشاء اس آیت کا ذہول ہے جو کہ تعلق رکھتا ہے قوائے جسمانیہ سے۔ لہٰذا مورد عتاب ہونے کا توہم جسم ہی پر ہوسکتا ہے کہ وہی منشاء زلت ہے اس لئے اسی کو مخاطب بنا کر فرمایا گیا ماودعک ربک وما قلی اور اصل مقصد ان اشعار کا دفع کرنا ہے اس شبہ کا جو ماسبق سے پیدا ہوا تھا یعنی یہ کہ جب جسم ظلمانی ہے تو اس کو حق سے بعد ہوگا اس کو یوں دفع فرماتے ہیں کہ جب اس ضمیر کا روشن کرنے والا آفتاب (یعنی ذات حق سبحانہ) سماء ربوبیت سے جلوہ گر ہوا اور تربیت کی جانب متوجہ ہوا تو جسم ظلمانی سے فرمایا کہ ضمیر روشن مصطفےٰ کی قسم اور اے جسیم کالیل تیری قسم ہم نے تجھے چھوڑا نہیں اور تجھ سے ہمیں مخالفت نہیں کیونکہ تو گو تاریک ہے مگر ضمیر مصطفےٰ سے تعلق رکھتا ہے اوران کی شان ستاری کا مظہر ہے لہٰذا خود بلائے ہجر ہی سے وصل پیدا ہو گیا اور اسی حلاوت وصل پر ماقلیٰ اور اسکا ماقبل ماودعک دلالت کرتا ہے کیونکہ جب تودیع وقلیٰ کی نفی کی گئی تو اتصال وعلاقہ خود ثابت ہو گیا۔

ہر عبارت: ماودعک ربک وما قلی وصل پر دال کیوں نہ ہوگا حالانکہ ہر عبارت اپنے مناسب ایک حالت اور ایک مقصد پر دلالت کرتی ہے (پھر یہ تو حق سبحانہ کی عبارت ہے) اور عبارت اور حال کی مثال ایسی ہے جیسے ہاتھ اور آلہ جس طرح آلہ ہاتھ کو بتلاتا ہے کہ ہاتھ کیسا ہے لکڑیاں چیرنے والا ہے یا زیور بنانے والا وغیرہ وغیرہ۔ یوں ہی عبارت بھی اپنے مناسب حال پر دلالت کرتی ہے جیسے ماودعک وما قلیٰ وصل پر۔ لہٰذا آلہ کو ہاتھ کے مناسب اور عبارت کو حال کے مطابق ہونا چاہئے۔ ورنہ ہر دو بے جوڑ اور بے تکے ہونگے۔ چنانچہ سنار کا اوزار موچی کے ہاتھ میں یوں ہی بے جوڑ اور غیر مفید ہے جیسے ریت میں غلہ بونا اور موچی کے اوزار کسان کے ہاتھ میں یوں ہی نامناسب اور بے تکے ہیں جیسے کتے کے سامنے گھاس اور گدھے کے سامنے ہڈی۔ کچھ آلات درست یا عبارت ہی کی تخصیص نہیں بلکہ ہر چیز اپنے مناسب اور موافق کے ساتھ زیب دیتی ہے دیکھو منصور نے بھی انا الحق کہا اور فرعون نے بھی مگر منصور کے لئے باعث نور ہے۔ کیونکہ مقام فنا پر پہنچ کر اور اپنی ہستی کو مٹا کر کہا

تھا اور فرعون کے لئے جھوٹ ہو گیا کیونکہ اس نے اپنی ہستی کو قائم رکھ کر اور حق سبحانہ کی نفی کے لئے کہا تھا نیز دیکھو لاٹھی حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں بھی تھی اور ساحر کے ہاتھ میں بھی مگر حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں دلیل نبوت ہوئی اور ساحر کے ہاتھ میں بیکار اور لاشے محض۔ چونکہ ہر چیز اپنا مناسب اور موافق طلب کرتی ہے اسی لئے حضرت عیسیٰ نے اپنے ہمراہی کو اسم اعظم نہ بتلایا کہ اس کے مناسب نہ تھا اس لئے کہ اس کو بتلانے سے وہ اسم اس کو وہ کام تو دیتا نہیں جو حضرت عیسیٰ کو دیتا تھا لہٰذا وہ اس کو اسم کا نقص بتلاتا حالانکہ یہ اسم کا قصور نہیں بلکہ خود اسی میں شرط فاعلیت مفقود ہے مثلاً اگر کوئی پتھر کو گارے پر مارے تو آگ نہ نکلے گی کیونکہ محض اس لئے کہ منفعل قابل نہیں پس جب عدم قابلیت منفعل مانع ظہور اثر تاثیر ہے تو عدم قابلیت فاعلیت بالاولیٰ مانع ہوگی۔ پس ہاتھ اور آلہ میں باہم ایسا ہی تناسب ہونا چاہیے جیسے پتھر اور لوہے میں اور جوڑ کی ضرورت ہے کیونکہ جب تک جوڑا (بیوی) نہ ہو بچہ پیدا نہیں ہو سکتا اس طرح اگر پتھر ہے اور اسکا جوڑ لوہا نہیں بلکہ گارا ہے تو آگ نہیں نکل سکتی یوں ہی اگر آلہ ہے مگر استعمال کرنے والا کامل نہیں تو آلہ کام نہ دیگا۔

آنکہ بے جفت: سب کے افعال کے نتائج کے حصول کے لئے ضرورت ہے جوڑہ اور آلہ کی لیکن جس کے لئے ضرورت نہیں وہ صرف ایک ذات ہے ایک ہم نے اس لئے کہا کہ ایک تو تیقن ہے اور تعدد میں شک ہے کیونکہ جو لوگ دو یا تین یا اس سے زیادہ آلہ کے قائل ہیں وہ سب ہمارے ساتھ ایک پر متفق ہیں اور اپنی احولی سے ایک کو دو یا تین سمجھتے ہیں اگر وہ احولی دفع ہو جائے تو سب یکساں ہو جائیں وہ دو یا تین ماننے والے بھی وحدانیت کے قائل ہو جائیں۔ اے مخاطب گو تو وحدانیت کا قائل ہے اور اس لئے حق پر بھی ہے مگر صرف وحدانیت کے دعوے پر اکتفا نہ کرنا کیونکہ حقیقت اعتقاد وحدانیت یہ ہے کہ تو اس کے میدان میں اس کے چوگان حکم سے گیند کی طرح گھومے اور ہمہ تن اس کا مطیع و منقاد ہو جب تک تجھ میں یہ کیفیت نہ پیدا ہوگی تو ناقص رہے گا کیونکہ تو واقع میں چوگان حکم خدا کے لئے مثل گیند کے ہے اور گیند اسی وقت ٹھیک اور نقصان سے پاک ہوتی ہے جبکہ بادشاہ کی ضرب کے سامنے جس طرح وہ چاہے اس طرح ناچے۔ اے احول ان باتوں کو خوب کان کھول کر سن لے اور دیدہ قلب کی دکان کی راہ سے جذب کر یعنی ہمارے نصائح تیرے دیدۂ قلب بیمار کے لئے کحل الجواہر ہیں ان کو غور سے سن اور دل میں جگہ دے کہ یہ تیرے دیدۂ بصیرت کو روشن کرینگی۔ اگر تو ایسا نہ کرے تو کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ کلام پاک اندھے دلوں میں داخل نہیں ہوتا اور ان میں اثر نہیں کرتا بلکہ وہ ان دلوں میں داخل ہوتا ہے جن میں نور موجود ہے ہاں شیطانی باتیں ان ٹیڑھے دلوں میں گھر کرتی ہیں کیونکہ ان کو ان سے مناسبت ہے کہ یہ بھی ٹیڑھی ہیں وہ بھی ٹیڑھے پس ان کی اور ان کی ایسی مثال ہوئی جیسے ٹیڑھی جوتی اور ٹیڑھا پاؤں کہ باہمی تناسب کے باعث وہ جوتی اس پاؤں میں آ جاتی ہے اور عدم تناسب کے باعث سیدھی جوتی نہیں آ سکتی۔

گرچہ حکمت: چونکہ ہر چیز کا میلان اپنی مناسب کی طرف ہوتا ہے اس لئے اگر تو حکمت کو بار بار سیکھے یاد

کرے تو بھی وہ تیرے پاس نہ ٹھہرے گی اور تجھ سے دور بھاگے گی اگر تو اسکا اہل نہیں ہم پھر کہتے ہیں کہ اگر چہ تو حکمت کو لکھے نوٹ کرے اور مونچھوں پر تاؤ دے کر اس کو بیان کرے لیکن وہ تجھ سے اعراض ہی کرے گی اور بھاگنے کے لئے رسی تڑائے گی۔ (یا تو بھاگنے کا یہ مطلب ہے کہ اس کو آئے گی ہی نہیں اگر آ گئی تو جلد زائل ہو جائے گی یا یہ کہ بوجہ اس کے غیر مؤثر ہونے کے تیرے لئے اسکا عدم وجود برابر ہوگا اور وہ بحالت حصول ایسی ہو گی گویا کہ نہیں ہے بلکہ بھاگ گئی) اور اگر تو پڑھے نہیں مگر تیرے اندر سوز اور اہلیت ہو تو علم تجھ سے مانوس اور تیرے ہاتھ پر پلا ہوا جانور ہے یعنی تیرے قابو میں ہے کیونکہ اس صورت میں تجھے علم لدنی حاصل ہوگا۔ ہم پھر کہتے ہیں کہ علم نا اہل کے پاس نہیں ٹھہرتا کیونکہ وہ محبوب حق سبحانہ اور بازشہ کی مثل ہے اور بازشہ دیہاتی کے گھر کیوں رہنے لگا اول تو جائے گا ہی نہیں اور اگر کسی وجہ سے چلا گیا تو رہے گا نہیں۔

علم آن بازست: پس اس علم کو جو نا اہلوں کو حاصل ہوتا ہے تم اس باز کی مثل سمجھو جو بادشاہ سے بھاگ کر اس بڑھیا کے پاس آیا تھا جو اپنے بچوں کے لئے حریرہ پکانے کے واسطے آٹا چھان رہی تھی اس کا واقعہ یہ ہے کہ اس بڑھیا نے اس عمدہ اور پاکیزہ نسل باز کو دیکھا تو اس کو پکڑ لیا اور پکڑ کر اس کے پاؤں میں ڈور وغیرہ باندھ دیا اور پر کاٹ کر چھوٹے کر دیئے۔ ناخن سب تراش ڈالے کھانے کے لئے دوب سامنے ڈال دی اور کہا کہ نا اہلوں نے تجھ سے موافقت نہ کی اور تیرے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا اس لئے تیرے پر بھی بڑھ گئے اور ناخن بھی بڑے بڑے ہو گئے اگر تو ایسے ہی نا اہلوں کے پاس رہتا تو ان کے ہاتھ سے تو ضرور بیمار ہو جاتا تو نے بہت اچھا کیا کہ اپنی مادر مشفقہ کے پاس چلا آیا میں تیری غمخواری کروں گی اور تیری آسائش کا خیال رکھوں گی بس جس طرح بڑھیا کے پاس اس باز کی گت بنی یوں ہی نا اہلوں کے پاس علم کی بنتی ہے۔ اس واقعہ سے جس طرح مضمون ماسبق کی تائید ہوتی ہے یوں ہی اس سے ایک اور نتیجہ بھی نکلتا ہے جس کو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں۔

مہر جاہل را چنین: یعنی جو جاہل اور نادان کی محبت کو بھی بڑھیا ہی کی محبت کے مثل سمجھ کیونکہ جاہل ہمیشہ ٹیڑھا چلتا ہے پس اگر جاہل تیرے ساتھ ہمدردی کرے تو سمجھ لینا کہ انجام کار یہ تجھے اپنی نادانی سے کوئی صدمہ ضرور پہنچائے گا۔

روز شہ در جستجو: غرض کہ بادشاہ کو ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناوقت ہو گیا بالآخر اس بڑھیا اور اس کے ٹھکانے کی طرف چلا جب وہاں پہنچا تو کیا دیکھتا ہے کہ باز دھوئیں اور گرد میں بیٹھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر بادشاہ اس کی حالت پر گریہ وزاری کرنے لگا۔

گفت ہر چند: (تنبیہ) گفت ہر چند الخ میں جواب ہر چند بقرینۂ بیت سابق محذوف ہے فقط بادشاہ نے باز کو اس خستہ حالت میں دیکھ کر اس سے کہا کہ گو تیری اس حرکت کی کہ تو ہماری وفا میں ثابت قدم نہ رہا سزا تو یہ ہی تھی کہ تجھ پر رحم نہ کیا جاتا مگر ہماری شفقت ورحمت بیکراں کا تقاضا ہے کہ پھر تجھے اپنے پاس رکھنا چاہتے ہیں تجھے اتنی بھی سمجھ نہ ہوئی کہ جنت (ہمارے قصر معلی) کو چھوڑ کر دوزخ (اس بڑھیا کے گھر) کو اپنا ٹھکانا بنایا اور لایستوی اصحاب

النار و اصحاب الجنة کو بالکل بھول گیا جو اپنی ہر بات کی خبر رکھنے والے اور ہر قسم کی راحت پہنچانے والے بادشاہ کے پاس سے محض بلاوجہ اور باغیانہ بڑھیا کے گھر بھاگ جائے اس کی یہی سزا ہے جو تجھے ملی۔

گندہ پیر جاہل: اب نتیجہ حکایت کے طور پر نصیحت فرماتے ہیں کہ دنیاء دنی کو جاہل بڑھیا سمجھو پس جو شخص اپنے شہنشاہ حقیقی کو چھوڑ کر اس دنیاوی دنی کی طرف مائل ہوگا وہ اس باز کی طرح ذلیل اور کودن ہوگا کہ اس نے جنت اطاعت کی قدر نہ کی اور دوزخ معاصی میں پھنس گیا اور لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة کو یک لخت فراموش کر دیا۔ چونکہ دنیا خود بھی جاہل اور حق ناشناس ہے اور جاہلوں اور حق ناشناسوں ہی کی قدر بھی کرتی ہے اس لئے عاقل وہی ہے جس نے اس جاہل کے دام سے رہائی پائی کیونکہ جو شخص جاہل کا ہمراز ودمساز ہوگا اس کا آخر میں وہی حشر ہوگا جو اس شہباز کا ہوا تھا بس جبکہ اس نے اس کو پیشتر ہی سمجھ لیا تو یہ اس کی عقل کی دلیل ہے۔

بازے مالید: نصیحت سن چکے تو پھر اصل قصہ سنو وہ باز بادشاہ کے ہاتھ پر بیٹھا ہوا تملق والحاج کے طور پر اپنے پر بادشاہ کے ہاتھ پر مل رہا تھا اور گو زبان نہ تھی مگر بزبان حال کہہ رہا تھا کہ اے شاہ واقعی مجھ سے قصور ہوا اور میں نادم ہوں آپ مجھے قبول فرما لیجئے اور میرا قصور معاف کر دیجئے کیونکہ گر آپ نیکوں ہی کو قبول کریں اور جن سے کوئی لغزش ہوگئی باوجود ندامت اور معذرت کے بھی آپ ان کو قبول نہ فرمائیں تو پھر ہم سے نالائقوں کا کہاں ٹھکانا ہے اور وہ کہاں جا کر روئیں اور کس جگہ زاری کریں ان کے لئے تو آپ کے در کے سوا کوئی ٹھکانا ہی نہیں۔ میری غلطی کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ سلامت کے الطاف خسروانہ نے ارتکاب جرائم پر دلیر کر دیا تھا کیونکہ حضور ہماری ہر برائی کو نظر انداز فرماتے ہیں جس سے وہ بوجہ عدم مواخذہ کے مثل نیکی کے ہو جاتی ہے پس اصل وجہ یہ تھی اس قصور کی۔

رو مکن زشئے: مجھے معلوم ہو گیا کہ باز کی اس غلطی کا باعث اس کی وہ جرأت تھی جو بادشاہ کے اس کی لغزشوں کو نظر انداز کرنے سے پیدا ہوئی تھی پس تجھ کو چاہیے کہ حق تعالیٰ کے عفو و درگزر سے مغرور ہو کر جرائم پر دلیر نہ ہو جائے برائی پر جرأت تو درکنار تجھ پر لازم ہے کہ اپنی طاعت پر بھی مغرور نہ ہو کیونکہ تو جس قدر بھی طاعت کرے گا لامحالہ وہ طاعت حق سبحانہ کی قدر عالی سے کم ہوگی لہٰذا وہ طاعت بوجہ کما ینبغی نہ ہونے کے زشت ہوگی۔ تیری جرأت علی الجرائم کی وجہ عفو حق تو ہے ہی لیکن بڑی وجہ یہ ہے کہ تو نے اپنی خدمت کو مناسب سمجھا اور حب ذکر حق اور دعا تیرا معمول ہو گیا تو اس دعا کرنے سے تیرا دل مغرور ہو گیا اور غلطی میں پڑ گیا اور تو اپنے کو خدا سے ہم تخت سمجھ بیٹھا۔ ارے بہت سے لوگ اس گمان باطل سے حق سے جدا ہو گئے ہیں کیونکہ اول تو یہ خود بری بات ہے کہ عجب و خود بینی ہے دوسرے جب آدمی ایسا سمجھنے لگتا ہے تو وہ بدین خیال کسی معصیت میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ نیکیاں غالب ہیں تو ایک گناہ کیا ضرر پہنچائے گا اور وہ معصیت کسی دوسری معصیت کی طرف مفضی ہو جاتی ہے وہلم جرا اور بالآخر وہ مردود بارگاہ ہو جاتا ہے یا ایک ہی معصیت خذلان کا باعث ہو جاتی ہے (نعوذ باللہ منہ ونسالہ العصمة والتوفیق) دیکھ اپنی غلطیوں پر مواخذہ نہ ہونے پر اور اپنی ناقص طاعت پر جو ایک درجہ میں معصیت ہے کبھی مغرور

نہ ہونا کیونکہ اگر بادشاہ ذرہ نوازی کرے اور تیرے برابر زمین پر بیٹھ جائے تو تجھے اپنی حیثیت ملحوظ رہنی چاہیے اور خوب سنبھل کر بیٹھنا چاہیے اور اس کی اس ذرہ نوازی سے مغرور ہو کر گستاخ نہ ہونا چاہیے۔

باز گفت اے: باز کہتا تھا کہ اے بادشاہ میں قصور پر نادم ہوں اور اب توبہ کرتا ہوں کہ پھر ایسا نہ کرونگا اور از سر نو اطاعت کا عہد کرتا ہوں۔

آنکہ تو مستوش: اوپر باز کے بادشاہ سے معذرت کرنے کو بیان کیا تھا یہاں اپنے کو حق سبحانہ کا عاصی باز قرار دیکر اپنے شہنشاہ حقیقی سے معذرت اور مناجات فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے شہنشاہ حقیقی میں گو عاصی ہوں لیکن مجھے تیرے الطاف فراوان اور رحمت بیکراں اور بے انتہا چشم پوشی نے مغرور کردیا اور اس بناء پر میں حقیقت معصیت کو پیش نظر نہ رکھ سکا۔ پس بوجہ عدم تمیز بین الشفع والضرر کے میں کبھی مثل مست اور کبھی مثل نیم مست کے ہو گیا چونکہ میں تیری شان رحیمی اور عفو پر بھولا ہوا تھا اس لئے مجھ سے خطائیں ہو گئیں۔ پس اے اللہ تو میرا عذر قبول فرما اور مجھ پر رحم کر۔ گو معصیت کے سبب میری استعداد ناقص ہو گئی اور اس نے میرے قوی محرکہ الی الطاعات کو مضمحل کردیا لیکن میں بالکل ناکارہ نہیں ہوا گو میرے ناخن جاتے رہے اور قوی محرکہ الی الطاعات خراب ہو گئیں لیکن اگر تو میرا ہو جائے اور تیری توفیق اور امداد میری مساعد ہو تو میں اب بھی پرچم آفتاب کو اکھیڑ سکتا ہوں یعنی اس پر تصرف کر سکتا ہوں اور گو میرے پر جاتے رہے یعنی میری وہ قوتیں خراب ہو گئیں جن سے میں عروج روحانی کرتا لیکن اگر تیری نوازش ہو تو میری سرعت حرکت اور گردش کے مقابلہ میں فلک ابھی کیا گردش کر سکتا ہے اور اگر تو مجھے اپنی خدمت گاری کا پٹکا عنایت کرے تو اب بھی پہاڑ کو اکھیڑ سکتا ہوں اور مشکل سے مشکل طاعت کو انجام دے سکتا ہوں اور اگر تو مجھے قلم عنایت کرے تو صرف قلم سے فوجوں کے جھنڈوں کو توڑ سکتا ہوں (توضیح اس کی یہ ہے کہ ملازمین شاہی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک اہل قلم دوم اہل شمشیر واہل شمشیر کو فوجوں کو شکست دینے کی سلطنت کی طرف سے پوری قوت حاصل ہوتی ہے اور اہل قلم کو پوری قوت نہیں ہوتی لیکن وہ بادشاہ کی ملازمت میں ہوتے ہیں اور ان کو بادشاہ کی حمایت حاصل ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو اب سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اے اللہ اگر تو مجھے اپنی ملازمت میں لے لے اور اپنی حمایت میں داخل کرلے تو میں صرف اسی حمایت اور تعلق کی بناء پر لشکر شیطانی کو شکست دے سکتا ہوں اور مجھے کسی آلہ کی ضرورت نہیں) اے اللہ میں کیسا ہی گیا گزرا سہی مگر پھر بھی مچھر سے تو کم نہیں میں تیری حمایت کے بھروسہ پر ایک پر اور معمولی قوت سے نمرود نفس وشیطان کی باجبروت سلطنت کو تلپٹ کر سکتا ہوں یہ بھی سہی کہ میں کمزوری میں ابابیل ہوں اور میرا دشمن نفس وشیطان قوت میں ہاتھی ہے لیکن میں خندق کے برابر توڑ کر نکل جانے والی گولیاں پھینکوں گا اور میری ہر گولی سو قلعہ شکن گولیوں کا کام کرے گی اگرچہ میری گولی چنے کے برابر ہے اور قوت مزاحمت بہت کمزور ہے لیکن جنگ بانفس وشیطان میں نہ حریف کے پاس سر رہے گا نہ خود۔ سب کا صفایا ہو جائے گا اور دشمن کو کامل شکست ہوگی۔ صاحبو میں نے جو کچھ کہا ہے یہ واقعی امر ہے لفاظی نہیں

واقعی حمایت خداوندی میں یہ ہی قوت ہے اور اسی امداد اور حمایت کی صورت میں مجھ سے ان باتوں کا صدور کچھ بھی مستبعد نہیں بلکہ اس کی نظریں موجود ہیں دیکھو موسیٰ علیہ السلام فرعون کے مقابلہ میں ایک لاٹھی ہی تو لے کر آئے تھے اور ان کے پاس کیا تھا لیکن چونکہ حمایت خداوندی شامل حال تھی اس لئے اسی سے اس کو تہس نہس کر دیا اور اس کی تلواروں کا بھی ستیاناس کر دیا نیز جس ایک رسول نے تمام عالم کا مقابلہ کیا ہے آخر اس نے تمام عالم پر اکیلے ہی تو حملہ کیا ہے۔ اور دیکھو نوح علیہ السلام نے جب حق سبحانہ سے دشمنوں کے مقابلہ کے لئے تلوار مانگی تھی تو حق سبحانہ نے موج طوفان ہی کو تو ان کے لئے تلوار بنا دیا تھا اور جو پانی کہ مادۂ حیات ہے اسی کو تو آلۂ ممات بنا دیا تھا جب یہ واقعات موجود ہیں تو اگر اسکی حمایت سے مجھ سے بھی مذکورہ بالا کارنامے ظہور میں آئیں تو کیا بعید ہے۔

شرح شبیری

احمد اخود کیست اسپاہ زمیں	ماہ بیں بر چرخ و بشگافش جبیں
اے احمد! یہ زمین کے سپاہی کیا ہیں؟	آسمان پر چاند کو دیکھ اور اس کی پیشانی چیر دے

احمد اخود کیست الخ۔ یعنی (اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ) اے احمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ سپاہ زمین کیا چیز ہیں ہم نے آپ کو ایسی قدرت دی ہے کہ آپ آسمان پر چاند کے دو ٹکڑے کر ڈالئے۔

تا بداند سعد و نحس بے خبر	دور دور تست نے دور قمر
تا کہ نیک بخت اور جاہل بدبخت جان لے	یہ تیرا دور دورہ ہے نہ کہ قمر کا

تا بداند سعد الخ۔ یعنی تا کہ ہر بے خبر نیک و بد جان لے کہ یہ زمانہ آپ کا ہے اور دور قمر نہیں ہے مطلب یہ کہ اول تو دور قمر کوئی شے تھا ہی نہیں لیکن اگر اس کو کچھ مان بھی لیا جائے کہ کچھ تھا تو اب نجومی وغیرہ کو معلوم ہو جائے کہ اب آپ کا دور آ گیا اور ان چاند سورج کی قدرت وغیرہ سب باطل ہو گئی آگے اس مضمون سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی تعریف کی طرف منتقل ہوتے ہیں بس فرماتے ہیں

دور تست ایرا کہ موسیٰ کلیم	آرزو می برد زیں دورت مقیم
یہ تیرا دور ہے اسی لئے موسیٰ کلیم (اللہ)	تیرے اس دور میں مقیم ہونے کی آرزو کرتے تھے

دور تست آ نراالخ۔ یعنی آپ کا وہ دور ہے کہ موسیٰ کلیم علیہ السلام ہمیشہ آپ کے دور میں ہونے کی آرزو رکھتے تھے یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے ایک حدیث کی طرف جو کہ ابو نعیم نے حلیہ میں روایت کی ہے وہ یہ ہے کہ حدیث عن انسؓ فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تعالیٰ یا موسیٰ نبی بنی اسرائیل انہ من لقینی. ھو جا حدیا حمدا دخلتہ النار ولو کان ابراھیم خلیلی و موسی کلیمی قال و من احمد. قال یا موسی و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منہ کتبت اسمہ مع اسمی فی العرش قبل

ان اخلق السموات والارض والشمس والقمر بالفی الف سنة و عزتی و جلالی ان الجنة لمحرمته علی جمیع خلقی حتی یدخلها محمد صلی اللہ علیه وسلم و امته قال موسیٰ ومن امته قال الحما دون یحمدون اللہ صعوداً وھبو طا و علی کل حال یشدون اوساطھم و یطھرون اطرامھم صائمون بالنھار رھبان باللیل اقبل منھم الیسیر و ادخلھم الجنة بشھادة ان لاالہ الا اللہ قال موسی یارب اجعلنی بنی تلک الامته قال نبیھا منھا قال فاجعلنی من امة قال استقدمت و استاخر ساجمع بینک و بینه فی دار الجلال رواہ فی الحلیه. یعنی انسؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ اے موسیٰ بنی اسرائیل سے کہہ دیجئے کہ جو شخص میرے پاس منکر باحمد صلی اللہ علیہ وسلم آویگا اس کو میں دوزخ میں جھونک دونگا۔ خواہ وہ ابراہیمؑ میرے خلیل اور موسیٰ میرے کلیم ہی کیوں نہ ہوں اس پر موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ احمد کون ہیں ارشاد ہوا کہ اے موسیٰ قسم ہے میری عزت و جلال کی کہ میں نے کوئی مخلوق ان سے زیادہ مکرم پیدا نہیں کی اور ان کا نام اپنے نام کے ساتھ عرش میں آسمان وزمین شمس وقمر کی پیدائش سے کروڑوں برس پہلے لکھ چکا ہوں اور قسم ہے اپنی عزت وجلال کی جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی امت جنت میں داخل نہ ہولیں گے اس وقت تک جنت تمام میری مخلوق پر حرام ہے موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ ان کی امت کون ہے ارشاد ہوا کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہیں ہر حالت میں چڑھتے ہوئے بھی اور اترتے ہوئے بھی اور اپنی کمر عبادت کے لئے کسے ہوئے ہیں اور اپنے ہاتھ منہ وغیرہ پاک رکھتے ہیں دن کو صائم ہوں گے اور رات کو رہبان ہوں گے میں ان سے تھوڑی سی عبادت بھی قبول کرلونگا اور ان کو لاالہ الا اللہ کہنے پر جنت میں داخل کردونگا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ پھر اس امت کا نبی مجھے کردیجئے ارشاد ہوا کہ اس کا نبی تو ان میں سے ہی ہوگا۔ پھر عرض کیا کہ اچھا مجھے ان کی امت میں سے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ تم پہلے ہوگئے ہو اور وہ بعد میں آئیں گے لیکن میں تم کو دارالجلال میں ان کے ہمراہ جمع کردونگا۔ انتہیٰ۔ پس یہاں اس شعر میں مولانا کو اس حدیث کا جزو اخیر مقصود ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور میں ہونے کی تمنا کی یا اللہ مجھے ان کی امت میں سے کردیجئے۔ پس معلوم ہوا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک وہ ہے کہ جس کی تمنا انبیاء نے کی ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

چونکہ موسیٰ رونق دور تو دید	کاندرو صبح تجلی می دمید
چونکہ موسیٰ نے تیرے دور کی رونق دیکھی	کہ اس میں تجلی کی صبح چمکتی ہے

چونکہ موسیٰ الخ۔ یعنی جب کہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور مبارک کی رونق دیکھی اس میں انوار و تجلیات صبح کی طرح ظاہر وروشن تھے تو فرمانے لگے کہ

گفت یارب ایں چہ دور رحمت	آں گذشت از رحمت اینجا رویت ست
کہا ، اے خدا یہ کیسا رحمت کا دور ہے؟	وہ تو رحمت سے (بھی) بڑھ گیا اس جگہ تو دیدار ہے

گفت یارب الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اے الٰہی یہ کیسا رحمت کا زمانہ ہے اور کیسا مبارک ہے اور وہ رحمت سے گزر کر فرمانے لگے کہ یہاں تو رویت ہے کہ کھلم کھلا ظاہر طور پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اس کے بعد پھر دعا فرماتے ہیں کہ

غوطۂ خور موسیاً اندر بحار	وزمیان دور احمدؐ سر بر آر
اے موسیٰ! سمندروں کے اندر غوطہ لگا	اور احمد کے دور کے درمیان سر ابھار دے

غوطہ دہ الخ۔ یعنی اے الہ العالمین آپ اپنے موسیٰ کو رحمت کے دریاؤں میں غوطہ دیجئے اور احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنے موسیٰ کو کر دیجئے اس پر ارشاد ہوا کہ

شرح مجلیبی

اوپر حضرت موسیٰ و حضرت نوح کے کارنامے بیان کئے تھے جو ان سے بتائید الٰہی ظہور میں آئے تھے اب اس تائید الٰہی کا مذکور فرماتے ہیں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوئی چنانچہ فرماتے ہیں کہ احمد پیارے۔ دیگر انبیاء کے تصرفات تو زمین ہی تک محدود تھے اور آپ کے سامنے سیاہ زمین کیا چیز ہے آپ تو اس تائید الٰہی سے جو آپ کے لئے حاصل ہے آسمان پر چاند کی پیشانی کو اشارہ انگشت شہادت سے دو نیم کیجئے تا کہ ہر سعید۔ اور جاہل منحوس و شقی کو معلوم ہو جائے کہ آج کل آپ کا دور دورہ ہے نہ کہ چاند وغیرہ کا۔ جیسا کہ منجم میں سمجھتے ہیں۔ آپ کے دور کی کیا بات ہے یہ وہ دور ہے جس کی موسیٰ کلیم اللہ باینہمہ عظمت و جلال ہمیشہ آرزو کرتے تھے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے زمانہ کی رونق کا مشاہدہ کیا اور دیکھا کہ آپ کا دور نور الٰہی سے جگمگا رہا ہے اور صبح کے مانند پر نور بنا ہوا ہے تو فرمایا کہ اس کو صرف رحمت کا دور نہیں کہا جا سکتا بلکہ وفور انوار و تجلیات و کثرت قرب کے سبب اس کو تو دور رویت کہنا بجا ہے اے اللہ اپنے موسیٰ کو کسی سمندر میں غوطہ دے اور جناب احمدؐ کے دور میں نکال یعنی کوئی ایسی صورت کہ میں اس دور سے اس دور میں پہنچ جاؤں۔

شرح شبّیری

گفت یا موسیٰ بداں بنمودمت	راہ آں خلوت بداں بکشودمت
(اللہ نے) فرمایا اے موسیٰ اسی لئے میں نے تمہیں دکھایا ہے	اس خلوت کا راستہ تم پر اسی لئے کھولا ہے

گفت یا موسیٰ الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موسیٰ میں نے تم کو اس لئے دکھلایا ہے اور اس خلوت کی طرف اسی لئے راہ کھول دی ہے تا کہ

گر تو زاں دوری دریں دور اے کلیم	پا بکش زیرا دراز است ایں گلیم
اے کلیم! اگرچہ تو اس دور سے دور ہے (لیکن) اسی میں ہے	پیر پھیلا دیجئے اس لئے کہ یہ کملی دراز ہے

کہ تو زان دوری الخ۔ یعنی تم اس زمانہ میں بھی اسی دور میں سے ہو اور خوب پاؤں پھیلاؤ اس لئے کہ یہ کمبل خوب دراز ہے یعنی تم کو اس زمانہ میں بھی اس زمانہ کی برکات حاصل ہونگی اور یہ دریائے رحمت تو خوب وسیع ہے اس میں تم کمی سے مت ڈرو بلکہ خوب اچھی طرح مانگو اور حاصل کرو وہ برکات تم کو خوب حاصل ہونگی اور میں نے تم کو اسی لئے دکھلایا ہے تاکہ تم مطمع کر کے اس کو مانگو اور پھر میں تم کو دوں اس لئے کہ میری یہی عادت ہے کہ

من کریم ناں نمایم بندہ را	تا بگریاند طمع آں زندہ را
میں کریم ہوں بندہ کو روٹی دکھا دیتا ہوں	تاکہ اس زندہ کو لالچ رلا دے

من کریم الخ۔ یعنی میں تو کریم ہوں اور بندہ کو روٹی اس لئے دکھلاتا ہوں تاکہ وہ اس کو دیکھ کر مانگے اور روئے۔ مطلب یہ کہ میں تو کریم ہوں اور میں تو اپنے بندوں پر رحمت کرنا چاہتا ہوں مگر اول ذرا دکھلاؤ کہ طمع دلاتا ہوں اس کے بعد جب اس کو پوری طرح شوق ہو جاتا ہے اور وہ شوق اس قدر ترقی کرتا ہے کہ یہ بندہ رونے لگتا ہے تو میں اس وقت اس کو دیتا ہوں تاکہ اسکی قدر ہو اور شکر کرے اور دیکھو اس کی تو ایسی مثال ہے جیسے کہ ماں اور بچہ ہوتے ہیں کہ

بنی طفلے بمالد مادرے	تا شود بیدار و وا جوید خورے
ماں بچے کی ناک ملتی ہے	تاکہ جاگ جائے اور کھانا مانگے

بنی طفلے الخ۔ یعنی ماں بچے کی ناک ملتی ہے تاکہ بیدار ہو کر اپنی خوراک مانگے مطلب یہ کہ جس طرح ماں چاہتی ہے کہ بچے کو غذا دے مگر اول اس کو سونے سے جگاتی ہے جس کی وجہ سے وہ خلاف عادت ہونے سے روتا ہے بس جیسے ہی وہ رویا اور اس نے فوراً اس کو غذا دیدی اسی طرح ہم ہیں کہ اول بندہ کو نعمتیں اور رحمتیں دکھلاتے ہیں جب وہ ان کو مانگتا ہے اور مچلتا ہے اور رونے لگتا ہے اس وقت اس کو عطا فرما دیتے ہیں اور وہ ماں اس لئے بچہ کو جگاتی ہے کہ

کو گرسنہ خفتہ باشد بے خبر	واں دو پستاں می چکد از مہر در
کہ وہ بھوکا بے خبر سویا ہوا ہوتا ہے	اور دونوں پستان محبت سے دودھ ٹپکاتے ہیں

کو گرسنہ الخ۔ یعنی اس لئے وہ جگاتی ہے کہ وہ بچہ بھوکا سو گیا ہے اور اس ماں کے دونوں پستان مہربانی کی وجہ سے ٹپک رہے ہیں پس اس کو جگا کر وہ پستان اس کے منہ میں دیدیتی ہے اسی طرح چونکہ ہماری رحمت جوش کھاتی ہے اور چاہتی ہے کہ کہیں نازل ہو پس اس وقت ہم نعمتیں اپنے بندہ کو دکھلاتے ہیں اور جب وہ مانگتا ہے تو اس کو عطا فرما دیتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ

کنت کنزاً رحمۃً مخفیۃً	فابتعثت امۃً مھدیۃً
میں رحمت کا ایک چھپا ہوا خزانہ تھا	تو میں نے ایک ہدایت یافتہ امت پیدا کی

کنت کنزا الخ۔ یعنی میں ایک کنز تھا رحمت مخفی پس میں نے امت مہدیۃ بھیجی اشارہ ہے کنت کنزا مخفیا

محاجبت ان اعرف خلقت الخلق کی طرف مطلب یہ کہ چونکہ میں خزانہ رحمت مخفی تھا اور اس رحمت کا اقتضاء یہ تھا کہ کسی پر نازل ہو اور یہ کہ میں پہچانا جاؤں تو بس میں نے ایک امت مہدیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو بھیجا اس لئے کہ یہ است معرفت میں کامل ہے لہٰذا خلقت میں بھی مقصود وزیادہ ہوگی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو تم کو نعمتیں دکھلاتے ہیں وہ اسی لئے تا کہ تم کو عطا فرمائیں فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

حق سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موسیٰ میں نے ان کرامات و برکات عہد مصطفوی کو تجھ پر اسی لئے ظاہر کیا ہے اور اس خلوت خانہ کا راستہ تیرے لئے اسی واسطے کھولا ہے کہ تو اس دور کی کرامات و برکات سے متمتع ہو کر اسی دور میں اس دور سے ہو جائے پس تو مطمئن رہ کیونکہ یہ کلیم دور مصطفوی بہت وسیع ہے اس لئے اس کے فیوض و برکات سے متمتع ہونا صرف ارباب آن عہد تک محدود نہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکتے ہیں ہم کریم ہیں اس لئے جب بندہ کو روٹی دکھلاتے ہیں تو ہم کو دینا مقصود ہوتا ہے اور دکھلانا اس لئے ہوتا ہے کہ دیکھ کر اس کو لالچ آئے اور وہ اس کی خواہش اور طلب میں روئے اور پھر ہم اس کو دے دیں اور طلب و خواہش کے بعد دینے کی وجہ یہ ہے کہ جو شے طلب و شوق کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ زیادہ محبوب ومرغوب اور قابل قدر رہوتی ہے لیکن یہ عادت دائمی کلی نہیں بلکہ بلا طلب بھی بہت کچھ دیتے ہیں) ہمارے اس طرز کو منافی شفقت ورحمت نہ سمجھنا کیونکہ اسکی نظیر خود تمہارے درمیان میں بھی موجود ہے۔ ان کی شفقت و رحمت میں کسی کو کلام نہیں لیکن جب بچہ بھوکا سو جاتا ہے تو مادر مشفقہ کی پستان میں دودھ جوش مارتا ہے اور ٹپکنے لگتا ہے پس اس بچہ کی نیند سے بیدار ہونے اور رونے کی تکلیف کی کچھ پرواہ نہیں کرتی بلکہ باقتضائے شفقت وافرہ و رحمت متکاثرہ اس کی ناک مل کر اس کو جگاتی اور بیدار کرتی ہے تا کہ وہ اٹھے اور غذا ڈھونڈے۔ پس جس طرح ان کی رحمت جوش کرتی ہے اور وہ بچے کو خواب خوش سے کہ مشابہ عدم ہے بٹھاتی اور طلب پر آمادہ کرتی ہے یوں ہی میں بھی رحمت کا ایک پوشیدہ مخزن تھا اور وہ طالبین کی خواستگار تھی اور طالبین خواب عدم میں تھے لہٰذا میں نے اصالۃً تو ایک امت مہدیہ (امت مصطفویہ) کو اس خواب سے اٹھایا اور تبعاً اوروں کو بھی بیدار کیا اور وجود میں لایا تا کہ وہ آثار رحمت کے طالب ہو کر ان سے بہرہ ور ہوں۔

شرح شبیری

ہر کراماتے کہ میجوئی بجاں	او نمودت تا طمع کردی دراں
جن عطاؤں کو تو جان (و دل) سے چاہتا ہے	اس نے وہ تجھے دکھا دیں تا کہ تو ان کا لالچ کرے

ہر کراماتے الخ۔ یعنی کہ جو نعمت اور جو رحمت کہ تم جان و دل سے تلاش کرتے ہو اس کو اللہ تعالیٰ نے تمہیں دکھلا دیئے

ہیں تا کہ تم اس کے حصول کی تمنا کرو اور اسمیں طمع کرو آگے پھر مولانا نعمت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں فرماتے ہیں کہ

چند بت بشکست احمدؐ در جہاں	تا کہ یارب گوی گشتند امتاں
احمد نے دنیا میں چند بت توڑے	تو انتیں یارب کہنے والی بن گئیں

چند بت بکشت الخ۔ یعنی احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے ہی بت توڑ ڈالے یہاں تک کہ یارب کہنے والے بہت ہوگئے امت میں سے اور اگر حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو یہ شرف کہاں حاصل ہوتا اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر نبودے کوشش احمدؐ تو ہم	می پرستیدی چو اجدادت صنم
اگر احمدؐ کی کوشش نہ ہوتی تو بھی (اے مخاطب)	اپنے باوا دادا کی طرح بت پوجتا

گر نبودے الخ۔ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کوشش نہ ہوتی تو آج تم بھی اپنے باپ دادا کی طرح بت پرست ہوتے اب تم کو ان کا شکر گزار ہونا لازم ہے کہ انہوں نے تمہارے سر کو سجدہ بتان سے چھڑایا فرماتے ہیں کہ

ایں سرت وارست از سجدہ صنم	تا بدانی حق او را بر امم
تیرا یہ سر بت کو سجدہ کرنے سے بچ گیا	خبردار! امتوں پر ان کے حق کو سمجھ لے

ایں ست وارست الخ۔ یعنی تمہارا یہ سر بتوں کے سامنے سجدہ کرنے سے چھوٹ گیا تا کہ تم اس کا حق اور امتوں پر سمجھو اور اس کا شکریہ ادا کرو اور اس شکر کی برکت سے اس بت باطن سے بھی چھوٹ جاؤ فرماتے ہیں کہ

گر بگوئی شکر ایں رستن بگو	کز بت باطن ہمت برہاند او
اگر تو اس کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہے تو کر	تا کہ اندرونی بت سے بھی تجھے چھٹکارا دلا دے

گر بگوئی الخ۔ اگر تم اس چھوٹنے کا شکر کہو تو کہنا چاہیے کہ انکی برکت سے بت باطن سے بھی وہی تم کو چھڑا دیں گے آگے فرماتے ہیں کہ

مر سرت را چوں رہانید از بتاں	ہم بداں قوت تو دل را وارہاں
جس طرح اس نے تیرے سر کو بتوں سے آزاد کر دیا	اسی طاقت کے ذریعہ سے تو دل کو (بت پرستی سے) آزاد کر

مر سرت را الخ۔ یعنی جب اس نے تمہارے سر کو بتوں سے بچایا تو اسی وقت سے وہ تمہارے دل کو بھی چھڑا دیں گے آگے مولانا اس سے انتقال فرماتے ہیں اور ہماری غفلت کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ

سر ز شکر دیں ازاں برتافتی	کز پدر میراث ارزاں یافتی
دین کے شکریہ سے تو نے اس لئے منہ موڑا ہے	کہ تو نے باپ سے سستی میراث پا لی ہے

سر ز شکر الخ۔ یعنی دین کے شکریہ سے اس لئے سرتابی کرتے ہو کہ باپ دادا سے مفت میں پالیا ہے اس کی کچھ قدر نہیں ہے اگر کچھ محنت اور مشقت کر کے حاصل کیا ہوتا تو اس کی قدر ہوتی اور جس کو مفت کی چیز ملا کرتی ہے

وہ یوں ہی بے قدری کیا کرتا ہے فرماتے ہیں کہ

مرد میراثی چہ داند قدر مال	رستمے جاں کند مجاں یافت زال
وراثت پانے والا انسان مال کی قدر کیا جانے؟	رستم نے جان کھپائی' بوڑھی نے مفت حاصل کر لیا

مرد میراثی الخ۔ یعنی جس کو مال میراث میں ملا ہو وہ اس کی قدر کیا جانے دیکھو رستم نے تو جان کندنی سے پیدا کیا اور زال کو مفت میں ملے گیا تو خوب گل چھرے اڑائے پس اس طرح ہم کو بھی دین اس طرح ملے گی ہے کہ باپ مسلمان دادا مسلمان تو ہم بھی مسلمان اگر خود حاصل کرتے تو اس کی قدر ہوتی اب اس سے انتقال فرماتے ہیں اور رجوع کرتے ہیں اللہ تعالٰی کے قول کی طرف کہ اللہ تعالٰی نے فرماتے ہیں کہ جب کوئی روتا ہے اور طلب کرتا ہے تو ہمارا دریائے رحمت جوش میں آتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اب مولانا حسب عادت نصیحت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس قدر فیوض وبرکات کا تو جان ودل سے طالب ہے وہ اسی کی دکھلائی ہوئی ہیں اور اسی کی توفیق مساعدت سے تیرا جی ان کے لئے للچاتا ہے حتیٰ کہ تیرا اسلام بھی اسی نمائش کا نتیجہ ہے چنانچہ اس نے رسول کو بھیجا۔ انہوں نے حق کی طرف دعوت دی اور بہت سے بتوں کو توڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امتی خدا کو پکارنے لگے تو یہ کس شے کا نتیجہ ہے صرف اسی نمائش اور مساعدت کا اگر حق سبحانہ کی طرف سے نمائش اور تحریک نہ ہوتی اور وہ رسول کو نہ بھیجتے اور رسول اس قدر کوشش نہ کرتے تو تو بھی اپنے آباؤ اجداد کی طرح بت پوجتا' کاہے کو اسلام سے واقف ہوتا اور کیونکہ اسے طلب کرتا۔ اصل احسان تو حق سبحانہ کا ہے مگر چونکہ اس کا ظہور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ہوا ہے کہ ان کی کوشش سے تیرا سر سجدۂ بت سے چھوٹا ہے اس لئے تجھ کو جاننا چاہیے کہ آپ کا حق امتیوں پر کیا ہے اور جہاں تک تجھ سے ہو سکے اس نعمت رہائی کا شکر زبان سے بھی ادا کر اور جوارح سے بھی اور قلب سے بھی اور طریقۂ شکر یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو کمال اتباع مصطفوی میں ساعی ہو اس شکر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی برکت سے بت باطن کی پرستش اور اتباع نفس سے بھی نجات پا جائے گا کیونکہ شکر سے منعم نعمتوں میں اضافہ کرتا ہے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں لئن شکر تم لازیدنکم۔ جس قوت کے ذریعہ سے تو نے اپنے سر کو سجدۂ بتاں سے چھڑایا ہے اسی قوت کے طفیل اور اسی کے اتباع وموافقت سے تو دل کو بت باطن اور اتباع نفس سے چھڑا کیونکہ اس کے سوا اور کوئی ذریعہ ہی نہیں اب تک جو تو نے شکر دین سے اعراض کیا ہے اور اس کی قدر نہیں کی اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ کی بدولت تجھ کو بلا مشقت اور بلا طلب مال مل گیا ہے یعنی تو مسلمان کے گھر پیدا ہوا اس لئے تو بھی مسلمان ہو گی اور نہ اگر تجھے طلب کے بعد ملتا اور تو اس کے حاصل کرنے میں مشقتیں برداشت کرتا تب تجھے قدر ہوتی جس

شخص کو جز کہ میں مال ملتا ہے اس کو اسکی قدر نہیں ہوتی۔ وہاں تو یہ ہوتا ہے کہ ایک حوصلہ منداور بہادر اس کی تحصیل میں مصائب اور مشقت برداشت کرتا ہے اور ایک کم حوصلہ اور نا قادر علی الاکتساب مفت میں قابض ہو جاتا ہے

ع گل چھڑے اڑائے کوئی دولت ہو کسی کی

شرح شبّیری

چوں بگریانم بجوشد رحمتم	آں خروشندہ نیوشد نعمتم
جب میں رلاتا ہوں میری رحمت جوش مارتی ہے	وہ رونے والا سن لیتا ہے" میں نعمت ہوں"

چوں بگریانم الخ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں رلاتا ہوں تو یری رحمت جوش مارتی ہے اور وہ گریہ زاری کرنے والا (میری نعمتوں کو بزبان حال) یہ کہتے ہوئے سنتا ہے کہ میں نعمت ہوں (تو رومت میں آ گئی) اور اگر ہم کو عطا فرمانا مقصود نہ ہوتا تو ہم دکھلاتے ہی کیوں اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر نخواہم داد خود نمایمش	چونش کردم بستہ دل بکشایمش
اگر میں دینا نہ چاہوں تو اسکو نہ دکھاؤں	جب میں اس کو تنگدل بناتا ہوں تو اس دل کو کشادہ کر دیتا ہوں

گر نخواہم داد الخ۔ یعنی اگر میں دینا نہ چاہتا تو میں دکھلاتا بھی نہیں اور جب (اس دکھلانے کی وجہ سے) اس کو بستہ دل کیا ہے تو اس کو ہم بھی کھولیں گے یعنی جب بندہ دیکھ کر طامع ہوا اس کے حصول کا اور پھر حاصل نہ ہونے سے رنجیدہ ہوا ہے تو اس رنجیدگی اور بستہ دلی کو ہم ہی کھولیں گے اور یہاں جو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب ہم نے دکھلایا ہے تو اس کو عطا بھی فرمادیں گے تو یہاں موسیٰ علیہ السلام کو جو کمالات ملے ہیں وہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کمالات سے مستفاد ہیں اس لئے کہ یہ مسلم ہے کہ جس قدر کمالات ہیں ان میں اصل تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات ہیں اور پھر ان سے مستفید دیگر انبیاء بھی ہیں لہٰذا موسیٰ علیہ السلام کو بھی ان ہی کمالات میں سے حصہ ملا ہے آگے پھر اسی مضمون کو کہ بعد طلب اور آہ وزاری کے رحمت جوش میں آتی ہے بیان فرماتے ہیں کہ

رحمتم موقوف آں خوش گریہ ہاست	بعد ازاں از بحر رحمت موج خاست
میری رحمت خوب رونے پر موقوف ہے	اس کےبعد رحمت کے دریا سے موج اٹھتی ہے

رحمتم موقوف آن الخ۔ یعنی میری رحمت ان گریوں کے اوپر موقوف ہے اور جب کوئی روتا ہے تو ابر رحمت سے موج اٹھتی ہے۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب تک منت وزاری اور طلب نہ ہوگی اس وقت تک ہماری رحمت کو جوش نہ ہوگا۔ پس طلب ہونی چاہیے پھر دیکھو کہ کس طرح رحمت نازل ہوتی ہے آگے مولانا اس مضمون کو ایک نظیر سے موکد فرماتے ہیں کہ

تانگرید ابر کے خندد چمن	تانگرید طفل کے جوشد لبن
جب تک ابر نہ روئے چمن کب ہنستا ہے؟	جب تک بچہ نہ روئے دودھ کب جوش مارتا ہے؟

تانگرید ابر کے الخ۔ یعنی جب تک ابر روتا نہیں اس وقت تک چمن ہنستا نہیں اور جب تک لڑکا نہیں روتا اس وقت تک دودھ کو جوش نہیں ہوتا مطلب یہ کہ دیکھو یہ امر تو حق تعالیٰ اور بندہ ہی میں مخصوص نہیں ہے بلکہ دوسری اشیاء میں پایا جاتا ہے کہ دیکھو جب تک بارش نہیں ہوتی (جو کہ مثل ابر کے رونے کے ہے) اس وقت تک چمن میں شادابی پیدا نہیں ہوتی اور جب تک بچہ نہیں روتا اس وقت تک پستان مادر میں دودھ جوش نہیں کھاتا پس اس طرح جب بندہ کی طرف سے طلب ہوتی ہے اسی وقت حق تعالیٰ کی طرف سے نزول رحمت ہوتا ہے آگے اسی کی تائید میں ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

پھر مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں یعنی حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ جب میں رلاتا ہوں تو میری رحمت جوش میں آتی ہے اور وہ گریہ زاری کرنیوالا (میری نعمت کو بزبان حال) یہ کہتے سنتا ہے کہ میں نعمت ہوں (تو رومت میں آ گئی) جب مجھے دینا مقصود ہوتا ہے تب ہی میں دکھلاتا ہوں۔ اور جب میں اس کو دل گرفتہ اور مغموم اور محزون کرتا ہوں تو اس کے دل کو کھول بھی دیتا ہوں اور مسرور و محظوظ بھی کر دیتا ہوں لیکن ہماری رحمت اس گریہ وزاری پر موقوف ہوتی ہے جو ہم کو بھلی معلوم ہوتی ہے اور جب وہ رونے لگتا ہے تو ہمارا بحر رحمت موجیں مارنے لگتا ہے پھر اس کو محروم نہیں کرتے (لیکن یہ طرز عمل وہیں ہوتا ہے جہاں اس کے خلاف میں کوئی مصلحت مانعہ نہ ہو ورنہ بلا طلب بھی دیتے ہیں) اب مولانا فرماتے ہیں کہ فی الحقیقت رونا ایک عجیب خاصیت اور عجیب تاثیر رکھتا ہے دیکھو جب تک ابر نہ روئے گا چمن کیونکر ہنس سکتا ہے (یعنی جب بارش نہ ہو باغ میں سرسبزی اور شادابی کیونکر پیدا ہو سکتی ہے اور اس میں پھول کیونکر کھل سکتے ہیں) اور جب تک بچہ نہ روئے دودھ کیسے جوش مار سکتا ہے پس معلوم ہوا کہ رونے میں عجیب تاثیر ہے۔

شرح شبیری

حلوا خریدن شیخ احمد خضرویہ از جہت خریماں بالہام حق تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کے الہام سے شیخ خضرویہ کا قرض خواہوں کے لئے حلوا خریدنا

از جوانمردیکہ بود او نامدار	بود شیخ دائماً او وام دار
اس سخاوت کی وجہ سے جس میں وہ مشہور تھے	ایک شیخ ہمیشہ قرض دار رہتے تھے

بود شیخے دائماً الخ۔ یعنی ایک شیخ تھے اور وہ ہمیشہ اپنی جوانمردی کی وجہ سے قرضدار رہا کرتے تھے اس لئے کہ وہ نادار تھے از جوانمردی علت ہے وام وار کی مطلب ظاہر ہے

وہ ہزاراں دام کردے از مہاں	خرچ کردے بر فقیران جہاں
وہ مالداروں سے ہزاروں قرض لیتے تھے	دنیا بھر کے فقیروں پر خرچ کر دیتے تھے

وہ ہزاران الخ۔ یعنی دس دس ہزار بڑے لوگوں سے قرض لیا کرتے تھے (اور اس کو) فقیران جہاں پر خرچ کر دیا کرتے تھے۔ وہ ہزاروں سے مراد عدد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ کہ امراء سے بہت زیادہ قرض لے لیا کرتے تھے اور پھر اس کو غرباء فقراء کی خدمت میں خرچ کر دیتے تھے۔

ہم بوام او خانقاہے ساختہ	جان و مال و خانقہ در باختہ
انہوں نے قرض ہی سے خانقاہ بنائی تھی	گھر بار اور خانقاہ (قرض میں) کھو چکے تھے

ہم بوام او الخ۔ یعنی قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور خدا ندان اور خانقاہ سب ہارے ہوئے خان ومان۔ اہل وعیال مطلب یہ کہ انہوں نے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور اپنا اہل وعیال اور خانقاہ وغیرہ سب چیزیں خدا کے واسطے لٹادی تھیں اور جو ان کے پاس تھا سب خدا کی راہ میں وہ خرچ کرتے تھے۔

احمد خضرویہؒ بودے نام او	خدمت عشاق بودے کام او
ان کا احمد خضرویہؒ تھا	(خدا کے) عاشقوں کی خدمت ان کا کام تھا

احمد خضرویہ الخ۔ یعنی احمد خضرویہ ان کا نام تھا اور ان کا مقصد (اس قرض لینے سے) عاشقان الٰہی کی خدمت کرنا تھا۔ کام مقصد۔

دام او را حق زہر جائی گزارد	کرد حق بہر خلیل از ریگ آرد
اللہ (تعالٰی) ان کے قرض ہر جگہ کہیں سے اتار دیتا تھا	خدا (تعالٰی) نے (حضرت) ابراہیم کیلئے ریت سے آٹا کر دیا

وام اورا الخ۔ یعنی اللہ تعالٰی نے ان کے قرض کو ہر جگہ سے ادا فرما دیتے تھے (اور دیکھو) حق تعالٰی نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لئے ریت سے آٹا بنا دیا مطلب یہ کہ ان کے قرض کے ادا ہو جانے کو کچھ مستبعد مت سمجھنا اس لئے کہ خداوند تعالٰی کی قدرت تو اس سے کہیں زیادہ ہے دیکھو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لئے ریت سے آٹا بن گیا تھا سوا گران کا قرض ادا ہو جاتا تھا تو کیا بعید ہے آگے مولانا اس حکایت سے انتقال فرما کر انفاق فی سبیل اللہ کے فضائل بیان فرماتے ہیں

گفت پیغمبر کہ در بازار ہا	دو فرشتہ می کند از دل دعا
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ بازاروں میں	دو فرشتے دل سے دعا کرتے ہیں

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بازاروں میں ہمیشہ دو فرشتے ندا کرے ہیں کہ

کاے خدا تو منفقاں رادہ خلف	وے خدا تو ممسکاں رادہ تلف
کہ اے خدا تو خرچ کرنے والوں کو عوض دے دے	اے خدا تو بخیلوں کو ہلاکت دے دے

کائے خدا الخ۔ یعنی اے خدا (تو اللہ کی راہ میں) خرچ کرنے والوں کو تو عوض عنایت فرما اور اے خدا تو (اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے) بخل کرنے والوں کو تلف کردیجئے مطلب یہ کہ اے اللہ جو تیری راہ میں خرچ کرنیوالے ہیں ان کو تو اسکا عوض اور مال دے کہ وہ اور خرچ کریں اور آخرت میں بھی ان کو اس کا عوض عطا فرما اور جو لوگ بخیل ہیں اور تیری راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کے مال کو تلف فرما کہ فضول اور بیکار ہے اور یہ مضمون حدیث کا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

خاصہ آں منفق کہ جاں انفاق کرد	حلق خود قربانی خلاق کرد
خصوصا وہ خرچ کرنے والا جس نے جان خرچ کی	اپنے گلے کو اللہ (تعالی) کی قربانی بنایا

خاصہ آن الخ۔ یعنی خاص کر وہ خرچ کرنے والا کہ جان کو خرچ کرے اور اپنے خلق کو پیدا کرنیوالے کی قربانی کردے مطلب یہ کہ جو لوگ کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے والے ہیں ان کی تو یہ فضیلت ہے جیسا کہ مضمون حدیث سے معلوم ہوا مگر خاص کر وہ لوگ بہت زیادہ خرچ کرنیوالے اور افضل ہیں کہ جو اپنی جانیں خدا کی راہ میں قربان کردیتے ہیں آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ

حلق پیش آورد اسماعیلؑ دار	کارد بر حلقش نیارد کردگار
(حضرت) اسماعیل کی طرح اس نے گلا پیش کردیا	خدا اس کے گلے پر چھری نہ چلائے گا

حلق پیش الخ۔ یعنی حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی طرح حلق سامنے لے آئے ہیں (پس اس اطاعت اور تسلیم کی وجہ سے) اللہ تعالی ان کے حق پر چھری نہیں چلنے دیتے۔ مطلب یہ کہ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کہنے سے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے اپنی جان دینا منظور کرلیا تھا اور خدا کی راہ میں قربان ہونے کے لئے تیار ہوگئے تھے مگر اللہ تعالی نے ان کے اس تسلیم و رضا کی وجہ سے ان پر چھری نہ چلنے دی اور ان کو زندہ و سلامت رکھا بلکہ ان کی جگہ دنبہ آ گیا جیسا کہ مشہور ہے اس طرح جو لوگ خدا کی راہ میں اپنی خواہشات نفسانی کو مٹادیتے ہیں اور مجاہدات و ریاضات کرتے ہیں خداوند کریم ان کو بھی حیات ابدی عنایت فرماتے ہیں آگے اسی مضمون پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس شہیداں زندہ زیں رو یند و خوش	تو بداں قالب بمنگر گبروش
پس شہید اسی لئے زندہ اور خوش ہیں	تو ان کے (خالی) قالب کو کافر کی طرح نہ دیکھ

پس شہیدان الخ۔ یعنی پس شہداء اسی وجہ سے زندہ اور خوش ہیں اور تو اس قالب کو گبر کی طرح مت دیکھ مطلب یہ کہ چونکہ جو لوگ اپنی خواہشات کو مٹا دیتے اور ترک کر دیتے ہیں اور اپنی جان کو جان نہیں سمجھتے ان کو حق تعالیٰ ایک حیات ابدی عنایت فرماتے ہیں اسی لئے جو لوگ شہید ہوتے ہیں اور اپنی جان راہ حق میں قربان کر دیتے ہیں وہ ہی خوش اور زندہ رہتے ہیں وہ ہی خوش اور زندہ رہتے ہیں چونکہ یہاں یہ شبہ ہوتا تھا کہ شہداء کو حیات کہاں نصیب ہوتی ہے بلکہ وہ تو مر جاتے ہیں اس کا دفعیہ فرماتے ہیں کہ گبر کی طرح اس قالب ظاہری کو مت دیکھو کہ اس کو موت آ گئی ہے بلکہ ان کو جو حیات حاصل ہوئی ہے وہ حیات حقیقی ہے اگرچہ موت ناسوتی اور بدنی ان پر طاری ہوئی ہو لیکن حقیقتہً وہ زندہ ہی ہوتے ہیں اور ان کی زندگی کا یہ اثر ہتا ہے کہ ان کا بدن خراب نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ ان کو بدن کے ساتھ ہی کچھ تعلق باقی رہتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

چوں خلف دادستشاں جان بقا	جان ایمن از غم و رنج و شقا
چونکہ انکو (اللہ تعالیٰ نے) باقی رہنیوالی جان عوض میں دیدی ہے	وہ جان جو غم اور رنج اور بدبختی سے محفوظ ہے

چون خلف دادست الخ۔ یعنی جب کہ عوض میں ان کو جان بقا عنایت ہوگئی ہے ایسی جان جو کہ غم اور رنج اور شقاوت سے بے خوف ہے (بس وہ زندہ ہیں اور خوش ہیں) یہاں چوں خلف داد بست الخ کی جزا محذوف ہے اور دال علی الجزاء پس شہیدان الخ ہے لہٰذا مطلب یہ ہو گیا کہ چونکہ جن لوگوں نے مجاہدات و ریاضات کر کر کے اپنی خواہشات نفسانی کو بالکل کالعدم کر دیا ہے اس کے عوض ان کو ایسی باقی اور پائیدار زندگی حاصل ہوگئی ہے کہ جس میں نہ رنج ہے نہ غم ہے نہ شقاوت ہے اس لئے وہ بالکل خوش اور زندہ ہیں اور یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ ارواح تو عامہ مسلمین کی بلکہ کفار تک کی باقی رہیں گی پھر ان کی تخصیص کیا ہے اس لئے کہ اگرچہ ارواح کفار بھی رہیں گی مگر ان کا رہنا کالعدم ہے کیونکہ ان کے لئے ارشاد ہے لایموت فیھا ولا یحیی کہ نہ ان کی زندگی ہی ہو گی اور نہ موت ہی آوے گی پس اس کا اعتبار نہیں کیا گیا اور عامہ مسلمین کی ارواح کی حیات چونکہ اس قدر قوی نہیں ہیں جیسے کہ ان شہداء کی ارواح کی ہے اس لئے ان کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا آگے پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

یہاں سے گریہ کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ گریہ کی برکت کے متعلق ایک حکایت سن۔ ایک بزرگ اس سبب سے کہ وہ فضیلت سخاوت سے معزز و ممتاز تھے۔ ہمیشہ قرضدار رہتے تھے ہزاروں روپیہ سیٹھوں سے قرض لیتے اور فقیروں پر صرف کر دیتے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنائی تھی قرض ہی میں اپنا سارا گھر بار اور خانقاہ سب کھو چکے تھے احمد خضرویہ ان کا نام تھا اور اہل اللہ ہی کی خدمت ان کا مطمع نظر تھا۔ حق سبحانہ ان کے قرض کو کہیں سے نہ کہیں سے ادا کرا دیتے تھے ان کے نزدیک یہ امر کچھ بھی دشوار نہیں کیونکہ ان کی تو وہ قدرت کاملہ ہے

کہ انہوں نے ریت کو آٹا کر دیا تھا یعنی ریت سے آٹا دلا دینا جب آسان ہے تو کسی شخص سے روپیہ دلا دینا کون سی بڑی بات ہے اور یہ خرچ کرنا ان کا کچھ مذموم نہ تھا بلکہ محمود تھا اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ دو فرشتے بحکم خداوندی بازاروں میں ہمیشہ یہ دعا کرتے ہیں کہ آلہ العالمین تو سخی کو اس کے خرچ کردہ مال کا بدلہ عنایت فرما اور بخیل کے مال کو تباہ و برباد کر اس دعا کی مقبولیت اور اس بنا پر عام طور پر اسخیا کو بدل ملنا ضرور ہے بالخصوص وہ سخی جس نے اپنی جان صرف کی ہے اور اپنے گلے کو خلاق عالم کے لئے قربان کر دیا ہے اور اس کے خنجر ناز کے لئے اسمٰعیل علیہ السلام کی طرح گلا سامنے کر دیا ہے یعنی اپنے کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر دیا ہے اس کو تو بالاولیٰ بدل ملے گا کہ حق سبحانہ اس کے حلق پر چھری نہ چلائیں گے اور اس فنا کے معاوضہ میں اس کو بقا بخشیں گے پس یہ شہیدان خنجر ناز اس لئے زندہ اور خوش اور مصداق لاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون فرحین بما انھم اللہ ہیں کہ حق سبحانہ نے اس کے بدلے میں ان کو جان اتقاء بخشی ہے۔ تو جانتا ہے۔ جان اتقاء کیا ہے۔ وہ وہ جان ہے جس کو نہ رنج کا کھٹکا ہے نہ محرومی کا پس خبردار تو ان سے جسم کی خستگی پر کافروں کی طرح ہرگز نظر نہ کرنا اور اس سے ان کی حقارت پر استدلال نہ کرنا ان کی تو یہ شان ہے۔ رب اشعث اغبر مدفوع بالباب لو اقسم علی اللہ لابرہ۔ او کما قال صلے اللہ علیہ وسلم

شرح شبیری

شیخ وامی سالہا ایں کار کرد	می ستد می داد ہمچوں پائمرد
قرض لینے والے شیخ نے سالوں یہ کام کیا	مستقل مزاج کی طرح لیتے دیتے رہے

شیخ وامی الخ۔ یعنی قرض والے شیخ نے برسوں یہ کام کیا اور جوانمردی کی طرح داد و ستد کرتے تھے مطلب یہ کہ جس طرح جواں مرد بے فکر ہو کر کام کرتے ہیں اس طرح یہ قرضدار شیخ بھی قرض لیتے تھے اور پھر اس کو ادا کر دیتے تھے آگے فرماتے ہیں کہ

تخم ہامی کاشت تاروز اجل	تا بود روز اجل میر اجل
مرنے کے دن تک (نیکیوں کی) تخم ریزی کرتے رہے	تاکہ موت کے دن بڑے سردار بنیں

تخم ہاے کاشت الخ۔ یعنی موت کے دن تک تخم (عمل) بوتے تھے تاکہ موت کے دن بہت بڑے میر ہوں مطلب یہ کہ وہ اخیر عمر تک یہ داد و دہش کرتے رہے تاکہ خدا تعالیٰ کے یہاں ان کا مرتبہ بلند ہو اور ایک بہت بڑے بزرگ اور میر اپنے انفاق کی وجہ سے ہوں آگے فرماتے ہیں کہ

چونکہ عمر شیخ در آخر رسید	در وجود خود نشان مرگ دید
جب شیخ کی آخری عمر آ گئی	انہوں نے اپنے جسم میں موت کے آثار دیکھے

چونکہ عمر شیخ الخ۔ یعنی جبکہ شیخ کی عمر آخر کو پہنچی اور انہوں نے اپنے اندر موت کی نشانیاں دیکھیں تو وام داران الخ۔ یعنی ان کے گرد قرض خواہ جمع ہو کر بیٹھ گئے اور شیخ خود بخود خوش اور شمع کی طرح پگھلنے والے تھے مطلب یہ کہ جب تک ان کی عمر آخر ہوئی اور ان کو بھی معلوم ہو گیا کہ اب زندگی نہیں رہی تو اس وقت سب قرض خواہ اپنا قرض مانگنے آئے مگر شیخ خوش تھے اس لئے کہ جانتے تھے کہ خداوند کریم دینے والا ہے وہی دے گا اور جس طرح شمع پگھلا کرتی ہے مگر روشن ہوتی ہے اس طرح شیخ بعجہ اس کے کہ روح تحلیل ہو رہی تھی پگھل رہے اور گھل رہے تھے مگر شمع کی طرح روشن اور خوش بھی تھے پس جبکہ قرض خواہوں نے دیکھا کہ یہ تو مرے اور قرض کس سے ملے گا تو

شیخ برخود خوش گدازاں ہمچو شمع	وام خواہاں گرد او بنشستہ جمع
شیخ شمع کی طرح اپنے آپ میں پگھل رہے تھے	قرض خواہ ان کے گرد جمع ہو کر بیٹھ گئے

وامے داران الخ۔ یعنی قرض خواہ ناامید اور غصہ میں ہو گئے اور دل کا درد جگر کے درد کے ساتھ مل گیا مطلب یہ کہ جس طرح درد دل اور درد جگر دونوں مہلک ہیں اور جب دونوں جمع ہو جائیں تو اور بھی زیادہ مہلک ہیں اس طرح ان قرض خواہوں کی حالت تھی کہ بہت ہی مصیبت میں تھے اور کبھی غصہ آتا تھا کہ ایسے کو قرض دیا ہی کیوں تھا اور کبھی ناامید ہوتے تھے غرض کہ ایک عجیب مصیبت میں مبتلا تھے اور درد دل اور درد جگر سے مراد خود درد نہیں ہے بلکہ کئی مصیبتوں کا جمع ہونا ہے جیسا کہ ظاہر ہے جب ان کی یہ حالت ہوئی تو شیخ اپنے دل میں کہنے لگے کہ

درد دلہا یار شد با درد شش	وام خواہاں گشتہ نومید و ترش
دلوں کا درد پھیپھڑے کے درد کا ساتھی ہو گیا تھا	قرض خواہ ناامید اور ناراض تھے

شیخ گفت الخ۔ یعنی شیخ کہنے لگے کہ ان بدگمانوں کو تو دیکھو (کہ ابھی سے گھبرائے جاتے ہیں) کیا حق تعالیٰ کے پاس چار سو دینار بھی سونا نہیں ہے مطلب یہ کہ خدا پر بھروسہ ہونا چاہیے وہی دے گا مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے کہ خدا کے پاس چار سو دینار بھی نہیں اس لئے کہ اگر یہ گمان نہ ہوتا تو اس قدر پریشان کیوں ہوتے یہی سمجھتے کہ خدا دے گا یہاں تو یہ ہو رہا تھا ادھر ایک لڑکا حلوہ بیچ رہا تھا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

قرض کے عادی بزرگ برسوں یہی کام کرتے ہیں اور نہایت استقلال کے ساتھ لین دین جاری رکھا کہ امرا سے لیتے اور فقرا کو دیتے فی الحقیقت وہ موت کے روز ثمرات حاصل کرنے کے لئے بیج بو رہے تھے تاکہ وہ ان ثمرات کی بدولت موت کے روز ایک بڑے سیٹھ ہوں آخرکار جب شیخ کا آخری وقت ہوا اور آثار مرگ اپنے اندر مشاہدہ کئے تو قرضداروں کی جماعت نے آ گھیرا اور ان کو گھیر کر بیٹھ گئے اور شیخ بےفکر محبت الٰہی میں شمع کی طرف خوب گھل

رہے تھے ادھر قرض خواہوں کی یہ حالت تھی کہ ناامید اور بدمزہ ہو رہے تھے پھیپھڑے کے درد کے ساتھ درد دل بھی شامل ہو گیا تھا یعنی بے حد مضطرب اور بے چین تھے شیخ ان کی حالت قرائن وغیرہ سے معلوم کر کے دل میں کہہ رہے تھے کہ ان بدگمانوں کو دیکھو کہ خواہ مخواہ پریشان ہیں کیا خدا کی قدرت میں چار سو دینار کا ادا کر دینا بھی نہیں۔

شرح شبّیری

شیخ گفتن ایں بدگماناں را نگر	نیست حق را چار صد دینار زر
شیخ نے فرمایا ان بدگمانوں کو دیکھ	(کیا) اللہ کے پاس سونے کی چار سو اشرفیاں نہیں ہیں
کودکے حلوا ز بیروں بانگ زد	لاف حلوا بر امید دانگ زد
ایک لڑکے نے باہر سے حلوے کی آواز لگائی	پیسے کی امید پر حلوے کی تعریف کی

کودکے حلوا الخ۔ یعنی ایک لڑکے نے باہر سے حلوے کی آواز دی اور حلوے کی شیخی داموں کی امید پر ماری مطلب یہ کہ کسی لڑکے حلوا فروش نے باہر سے آواز لگائی اور دام ملنے کے واسطے اس حلوے کی تعریفیں کیں مثلاً یہ کہ گرما گرم حلوا وغیرہ وغیرہ جیسا کہ دستور ہے بس سنتے ہی شیخ نے بلا لیا۔

شیخ اشارت کرد خادم را بسر	کہ برو آں جملہ حلوا را بخر
شیخ نے خادم کو سر سے اشارہ کیا	کہ جا تمام حلوا خرید لے

شیخ اشارت کرد الخ۔ یعنی شیخ نے خادم کو سر سے اشارہ کیا کہ جا اور اس سارے حلوے کو خرید اس لئے کہ

تا غریماں چونکہ آں حلوا خورند	یک زمانے تلخ در من ننگرند
کیونکہ قرض خواہ جب وہ حلوا کھا لیں گے	تھوڑی دیر تیکھی نظر سے مجھے نہ دیکھیں گے

تا غریمان الخ۔ یعنی تا کہ جب تک کہ قرض خواہ حلوا کھائیں تھوڑی دیر مجھے کڑی نگاہوں سے نہ دیکھیں گے یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ شیخ نے اس لئے حلوہ کھلایا تا کہ کچھ دیر کے لئے ان کا تقاضا کم ہو بلکہ چونکہ ان کی عادت کھلانے پلانے کی تھی اس لئے انہوں نے اس وقت بھی ان کو حلوا کھلا دیا جب شیخ نے سر سے اشارہ کیا تو

در زماں خادم بروں آمد زدر	تا خرد آں جملہ حلوا زاں پسر
فوراً خادم دروازے سے باہر آیا	تا کہ سارا حلوا لڑکے سے خرید لے

درزمان خادم الخ۔ یعنی وہ خادم اسی وقت دروازہ سے باہر آیا تا کہ اس سارے حلوے کو اس لڑکے سے خرید لے۔

گفت اورا جملۂ حلوا بچند	گفت کودک نیم دینار ست و اند
(خادم نے) اس سے پوچھا سب حلوا کتنے کا ہے؟	لڑکے نے کہا کہ آدھے دینار سے کچھ زائد کا ہے

گفت اوراکین الخ۔ یعنی اس خادم نے اس لڑکے سے کہا کہ یہ سارا حلوا کتنے کا ہے تو وہ لڑکا بولا کہ کچھ اوپر آدھے دینار کا ہے۔ اند کنایہ از عدد مبہم + از سہ تا نہ بمعنی چند۔

نیم دینارت دہم افزوں مگو	گفت نے از صوفیاں افزوں مجو
تجھے آدھا دینار دوں گا زیادہ نہ بول	اس نے کہا صوفیوں سے زیادہ نہ مانگ

گفت نے از صوفیان الخ۔ یعنی اس خادم نے کہا کہ صوفیوں سے زیادہ مت لے تجھے آدھا دینار دونگا بس اور کچھ مت کہنا۔

شرح مبلیبی

اتنے میں ایک لڑکے نے آواز دی "حلوا تر گرم" اور دانگ کی امید میں حلوے کی خوب تعریف کی شیخ نے اپنے خادم کو سر کے اشارے سے کہا کہ جاؤ سب حلوا خرید لو تاکہ جب یہ قرض خواہ حلوا کھالیں تو کچھ دیر تو یہ مجھے بدمزہ ہو کر نہ دیکھیں اور کچھ عرصہ تک تو ان بیچاروں کو اس کوفت سے نجات مل جائے یہ سن کر وہ فوراً دروازہ سے باہر آیا کہ وہ سارا حلوا لڑکے سے خرید لے اور اس سے کہا کہ یہ سارا حلوا کتنے میں دو گے لڑکے نے کہا کہ اس کی قیمت کچھ اوپر نصف دینار ہے خادم نے کہا میاں فقیروں سے زیادہ نہ لو ہم تمہیں نصف دینار دیں گے بس اب کچھ نہ کہنا۔

شرح شبّیری

تو ببیں اسرار سر اندیش شیخ	او طبق بنہاد اندر پیش شیخ
(اب) تو راز کو سوچنے والے شیخ کے اسرار کو دیکھ	اس نے اندر جا کر طباق شیخ کے سامنے رکھ دیا

او طبق بنہاد الخ۔ یعنی اس حلوہ فروش نے طبق حلوا شیخ کے سامنے رکھ دیا اب ذرا اس بھید کے سوچنے والے شیخ کے اسرار کو دیکھو (کہ کہاں تک انہوں نے سمجھا اور کیا کیا ظہور میں آیا)

تک تبرک خوش خورید ایں را حلال	کرد اشارت با غریماں کیں نوال
یہ تبرک ہے اس کو حلال سمجھ کر خوب کھاؤ	(شیخ نے) قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ عطا (ہے)

کرد اشارت الخ۔ یعنی شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ ماحضر کچھ تبرک ہے اس حلال کو خوب کھاؤ۔

تک مخفف ہے اینک۔

خوش ہمی خوردند حلوائے چو قند	بہر فرماں جملگی حلقہ زدند
قند جیسے حلوے کو خوب کھایا	حکم کے مطابق سب نے حلقہ باندھ لیا

بہر فرمان الخ۔ یعنی شیخ کے حکم کی وجہ سے سب نے حلقہ باندھ لیا اور اس قند جیسے حلوے کو خوب کھایا (اس حکم کو کیسا مانا)

چوں طبق خالی شد آں کودک ستد	گفت دینارم بده اے پر خرد
جب طباق خالی ہوگیا اس لڑکے نے اٹھا لیا	بولا اے دانشمند میرا دینار دے

چوں طبق خالی شد الخ۔ یعنی جب طبق خالی ہوگیا تو اس لڑکے نے لے لیا اور کہا کہ اے عقلمند مجھے دینار دیجئے۔

شیخ گفتا از کجا آرم درم	دام دارم میروم سوئے عدم
شیخ نے فرمایا درہم کہاں سے لاؤں؟	میں مقروض ہوں (ملک) عدم کی طرف جا رہا ہوں

شیخ گفتا الخ۔ یعنی شیخ نے کہا کہ دام کہاں سے لاؤں میں تو (پہلے سے ہی) قرضدار ہوں اور عدم کی طرف جاتا ہوں اور یہ اس لئے کہا تا کہ اس کو معلوم ہو کہ ارے یہ تو ابھی مرا جاتا ہے اس لئے اس کو اور بھی گھبراہٹ ہو اور پھر جو مقصود ہے اس کو رلانا وہ بوجہ اتم حاصل ہو۔ جب لڑکے نے یہ سنا تو

کودک از غم زد طبق را بر زمیں	نالۂ و گریہ بر آورد و حنین
لڑکے نے غم کے مارے طباق زمین پر پٹخ دیا	رونا اور چیخنا شروع کر دیا

کودک از غم الخ۔ یعنی اس کودک حلوا فروش نے غم کی وجہ سے طبق کو زمین پر دے پٹکا اور نالہ و گریہ کرنے لگا اور رونے کی آواز نکالی حنین کہتے ہیں رونے کی آواز کو۔ یعنی اس بچے نے جب دیکھا کہ یہ دام نہیں لیتے اور پھر اس پر طرہ یہ کہ ملک عدم کو جا رہے ہیں جہاں سے واپسی کی امید بھی نہیں تو وہ بہت ہی رونے چلانے لگا اور کہنے لگا کہ

بانگ می کرد فغاں وہائے ہائے	کاے مرا اشکستہ بودے ہر دو پائے
شور کرتا اور روتا اور ہائے ہائے کرتا تھا	کہ میرے دونوں پاؤں ٹوٹ گئے ہوتے

نالہ می کرد الخ۔ یعنی وہ لڑکا نالہ کرتا تھا اور فغاں اور ہائے ہائے کہ کاش میرے دونوں پاؤں ٹوٹ جاتے کہ میں یہاں نہ آتا اور مجھ پر یہ بلا نازل نہ ہوتی اور کہتا تھا کہ

کاشکے من گرد گلخن گشتمے	بر در ایں خانقاہ نگذشتمے
کاش میں بھٹی کے گرد ہی چکر لگاتا	اس خانقاہ کے دروازے سے نہ گزرتا

کاشکے من الخ۔ یعنی کاش میں بھاڑ کے گرد ہی گھوم لیتا اور اس خانقاہ کے دروازہ پر نہ آتا گلخن سے مراد وہ بھاڑ وغیرہ جہاں حلوا وغیرہ پکاتے ہیں یعنی میں اپنے گھر ہی کے پاس پھر لیتا مگر یہاں نہ آتا آگے اس حلوا فروش نے غصہ میں آکر صوفیوں کو برا بھلا کہنا شروع کر دیا کہتا ہے کہ

صوفیان طبل خوار لقمہ جو	سگ دلان ہمچو گربہ روئے شو
پیٹو صوفی لقمہ ڈھونڈنے والے	کتوں کا دل رکھنے والے بلی کی طرح منہ دھونے والے

صوفیان طبل الخ۔ یعنی صوفی طبل کی طرح کھانے والے لقمہ کو ڈھونڈنے والے کتے جیسے دل والے اور بلی کی طرح منہ دھونے والے۔ طبل خوار سے مراد زیادہ کھانے والا جیسا کہ ڈھول کا پیٹ بڑا ہوتا ہے جب یہ بہت ہی چلایا تھا۔

از غریو کودک آنجا خیر و شر	گرد آمد گشت بر کودک حشر
لڑکے کے شور وغل سے اس جگہ بھلے اور برے	جمع ہوگئے لڑکے پر بھیڑ لگ گئی

از غریو الخ۔ یعنی اس لڑکے کے چلانے سے اس جگہ اچھے برے اس لڑکے پر سب جمع ہوگئے۔

پیش شیخ آمد کہ اے شیخ درشت	تو یقیں داں کہ مرا استاد کشت
شیخ کے سامنے آیا کہ اے سنگدل شیخ!	تو یقین کر لے کہ استاد نے مجھے مار ہی ڈالا

پیش شیخ آمد الخ۔ یعنی وہ لڑکا شیخ کے سامنے آیا کہ اس سخت شیخ تو یقین جان کہ مجھ کو استاد نے مارڈالا چونکہ اس کا مارڈالنا یقینی تھا اس لئے کہ اس کو صیغۂ ماضی سے تعبیر کر دیا کہ گویا یوں سمجھ کہ اسے مار ہی ڈالا اور کہنے لگا کہ

گر روم من پیش او دست تہی	او مرا بکشد اجازت میدہی
اگر میں اس کے سامنے خالی ہاتھ جاؤں	وہ مجھے مار ڈالے گا تو روا رکھتا ہے؟

گر بر استاد روم الخ۔ یعنی اگر میں استاد کے پاس خالی ہاتھ جاؤں گا اور وہ مجھے مارڈالے گا کیا تم اس کی اجازت دیتے ہو اور تم کو یہ گوارا ہے کہ میں مارڈالا جاؤں استاد سے مراد وہ شخص ہے جو اس کو حلوا فروخت کرنے کو دیتا تھا جب اس نے بہت شور وغل مچایا تو وہ قرض خواہ بھی کہنے لگے کہ

واں غریماں ہم بانکار و جحود	رو بشیخ آوردہ کایں بازی چہ بود
قرض خواہ بھی تردید اور انکار کے ساتھ	شیخ کی طرف متوجہ ہوئے کہ یہ کیا تماشہ تھا؟

واں غریمان الخ۔ یعنی اور وہ قرض خواہ بھی انکار ونفرت سے شیخ کی طرف متوجہ ہو کر بولے کہ آخر یہ کیا تھا اور تم نے یہ کیا کیا کہ ایک تو ہمارا قرض تھا ہی اس بیچارے غریب بچے کا حلوا ہمیں کھلا دیا اور اس کے دام نہیں دیتے اور کہنے لگے کہ

مال ما خوردی مظالم می بری	از چہ بود ایں ظلم دیگر بر سری
ہمارا مال مارا حقوق لے جا رہا ہے	علاوہ ازیں یہ کیا ظلم تھا؟

مال خوردی الخ۔ یعنی ہمارا مال تو کھایا اور اب حقوق (اپنے ساتھ) لے جاتے ہو (مگر) ان کے علاوہ اور دوسرا یہ حق کیوں لے لیا اور یہ ظلم کیوں کیا اور اس لڑکے نے رونا شروع کیا۔

تا نماز دیگر الخ۔ یعنی عصر کی نماز تک وہ لڑکا روتا رہا اور شیخ نے آنکھ بند کر لی اور اس کی طرف دیکھا بھی نہیں۔

تا نماز دیگر آں کودک گریست	شیخ دیدہ بست و در وے ننگریست
عصر کی نماز تک وہ لڑکا روتا رہا	شیخ نے آنکھیں بند کرلیں اور اس کی طرف دیکھا (بھی) نہیں

شیخ فارغ از جفاؤ از خلاف	در کشیدہ روی چوں مہ در لحاف
شیخ ظلم اور جھگڑے سے فارغ (الحال) تھے	چاند جیسا چہرہ لحاف میں چھپائے ہوئے تھے

شیخ فارغ الخ۔ یعنی شیخ ان جفاؤں اور مخالفت سے فارغ اور علیحدہ چاند جیسا منہ لحاف میں لپیٹے ہوئے تھے مطلب یہ کہ اس جھگڑے کا اور ان باتوں کا شیخ پر کوئی اثر نہ تھا بلکہ وہ بالکل خوش تھے اس لئے کہ جانتے تھے کہ جس قدر قرض ہے سب خدا کے واسطے لیا ہے اللہ میاں خود ادا فرمائیں گے مجھے کیا فکر ہے اور ان کی یہ حالت تھی کہ

با ازل خوش با ابد خوش شاد کام	فارغ از تشنیع وطعن خاص وعام
ازل (مقدر) سے خوش ابد (آخرت) سے خوش اور مسرور	خاص وعام کے لعن طعن سے بے نیاز تھے

با اجل خوش الخ۔ یعنی اپنی موت سے بھی خوش اور اپنے مقدر پر بھی خوش اور ویسے بھی خوش اور لوگوں کی تشنیع اور کہنے سننے سے بالکل فارغ اور ان کو کچھ پرواہ ہی نہ تھی کہ کوئی کیا کہہ رہا ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ ان کی یہ حالت اس لئے تھی کہ

شرح حبیبی

لڑکے نے خوانچہ شیخ کے سامنے رکھ دیا۔ اب تو واقف اسرار شیخ کے اسرار ملاحظہ کر کہ اس کا کیا انجام ہوتا ہے۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا اب اصل قصہ سن شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ ہماری جانب سے عطیہ ہے اب تم اس مال طیب کو تبرکاً خوب کھاؤ قرض خواہوں نے تعمیل ارشاد شیخ کے لئے خوانچہ کے گرد حلقہ باندھ لیا اور قند کی طرح مزے لے لے کے خوب حلوا کھایا جب کھا چکے اور خوانچہ خالی ہوگیا تو لڑکا اٹھا اور کہا کہ میرا نصف دینار دلوایئے۔ شیخ نے کہا میاں میں روپیہ کہاں سے لاؤں مجھ پر تو اور ہی قرض بہت سا ہے اور کوئی دم میں راہی ملک عدم ہوتا ہوں اس لئے تحصیل زر پر بھی قدرت نہیں لڑکے نے مارے رنج کے خوانچہ کو زمین پر دے پٹکا اور گریہ وزاری شروع کر دی وہ دھاڑیں مار مار کر روتا اور ہائے ہائے کرتا تھا اور کہتا تھا کہ جب میں یہاں آتا تھا میرے پاؤں کیوں نہ ٹوٹ گئے کاش میں بھاڑ کے پاس جاتا اور وہ میرا جانا بے سود اور تکلیف دہ ہوتا مگر اس خانقاہ میں نہ آتا یہ کھاؤ اور چرب لقمہ تلاش کرنے والے صوفی اپنے سینوں میں کتوں کی طرح حریص اور موذی دل رکھتے ہیں اور بلی کی طرح منہ دھو کر پارسا اور مقدس بنے بیٹھے ہیں۔ لڑکے کا شور سن کر بھلے برے آدمی سب اکٹھے ہوگئے اور لڑکے کے گرد اژدہام ہوگیا لڑکا دوبارہ شیخ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا بے مہر بڑے میاں آپ یقین جانئے کہ میرا استاد مجھے مار ہی ڈالے گا کیا آپ جائز رکھتے ہیں کہ میں خالی ہاتھ جاؤں اور میرا استاد مجھے مار ڈالے اور دیگر قرض خواہوں نے بھی اعتراض کرنا شروع کیا کہ آخر یہ کیا حرکت تھی جو آپ نے کی جب آپ کے پاس کچھ دینے کو نہیں تھا تو حلوا خریدنے کو کس نے کہا تھا ہمارا تو مال کھا گئے اور حقوق العباد کی گٹھڑی اپنے سر پر لئے جاتے ہو ایک اور ظلم اپنے سر پر رکھا اس کا کیا سبب ہے۔ عصر کی نماز تک وہ لڑکا رویا کیا ادھر تو یہ حالت تھی ادھر شیخ نے اپنی

آنکھیں بند کر لی تھیں اور لڑکے کی طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھتے تھے اور لوگوں کی زیادتی اور مخالفت کو بالکل نظرانداز کر کے اپنا چاند سامنہ کپڑے میں لپیٹ لیا تھا اور موت اور عالم باقی سے مسرور اور شاد کام تھے اور خاص و عام کی ملامت اور سخت گفتگو کا کچھ بھی لحاظ نہ تھا۔

شرح شبیری

آنکہ جاں درروئے او خندو چو قند	از ترشروئی خلقش چہ گزند
جس کی جان اس کے سامنے قند کی طرح (میٹھی)	مسکرا رہی ہو اس کو مخلوق کی بدمزاجی سے کیا نقصان؟

آنکہ جان الخ۔ یعنی جس کے سامنے جان کند کی طرح ہنس رہی ہو اس کو مخلوق کی ترشروئی سے کیا خوف مطلب یہ کہ جس شخص کے سامنے کہ حق تعالیٰ کی تجلی ہو جو کہ جان جان اور روح الروح ہیں پھر اس کو مخلوق کی برائی بھلائی کی طرف کیا التفات ہو سکتا ہے اس کے سامنے تو ساری چیزیں کالعدم ہونگی آگے فرماتے ہیں کہ

آنکہ جاں بوسہ دہد بر چشم او	کہ خورد غم از فلک و زخشم او
جس کی آنکھوں پر جان بوسہ دے	وہ آسمان اور اس کے غصہ کا غم کب کرتا ہے؟

آنکہ جان بوسہ دہد الخ۔ یعنی جس کے لب پر جان نے بوسہ دیا ہو وہ فلک سے اور اس کے غصہ سے کب غم کھائے مطلب یہ کہ جو حق تعالیٰ کے نزدیک محبوب و مقرب ہوا اس کو حوادثات زمانہ سے کیا فکر ہے وہ اپنے کام میں مشغول ہوگا اور دیدار سے اپنی آنکھیں ٹھنڈی کریگا یا ان کی طرف متوجہ ہوگا آگے اسی مضمون کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

در شب مہتاب مہ را بر سماک	از سگاں دعوعو ایشاں چہ باک
چاندنی رات میں چاند کو سماک پر	کتوں اور ان کے بھونکنے سے کیا خوف ہے؟

درشب مہتاب الخ۔ یعنی چاندنی رات میں برج سماک پر چاند کو کتوں کی بھوں بھوں سے کیا خوف ہے بلکہ

سگ وظیفہ خود بجا می آورد	مہ وظیفہ خود برخ می گسترد
کتا اپنا کام کر رہا ہے	چاند اپنا کام (روشنی) رخ پر ڈال رہا ہے

سگ وظیفہ الخ۔ یعنی کتا تو اپنا معمول پورا کر رہا ہے اور چاند اپنا معمول چہروں پر بچھا رہا ہے مطلب یہ کہ جو شخص تجلی الٰہی کے مشاہدہ میں ہو اور اس کو لوگ برا بھلا کہیں تو اس کو تو ایسی مثال ہے کہ جیسے چاندنی رات میں چاند تو اپنی روشنی سے لوگوں کے چہروں کو منور کر رہا ہے اور خود بھی منور ہے اور کتے بھی بھونک رہے ہیں مگر اس چاند کو ان کتوں کے بھونکنے سے کوئی اثر نہیں ہو سکتا کہ اس کی جلوہ گستری بن کر کوئی نقصان ہو بلکہ اس کی جلوہ گستری

اس طرح رہے گی وہ کتے بھونک بھونک کر خود ہی چپ ہو جائیں گے اس طرح ان شیخ کو بھی ان لوگوں کے طعن و تشنیع کی پرواہ نہ تھی بلکہ یہ اپنے کام یعنی مشاہدہ جمال حق میں مصروف تھے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ ہر شخص اپنا اپنا کام کرتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

کارک خود می گزارد ہر کسے	آب نگذارد صفا بہر خسے
ہر شخص اپنا کام کرتا ہے	تنکے کی وجہ سے پانی اپنی صفائی نہیں چھوڑتا ہے

کارک خود الخ۔ یعنی اپنا کام ہر شخص ادا کرتا ہے دیکھو پانی اپنی صفائی کو ایک تنکے کی وجہ سے چھوڑ نہیں دیتا مطلب یہ کہ دنیا میں ہر شخص اپنا اپنا کام کر رہا ہے دیکھو خس و خاشاک پانی پر آتے ہیں اور اس پر غلبہ چاہتے ہیں مگر وہ اپنے اس کام میں لگے رہتے ہیں مگر پانی اپنی اس روانی اور صفائی کو نہیں چھوڑتا بلکہ یہ خس و خاشاک بھی اس پر گزر جاتے ہیں اور وہ اس طرح صفائی کے ساتھ گزرتا ہوا چلا جاتا ہے وہ اپنے کام میں ہے اور خس و خاشاک اپنے کام میں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

خس خسانہ می رود بر روئے آب	آب صافی می رود بے اضطراب
تنکا کمینوں کی طرح پانی کے اوپر جا رہا ہے	صاف پانی بغیر پریشانی کے بہہ رہا ہے

خس خسانہ الخ۔ یعنی خس تو کمینوں کی طرح پانی پر چلا جاتا ہے اور پانی (اس طرح) صاف وشفاف بغیر کسی رکاوٹ کے چلتا رہتا ہے آگے اس مضمون کو ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ

مصطفیؐ مہ می شگافد نیم شب	ژاژ می خاید زکینہ بولہب
(حضرت) مصطفیؐ آدھی رات چاند کو شق کر رہے ہیں	کینہ کی وجہ سے ابولہب بکواس کر رہا ہے

مصطفےٰ مہ الخ۔ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آدھی رات کو چاند کے دو ٹکڑے کر رہے تھے اور ابولہب کینہ کی وجہ سے بے ہودہ بک رہا تھا پس وہ اپنے کام میں مشغول تھے اور ابولہب اپنے کام میں آگے دوسری مثال ہے کہ

آں مسیحا مردہ زندہ می کند	واں جہود از خشم سبلت می کند
(حضرت) عیسیٰ مردے کو زندہ کر رہے ہیں	یہودی غصہ میں اپنی مونچھیں نوچ رہے ہیں

آن مسیحا مردہ الخ۔ یعنی ادھر عیسیٰ علیہ السلام تو مردہ کو زندہ فرما رہے تھے اور ادھر یہودی غصہ کی وجہ سے اپنی مونچھیں اکھاڑتا تھا کہ افسوس ان کا معجزہ ظاہر ہو رہا ہے اور ان کی سچائی ظاہر ہوتی ہے یہاں بھی اسی مضمون کی توضیح و تشریح ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے کام میں ہے اس طرح یہاں شیخ مشاہدہ جمال میں تھے اور وہ لوگ ان کو برا بھلا کہہ رہے تھے لیکن ان کو اس کی پرواہ بھی نہ تھی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب کتوں کی آواز چاند تک نہیں پہنچتی تو پھر خاصان الٰہی تک ان سگان دنیا کی آواز کہاں اثر کر سکتی ہے فرماتے ہیں کہ

بانگ سگ ہرگز رسد در گوش ماہ	خاصہ ماہے کو بود خاص الٰہ
کتوں کی آواز بھی چاند کے کان میں پہنچی ہے؟	خصوصاً وہ چاند جو اللہ (تعالیٰ) کا مخصوص ہو

بانگ سگ الخ۔ یعنی کتوں کی آواز کہیں چاند تک پہنچتی ہے خاص کر اس چاند تک جو کہ خاصان الٰہی میں سے ہو مطلب یہ کہ جو مقربان الٰہی ہوتے ہیں ان کے قلب تک ان مکدرات کا گزر ہی نہیں ہوتا تا کہ ان کو مشاہدہ سے باز رکھیں بلکہ ان کو اس طرف التفات بھی نہیں بس وہ تو اس طرف متوجہ ہیں اور خوش ہیں آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

مے خورد شہ برلب جو تا سحر	در سماع از بانگ چغزاں بے خبر
بادشاہ نہر کے کنارے صبح تک مے نوشی کرتا ہے	گانے میں مینڈکوں کی آواز سے بے خبر

مے خورد شہ الخ۔ یعنی بادشاہ ندی کے کنارے پر صبح تک سماع میں اور مے خواری میں رہتا ہے اور مینڈکوں کی آواز سے بے خبر ہوتا ہے چونکہ اکثر عیش و طرب کے جلسے ایسے پر فضا مقامات پر ہوتے ہیں اس لئے یہاں لب جو کہہ دیا مطلب یہ کہ دیکھو بادشاہ رات بھر عیش و طرب میں مشغول رہتا ہے اور اس کے پاس ہی مینڈک بولتے ہیں مگر اس کو اس وجہ سے کہ محویت دوسری طرف ہوتی ہے مینڈکوں کی آواز کی خبر بھی نہیں ہوتی اس طرح جو لوگ مقربان خدا ہیں جب وہ مشاہدہ میں محو اور مستغرق ہوتے ہیں کہ تو ان کو بھی ان اہل دنیا کے طعن و تشنیع کی خبر نہیں ہوتی۔ آگے پھر رجوع اس حکایت کی طرف فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

شیخ موصوف ان کی باتوں کی طرف متوجہ کیوں نہ ہوئے بات یہ ہے کہ جن لوگوں کا محبوب حقیقی اپنی تبسم شیریں اور اپنی اظہار رضا سے ان کے دلوں کو لذت بخشا ہوتا ہے ان کو مخلوق کی ترشروئی اور ناراضی سے اصلا نقصان نہیں ہوتا اس لئے وہ اس کی پرواہ بھی نہیں کرتے اور جن کا محبوب حقیقی ان کی آنکھ پر بوسہ دیتا یعنی ان سے پیار و محبت کرتا ہے ان کو زمانہ اور اس کی ناموافقت سے کبھی کوئی ملال نہیں ہوتا۔ ہو کیونکر دیکھو چاندنی رات میں چاند کو آسمان پر کتوں اور ان کی بھوں بھوں سے کچھ اندیشہ ہوتا ہے ہرگز نہیں۔ پس ان فلک رفعت کے مادہ ہائے کامل کو حضیض مذلت کے کتوں اور ان کو بھون بھون سے کیونکر اندیشہ ہو سکتا ہے بس کتا اپنا معمول ادا کرتا ہے اور چاند معمول پورا کرنے میں مشغول ہے اور چہروں پر نور افشانی کر رہا ہے۔ یوں ہی عوام اپنی بکواس میں لگے ہوتے ہیں اور اہل اللہ اپنے فرائض توجہ الی اللہ اور افاضہ علی المستفیدین میں مصروف ہوتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنا کا کرتا ہے اور دوسرے کی پروا نہیں کرتا۔ ماء صافی تنکے کے سبب اپنی صفا نہیں چھوڑتا تنکا ذلت کے ساتھ پانی پر بہا چلا جاتا ہے اور پانی اس کی پرواہ بھی نہیں کرتا بلکہ اطمینان کے ساتھ بہتا رہتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا کام کر رہے ہیں اور چاند کے ٹکڑے کر رہے ہیں اور ابولہب اپنا کام کر رہا ہے اور عداوت

سے بیہودہ بکواس بک رہا ہے مسیحا علیہ السلام مردہ زندہ کر رہے ہیں اور ایک یہودی مارے غصہ کے اپنی موچھیں اکھیڑ ڈالتا ہے بھلا تو سمجھ تو سہی کہیں چاند بھی کتے کی آواز سنتا ہے اور اس سے متاثر ہوتا ہے بالخصوص وہ چاند جو خواص حق سبحانہ میں سے ہے ہرگز نہیں۔ دیکھو ایک بادشاہ ندی کے کنارے صبح تک شراب پیتا ہے اور گانے بجانے اور عیش وطرب میں مشغولی کے سبب مینڈکوں کی ٹرٹر سے بالکل بے خبر اور بے پروا ہوتا ہے بس جب شاہان صوری کی یہ حالت ہے تو شاہان معنوی جو عشق حق سبحانہ سے سرشار اور لذت وصال سے بہرہ یاب اور مسرور وشادکام ہیں وہ عوام کی ٹرٹر پر کیونکر کان دھریں گے۔

شرح شبّیری

ہم شدے توزیع کودک دانگ چند	ہمت شیخ آں سخارا کرد بند
لڑکے کے چند پیسے چندہ بھی ہو سکتے تھے	شیخ کی باطنی توجہ نے اس سخاوت کو روک دیا

ہم شدے الخ۔ یعنی اس لڑکے کے حصہ کے موافق تھوڑا چندہ بھی ہو سکتا تھا مگر شیخ کی ہمت نے اس سخاوت کو بند کر دیا شیخ نے سب کو چندہ کرنے سے روک کر فرمایا کہ

تا کسے ندہد بکودک ہیچ چیز	قوت پیراں ازیں بیش ست نیز
تا کہ کوئی شخص لڑکے کو کچھ نہ دے	بزرگوں کی قوت اس سے بھی بڑھ کر ہے

تا کسے ندہد الخ۔ یعنی کوئی شخص لڑکے کو ہرگز کچھ نہ دے (بلکہ اس کو میں خود دونگا اور یہ اس لئے تھا کہ شیخ کو معلوم تھا کہ اس کے اس رونے میں ہی مصلحت واسرار ہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) پیروں اور شیخوں کی قوت (توکل) تو اس سے بھی کہیں زیادہ ہوتی ہے (سو اگر یہاں ان کو خدا پر بھروسہ تھا تو کچھ تعجب کی بات نہیں) بس جبکہ خوب یہ چپقلش ہو رہی تھی اور سب کہہ رہے تھے کہ ایک تو ہمارا مال کھا گئے پھر اس غریب بچے کا بھی مال کھا گئے اور وہ بچہ رو رہا تھا اس کو روتے روتے عصر کا وقت ہو گیا تھا کہ اس سارے قصہ کا ظہور ہوا اور

شد نماز دیگر آمد خادمے	یک طبق برکف زپیش حاتمے
عصر کی نماز ختم ہوئی تو ایک خادم آیا	ایک طباق ہاتھوں پر دھرے کسی سخی کے پاس سے

شد نماز الخ۔ یعنی نماز عصر ہو گی تو ایک خادم کسی سخی کے پاس سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔

صاحب مالے وحالے پیش پیر	ہدیہ بفرستاد کزوے بد خبیر
ایک صاحب مال و حال نے پیر کی خدمت میں	ہدیہ بھیجا کیونکہ وہ اس کی حالت سے باخبر تھا

صاحب مالے وحالے الخ۔ یعنی ایک صاحب مال وحال نے پیر کے پاس ہدیہ بھیجا تھا اس لئے کہ وہ انکی

حالت سے خبردار تھا کہ یہ مقروض رہا کرتے ہیں لیکن تعجب یہ تھا کہ شیخ پر جس قدر قرض تھا اسی مقدار میں اس نے بھیجا حتی کہ اس حلوافروش کے دام بھی الگ رکھ دیئے دیکھو اگر کسی کو کوئی دس روپیہ دے تو اس قدر تعجب نہیں لیکن اگر دس روپیہ اور ایک دونی دے تو یہ بہت ہی عجیب ہے کہ یہ دونی کیسی اسی طرح اس نے بھی چار سو دینار بھیجے اور وہ نصف دینار بھی بھیجا جیسا کہ آگے معلوم ہوگا فرماتے ہیں کہ

نیم دینار دگر اندر ورق	چار صد دینار برگوشہ طبق
آدھا دینار اور کاغذ میں	طباق کے کنارے پر چار سو دینار

چار صد دینار الخ۔ یعنی چار سو دینار تو طبق کے ایک گوشہ میں رکھے ہوئے اور آدھا دینار ایک کاغذ میں لپٹا ہوا یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ اس سخی آدمی کو یہ معلوم ہوگا کہ شیخ پر چار سو دینار قرض ہیں اور اس حلوافروش کا قصہ بھی معلوم ہوگا لہٰذا اس نے اس طرح بھیجے اس لئے کہ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ اس کو اس کی کچھ خبر نہ تھی بلکہ حق تعالیٰ نے ہی اس کے دل میں یہ ڈال دیا کہ چار سو دینار اور نصف دینار بھیج دو اور کاغذ میں اس لئے لپیٹ کر بھیجا کہ ان دیناروں میں مل نہ جائے جیسا کہ اب بھی دستور ہے کہ دونی چونی وغیرہ کو کاغذ میں لپیٹ دیتے ہیں اس طرح وہ بھی کاغذ میں لپیٹ دیئے ہونگے بس وہ خادم آیا اور

واں طبق بنہاد پیش شیخ فرد	خادم آمد شیخ را اکرام کرد
اور اس طبق کو یگانہ (زمانہ) شیخ کے سامنے رکھ دیا	خادم آیا شیخ کی تعظیم کی

خادم آمد شیخ را الخ۔ یعنی وہ خادم آیا اور شیخ کا اکرام کیا (یعنی سلام ومصافحہ وغیرہ کیا) اور اس طبق کو اس شیخ فرد کے سامنے رکھ دیا۔

خلق دیدند آں کرامت بے جحود	چوں طبق را از عطا بکشود زود
لوگوں نے وہ کرامت اقرار کے ساتھ دیکھی	جب فوراً عطیہ کے طباق کو کھولا

چون طبق پوش الخ۔ یعنی جب سرپوش طبق سے اٹھایا تب لوگوں نے ان کی کرامت دیکھی کہ جس قدر قرض تھا اتنا ہی نپا تلا آیا ہے جب سمجھے کہ اللہ اکبر یہ تو بہت ہی بڑے بزرگ ہیں اور اس وقت ہر طرف سے شور وغل اٹھا اسی کو فرماتے ہیں کہ

کاے سر شیخاں وشاہاں ایں چہ بود	آہ وافغاں از ہمہ برخاست زود
کہ اے بزرگوں اور بادشاہوں کے سردار یہ کیا تھا؟	فوراً سب کی آہ و فغاں بلند ہوئی

آہ وافغان الخ۔ یعنی سب سے آہ وفغاں نکلی (اور کہنے لگے کہ) اے شیخوں اور شاہوں کے سردار یہ کیا تھا اور

اے خداوند خداوندان راز	ایں چہ سرست ایں چہ سلطانیست باز
اے رازداروں کے آقا!	یہ کیا راز ہے؟ اور یہ کیسی شہنشاہی ہے؟

این چہ سراست الخ۔ یعنی یہ کیا بھید ہے اور آخر یہ کیا سلطانی ہے اے رازدانوں کے آقا (کچھ تو فرمایئے) اور عرض کرنے لگے کہ

ماندا نستیم مارا عفو کن	بس پراگندہ کہ رفت از ما سخن
ہم نہ سمجھے ہمیں معاف کردیجئے	وہ بہت بیہودہ باتیں جو ہم سے ہوئیں

ماندانستیم الخ۔ یعنی ہم (آپ کی قدر) نہ جانتے تھے ہم کو معاف فرمایئے اور ہم سے بہت پریشان اور بے ہودہ باتیں صادر ہوئی ہیں اور عرض کرنے لگے کہ

ما کہ کورانہ عصا ہامی زنیم	لاجرم قندیلہا را بشکنیم
ہم جو اندھا دھند لاٹھی گھماتے ہیں	یقیناً قندیلوں کو توڑ دیتے ہیں

ما کہ کورانہ الخ۔ یعنی ہم کہ اندھوں کی طرح لاٹھی مارتے ہیں بیشک بہت سی قندیلوں کو توڑتے ہیں مطلب یہ کہ ہم جو سخت باتیں کہتے ہیں اور لٹھ سا مارتے ہیں اس سے بہت سے قلوب اولیاء کو جو قندیل کی طرح روشن و منور ہیں توڑتے ہیں مگر کیا کریں اندھے ہیں اور کہنے لگے کہ۔

ما چو کراں ناشنیدہ یک خطاب	ہرزہ گویاں از قیاس خود جواب
ہم بہروں کی طرح ہیں ایک بات سنے بغیر	اپنے اندازے سے بیہودہ جواب دیتے ہیں

ما چو کران الخ۔ یعنی ہم بہروں کی طرح ہیں کہ (دوسرے کی) ایک بات بھی نہیں سنتے اور اپنے ہی قیاس سے بے ہودہ جوابات دیتے ہیں اور بے ہودہ بکتے ہیں آگے اپنے کو موسیٰ علیہ السلام سے اور شیخ کو خضرؑ سے تشبیہ دے کر فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی بھی اپنے سے ایک ادنیٰ آدمی کے اسرار کو نہ سمجھ سکے تو اگر ہم آپ کے اسرار نہ سمجھے تو کیا عجب ہے پس کہتے ہیں کہ

ماز موسیٰ پند نگر فتیم کو	گشت از انکار خضرے زرد رو
ہم نے (حضرت) موسیٰ (کے واقعہ) سے نصیحت حاصل نہ کی جو	(حضرت) خضر پر اعتراض کر کے شرمندہ ہوئے

ماز موسیٰ الخ۔ یعنی ہم نے موسیٰ علیہ السلام سے نصیحت حاصل نہ کی کہ وہ خضر علیہ السلام کے انکار سے (کہ وہ ان سے درجہ میں کم تھے) شرمندہ ہوئے تو پھر آپ کے اسرار ہم کیسے سمجھ سکتے تھے حالانکہ آپ ہم سے درجہ میں بھی افضل و اعلیٰ تھے آگے اپنے کو تو موش آسیا سے تشبیہ دیتے ہیں اور ان کو موسیٰ علیہ السلام سے تشبیہ دیتے ہیں کہ

با چناں چشمے کہ بالامی شتافت	نور چشمش آسماں رامی شگافت
ایسی آنکھوں کے ذریعہ جو عالم (بالا) کی طرف جاتی تھیں	ان کی آنکھوں کا نور آسمان کو چاک کرتا تھا

باچنان چشم الخ۔ یعنی باوجود ایک ایسی آنکھ کے کہ جو اوپر کو دوڑتی تھی اور اس آنکھ کا نور آسمانوں کو پھاڑ کر

گزر جاتا تھا اے موسیٰ آپ کی آنکھ کے ساتھ حماقت کی وجہ سے ایک چکی کے چوہے نے تعصب کیا یہاں باچشمت میں وضع مظہر موضع مضمر ہے اور کرد باچشمت میں کرد کی ضمیر ہے چشم موش آسیا کی طرف جو کہ لفظاً دوسرے مصرعہ میں مذکور ہے اور رتبۃً مقدم ہے اور عبارت یوں ہوگی کہ موسیا از حماقت چشم موش آسیا باچشمت تعصب کرد اب مطلب یہ ہوگیا کہ ہم لوگ جو کہ موش آسیا کی طرح اندھے ہیں اور حقیقت بین نہیں آپ سے (کہ موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہیں اور علوم اور انوار کی تجلی آپ پر ہوتی ہے اور جمال حق کا مشاہدہ کرتے ہیں) مقابلہ کیا اور اسرار کو نہ سمجھا کہ اس سارے قصہ میں کیا بھید ہے لہٰذا اب خدا کے لئے ہمیں اس بھید سے آگاہ فرما دیجئے آگے شیخ نے جواب دیا اور فرمایا کہ

کردہ با چشمت تعصب موسیا	از حماقت چشم موش آسیا
اے موسیٰ! (شیخ خضر دیہ) تیری آنکھوں کے ساتھ تعصب برتا	حماقت کی وجہ سے ہماری چکی کے چوہے (جیسی) آنکھ نے
شیخ فرمود آں ہمہ انکار و قال	من بحل کردم شمارا آں جدال
شیخ نے فرمایا وہ سب انکار اور گفتگو	وہ لڑائی جھگڑا میں نے تمہیں معاف کر دیا ہے

شیخ فرمود الخ۔ یعنی شیخ نے فرمایا کہ وہ ساری باتیں اور لڑائی جھگڑا میں نے تم کو معاف کیا۔

سر آں این بود کز حق خواستم	لاجرم بنمود راہ راستم
اس کا راز یہ تھا کہ میں نے اللہ (تعالیٰ) سے درخواست کی	لامحالہ اس نے سیدھا راستہ مجھے دکھا دیا

راز آں الخ۔ یعنی اور اس کا راز یہ تھا کہ حق تعالیٰ سے میں نے دعا کی تھی آخر کار انہوں نے مجھے سیدھی راہ دکھلا دی اور ارشاد ہوا کہ

گفت ایں دینارا گرچہ اندک است	لیک موقوف غریو کودک است
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا یہ یہ اگرچہ تھوڑے سے دینار ہیں	لیکن بچہ کے رونے پر موقوف ہیں

گفت ایں دینار الخ۔ یعنی ارشاد ہوا کہ یہ دینار اگرچہ تھوڑے ہی ہیں لیکن (ہمارے علم میں ان کا ملنا) ایک بچے کے رونے پر موقوف ہے۔

تا نگرید کودک حلوا فروش	بحر بخشش در نمی آید بجوش
جب تک حلوہ فروش کا لڑکا نہ روئے	بخشش کا دریا جوش میں نہ آئے گا

تا نگرید الخ۔ یعنی جب تک کہ حلوا فروش لڑکا نہ روئے گا اس وقت تک دریائے بخشائش جوش میں نہ آئے گا پس جب کہ یہ ارشاد ہوا تو اس کو اس ترکیب سے رلایا اور پر دیکھا اور پر دیکھو تو اس کا ثمرہ بھی بہت جلد معلوم ہو گیا اور بحر بخشائش جوش میں آ گیا اور عطا شروع ہوگئی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اس لڑکے کے لئے چند دانگ کا چندہ ہوسکتا تھا اور لوگوں نے ایسا کرنا بھی چاہا مگر شیخ کی ہمت عالی نے اس سخاوت کو روک دیا اور ممانعت کر دی کہ کوئی شخص اس لڑکے کو کچھ نہ دے۔ یہ تو ان لوگوں کے نزدیک ادنیٰ بات ہے ان حضرات کی ہمت عالی تو اس سے بھی کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ الغرض نماز عصر ہو چکی تو ایک خادم کسی سخی کے یہاں سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔ بات یہ تھی کہ ایک شخص دولت مند بھی تھے اور صاحب حال بھی اور ان بزرگ سے واقف اور ان کے شناسا بھی تھے۔ انہوں نے پیر صاحب کے یہاں ہدیہ بھیجا تھا اور اس ہدیہ کی تفصیل یہ تھی کہ طباق کے اندر چار سو دینار تھے اور ایک طرف کو نصف دانگ ایک پڑیا میں بندھا رکھا تھا وہ خادم آیا اور شیخ کی خدمت میں آداب بجا لایا اور اس خوان کو شیخ یکتائے روزگار کے سامنے رکھ دیا جب شیخ موصوف نے اس پر سے خوان پوش اٹھایا تو لوگوں نے ان کی کرامت مشاہدہ کی اس پر سب نے اپنی حرکات ناشائستہ پر نادم ہو کر گریہ وزاری شروع کر دی جب ہوش آیا تو دریافت کیا کہ حضرت یہ کیا بات تھی اس پریشان کرنے میں کیا راز تھا اور اس کے بعد اس تصرف میں کیا حکمت تھی پہلے ہی آپ نے ایسا کیوں نہ کیا اس کے بعد معذرت کی کہ حضرت ہم واقف تھے ہمیں معاف فرمایئے ہم سے بہت کچھ خرافات سرزد ہوئی ہے جس پر ہم کو بہت ندامت ہے اصل بات یہ ہے کہ ہم اندھوں کی طرح لاٹھی مارتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم قندیلوں کو جو نا قابل شکستن ہیں، توڑ ڈالتے ہیں یعنی ہم اپنی لکڑ توڑ اور نازیبا باتوں سے بھی اپنی نادانی سے اہل اللہ کے قلوب صافیہ کو بھی صدمہ پہنچا بیٹھتے ہیں۔ ہماری حالت یہ ہے کہ بہروں کی طرح بات تو سنتے نہیں اور اپنے اختراعی سوال کا جواب دینے لگتے ہیں پس وہ جواب سوال از آسمان اور جواب از ریسمان کا مصداق ہو جاتا ہے غرض کہ ہماری حرکات بالکل بے تکی اور بے محل ہیں افسوس ہم نے موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے بھی سبق حاصل نہ کیا۔ کہ وہ باایں ہمہ عظمت وشان اپنے سے کم رتبہ حضرت خضر پر اعتراض کر کے خفیف ہوئے تھے۔ پس ایسی حالت میں ہم کو کب زیبا تھا کہ ہم اپنے سے کہیں ارفع و اعلیٰ پر اعتراض کریں۔ اے شیخ مثیل موسیٰ آپ کی اس آنکھ کے ساتھ جو اوپر کو جاتی ہے اور جس کی نظر آسمان کے پار ہوتی ہے چکی کے چوہے (یعنی ہماری) کی آنکھ نے حماقت سے تعصب کیا اور اپنے کو اس سے بڑھ کر سمجھا جس کا ہمیں افسوس ہے شیخ نے فرمایا کہ اس سب گفتگو اور جھگڑے کو میں نے معاف کیا اسکا راز یہ تھا کہ میں نے حق سبحانہ سے درخواست کی تھی کہ اے اللہ تو کہیں سے ادائیگی قرضہ کا انتظام کر دے تو اس نے مجھے ایک راہ راست موصل الی المطلوب دکھلایا اور فرمایا کہ دینار گو کوئی حیثیت نہیں رکھتے مگر ان کا ملنا حلوا فروش لڑکے کے رونے پر موقوف ہے جب تک وہ لڑکا نہ روئے گا ہمارا بحر کرم جوش میں نہ آئے گا۔

شرح شبیری

کام خود موصوف زاری داں نخست	اے برادر طفل طفل چشم تست
پہلے اپنے مقصد کو رونے پر موقوف سمجھ لے	اے بھائی! بچہ تیری آنکھ ہے

اے برادر طفل الخ۔ یعنی اے بھائی (تمہارے پاس) طفل تمہاری آنکھ ہے پس حصول مقصد کو اس کی زاری کا موقوف سمجھو کہ جب یہ روویگی اس وقت مقصد حاصل ہوگا اور اگر آنکھ سے آنسو نہیں نکلتا تو اس کی تدبیر بتلاتے ہیں کہ

کام خود موقوف زاری دل ست	بے تضرع کامیابی مشکل ست
اپنا مقصد دل کے رونے پر موقوف ہے	گڑ گڑائے بغیر کامیابی مشکل ہے

کام تو موقوف الخ۔ یعنی (اصل مقصود تو زاری قلب ہے پس) اپنے مقصد کے حصول کو زاری قلب پر موقوف سمجھو اور بے تضرع اور زاری کئے ہوئے تو کامیابی مشکل ہے لہٰذا اگر آنکھ سے نہ رووے تو قلب سے تو رووے کہ یہ تو ممکن ہے آگے فرماتے ہیں اگر مقصد کا حاصل ہونا چاہتے ہو تو اس کی تو یہی تدبیر ہے فرماتے ہیں کہ

گر ہمی خواہی کہ مشکل حل شود	خار محرومی بگل مبدل شود
اگر تو چاہتا ہے کہ مشکل حل ہو جائے	محرومی کا کانٹا پھول میں بدل جائے
گر ہمی خواہی کہ آں خلعت رسید	پس بگریاں طفل دیدہ بر جسد
اگر تو چاہتا ہے کہ وہ پوشاک تجھے مل جائے	تو آنکھ کے بچے کو جسم (کی ضرورت) پر رلا

گر ہمی خواہی الخ۔ یعنی اگر تو چاہتا ہے کہ مشکل حل ہو جائے اور خار محرومی گل (حصول مقصد) سے مبدل ہو جائے اور اگر چاہتے ہو کہ وہ خلعت حصول تم کو حاصل ہو جائے تو اس طفل آنکھ کو اپنے جسم پر رلا۔ مطلب یہ کہ اگر تم چاہتے ہو کہ مقصود قرب الی الحق میسر ہو تو اپنی آنکھ کو اپنی خواہشات نفسانی پر رلاؤ اور ان سے بچو اور توبہ کرو پھر دیکھو کہ قرب حق میسر ہوتا ہے کہ نہیں جب تم روؤ گے تو ان شاء اللہ بحر بخشش ضرور جوش میں آئے گا

ف: درس کے وقت اس قصہ پر یہ اشکال ظاہر کیا گیا کہ شیخ نے اس طفل کو بلا ضرورت ایذا پہنچائی۔ جیسا اس کا رونا اس کی صاف دلیل ہے اور یہ غیر مشروع ہے اور الہام کی بناء پر غیر مشروع کا ارتکاب ناجائز ہے اور اس کے ساتھ ہی احادیث نہی اخذ عصا لاعبا یا جادا و نہی عن ایذاء یہ واقعات مزاح پر بھی بحث ہوئی اس کے جواب میں مختلف رائیں ظاہر کی گئیں چنانچہ مولوی حبیب احمد صاحب نے اپنی رائے ذیل کی عبارت میں ظاہر کی وہو ہذا۔

(۱) حرمت اخذ مال غیر کی دو قسمیں ہیں (۱) بحق العبد۔ حرمت اولے رضاء عبد سے مرتفع نہیں ہو سکتی اور حرمت ثانیہ رضاء عبد سے مرتفع ہو جاتی ہے اور رضائے عبد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اخذ صراحۃً متحقق ہو دوم یہ کہ وقت اخذ دلالۃً موجود ہو سوم یہ کہ وقت اخذ نہ ہو تو صراحۃً موجود ہو اور نہ دلالۃً بلکہ بعد میں حاصل کی جائے۔ پہلی صورت میں آخذ ابتداہی سے عاصی نہ ہوگا۔ دوسری صورت کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ آخذ کو کسی معقول وجہ کی بناء پر اعتماد ہو کہ اگر مالک کو اپنے مال کے ضائع ہونے کا علم ہو اور اس وقت تک یہ علم نہ ہو کہ فلاں شخص نے لیا ہے اور بعد کو اس کا علم بھی ہوا تو گو اس صورت کو واقعہ کے علم سے پہلے ناگواری اور ناراضمندی لاحق ہو مگر بعد علم کے نہ اس سے

ناراض ہوگا کہ تو نے بلا اجازت لیا کیوں اور نہ اس سے کہ لیا تھا تو اچھا کیا۔ مگر ہم کو اطلاع کیوں نہ دی بلکہ ہر دو امور کو بخوشی گوارا کریگا۔ دوسرے یہ کہ وہ جانتا ہے کہ بعد علم اخذ میرا لے لینا تو نا گوار نہ ہوگا مگر اطلاع نہ کرنا نا گوار ہوگا۔ پہلی صورت میں ہر دو امر کا وقت اخذ بھی دلالۃً اذن ہے اس لئے آخذ نہ تو اخذ ہی کے سبب گنہگار ہوگا اور نہ عدم اطلاع ہی کے باعث۔ اور جہل بحقیقۃ الحال سے جو اذیت لاحق ہوئی ہے وہ کالعدم سمجھی جائیگی کیونکہ گو آخذ اپنی عدم اطلاع کے سبب اس تکلیف کا باعث ہوا مگر چونکہ وہ اس فعل میں بالدلالۃ ماذون تھا لہٰذا وہ تکلیف بھی بالدلالۃ اذن مرضی ماذون ہوگی۔ اور تحمل تکلیف پر بھی اس کی رضامندی متحقق ہوگی۔ دوسری صورت میں اذن اخذ تو دلالۃً ثابت ہوگا مگر اذن عدم اطلاع نہ ہوگا۔ لہٰذا اخذ کے سبب تو ابتداء ہی سے گناہگار نہ ہوگا مگر عدم اطلاع کے سبب ضرور گنہگار ہوگا۔ تیسری صورت میں وقت آخذ نہ گنہگار ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ مرتفع ہو جائیگا۔

(۲) حرمت ایذاء کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) بحق اللہ (۲) بحق العبد۔ حرمت اولے رضاء عبد سے مرتفع نہیں ہوسکتی اور حرمت ثانیہ مرتفع ہوسکتی ہے اور رضائے عبد کی تین قسمیں ہیں اول یہ کہ وقت ایذاء صراحۃً رضا متحقق ہو۔ دوم یہ کہ وقت ایذاء رضاء دلالۃً متحقق ہو۔ تیسری یہ کہ وقت ایذاء تو رضاء نہ صراحۃً متحقق ہو نہ دلالۃً۔ مگر ایذا رضامندی حاصل کر لیجائے۔ پہلی صورت میں وقت ایذاء ہی گنہگار نہ ہوگا اور دوسری صورت میں بھی وقت ایذا ہی سے گنہگار نہ ہوگا۔ لتحقق الاذن اما صراحۃً او دلالۃً اور تیسری صورت میں اولاً گنہگار ہوگا مگر بعد حصول رضاء گناہ باقی نہ رہے گا مثلاً سوئے کو جگا دینا ضرور ایذاء ہے اور ممنوع بھی ہے لیکن جب سونے والے کی طرف سے صراحۃً اذن ہوا اور اس نے کہہ دیا ہو کہ تم کو اجازت ہے جس وقت تم چاہو مجھے جگا سکتے ہو تو اس کو اٹھا دینے میں کوئی گناہ نہیں خواہ اس کو اٹھنے میں طبعاً تکلیف ہو۔ یا اس وجہ سے کہ وہ نہیں جانتا کہ جگانیوالا ماذون لہ ہے کیونکہ اس تکلف کے تحمل پر وہ صراحۃً رضامند ہو چکا ہے اور اگر کسی نے اپنی کسی غرض سے اپنے باپ یا بھائی یا کسی اور ایسے شخص کو (جسکی نسبت اس کو اعتماد ہو کہ وہ میرے اس فعل سے اصلا ناخوش نہ ہوگا گو اس کو طبعاً تکلیف ہو یا اس وجہ سے کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ جگانیوالا میں ہوں یا میرے جگانے کی غرض سے واقف نہیں اس لئے ابتداءً ناخوش ہو مگر بعد علم وہ ناخوشی مبدل بہ رضا ہو جائیگی) جگایا تو یہ گناہ نہیں اس لئے کہ دلالۃً اس جگانے کا بھی اذن ہے اور اس کی وجہ سے جو تکلیف ہو اس پر بھی رضا ہے اور اگر کسی ایسے شخص کو سوتے سے جگائے جس کی بابت مذکورۂ بالا اطمینان حاصل نہیں تو یہ جائز نہیں لعدم الاذن والرضاء اور ایسا کرنے والا عاصی ہوگا مگر معافی کے بعد گناہ مرتفع ہو جائے گا۔

(۳) حرمت مزاح کی بھی دو صورتیں ہیں (۱) بحق اللہ اما بالذات او بواسطۃ لافضائہ الی المحرم بحق اللہ (۲) بحق العبد۔ حرمت اولٰے تو رضائے عبد سے مرتفع نہیں ہوسکتی ہاں حرمت ثانیہ مرتفع ہوسکتی ہے اور رضائے عبد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ مزاح موذی کی صراحۃً اجازت حاصل ہو مثلاً کہہ دیا ہو کہ تم کو ہر وقت یا کسی خاص وقت میں ایسے مزاح کی بھی اجازت ہے جس سے یہ نہ جاننے کے سبب کہ مزاح کرنے والے تم ہو یا جو بات

مزاحا کہی گئی ہے اس کا اصل مقصد نہ سمجھنے کے باعث یا جو کام مزاحا کیا گیا ہے اس کو جد پر محمول کرنے کی وجہ سے کچھ دیر کے لئے ہم کو ملال اور تکلیف ہو دوسری صورت یہ کہ دلالۃً اذن ہو یعنی مزاح کرنیوالا کسی معقول وجہ کی بنا پر یہ اعتماد رکھتا ہو کہ اگر میں فلاں شخص سے مذاق کرونگا تو اس کو اس وجہ سے تو ضرور تکلیف اور نا گواری لاحق ہو گی کہ وہ کسی وجہ سے اس کو جد پر محمول کریگا۔ باوجود یہ کہ اس کو یہ علم ہی نہیں کہ میں نے مذاق کیا ہے اس لئے وہ اس کو دوسرے کا فعل سمجھے گا لیکن جب اس کو حقیقت حال پر اطلاع ہو گی اور جان لے گا کہ جد نہیں تھی بلکہ مزاح تھا یا یہ کہ مزاح کرنے والا فلاں شخص ہے تو فوراً وہ تکلیف اور نا گواری رفع ہو جائے گی اور اس کو یہ خیال بھی نہ ہو گا کہ اس نے مجھے خواہ مخواہ پریشان کیا۔ تیسری صورت یہ کہ یہ دونوں صورتیں نہ ہوں بلکہ اس کے فعل سے اس کو ایذاء بھی ہو اور بعد علم لحقیقۃ الحال وہ نا گواری باقی بھی رہی اور اس کے بعد اس کی درخواست پر یا بلا درخواست رضامندی متحقق ہو جائے پہلی صورت کا جواز تو ظاہر ہے۔ دوسری صورت بھی جائز ہے کیونکہ شخص مذکور کی جانب سے مازح کو اس قسم کی تکلیف دینے کا دلالۃً اذن تھا۔ اور وہ اس کے تحمل پر دلالۃً رضامند تھا یہی وجہ ہے کہ جب اس کو حقیقت حال پر اطلاع ہوتی ہے تو اس کو یہ بھی خیال نہیں ہوتا کہ مجھے بلاوجہ تکلیف دی گئی۔ فارتفع الحرم ان دونوں صورتوں میں مازح ابتداء ہی سے گناہ گار نہیں ہوتا اور تیسری صورت میں ابتداء تو گنہگار ہوتا ہے مگر بعد حصول رضا گناہ مرتفع ہو جاتا ہے لعدم الرضا ابتداء وتحققہ بعد ذلک۔

(۴) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑھیا سے مزاح دلالۃً اذن کی بناء پر تھا گو اس میں ایذا تھی مگر دلالۃً بڑھیا کی طرف سے اسکی تحمل کی رضاء بھی تھی اور یہ کہنا کہ ایذاء ہی نہیں تھی اور اس کے لئے اما تقرئین القرآن کو قرینہ بنانا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ایذاء کا مطلقاً انتفا تو بڑھیا کے رونے ہی سے صحیح نہیں رہا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشتر سے یہ سمجھنا کہ یہ عورت اس کلام کے مضمون کو سمجھ جائے گی اور اس ابہام سے اس پر کچھ اثر نہ ہو گا سو یہ غرض الہام اور نفس مزاح ہی کو باطل کرتا ہے بلکہ اس سے مقصود اپنے کلام کے حق ہونے کا ثبوت اور اس کے رنج کا ازالہ ہے اور نصوص ممانعت مزاح یا تو قسم ثالث پر محمول ہیں یا محرم بحق اللہ پر۔ یا اس مزاح پر جو موذی ہو۔ اور اس کے لئے نہ وقت ایذاء رضا ہو اور نہ بعد ایذاء۔

(۵) جواز مزاح کے لئے مقدار ایذاء کی تعیین نہیں ہو سکتی بلکہ اختلاف مواقع اور تفاوت مراتب تعلقات سے اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ انتہی تقریر المولوی حبیب احمد۔

تو اس تقریر کی بناء پر شیخ کے فعل کی توجیہ یہ ہوئی کہ یہ ایذاء کی دوسری قسم تھی کہ ان کو قرائن سے یہ معلوم تھا کہ یہ نا گواری دام ملنے سے مایوسی کے ساتھ مقید ہے۔ دام ملتے ہی اور یہ معلوم ہوتے ہی کہ یہ فعل اس مصلحت سے تھا نا گواری جاتی رہے گی۔ پس ارتکاب غیر مشروع کا شبہ جاتا رہا اور صاحب درس کا معہ بعض دوسرے مخصوصین کے اس بحث میں ایک اور مسلک ہے کہ اگر ایذاء کے کسی درجہ کو بھی جائز نہ کہا جائے اور لا یاخذ احدکم عصا

اخیہ الخ کو اطلاق ہی پر محمول رکھا جائے تو حدیث مجوز میں یہ کہا جائے گا کہ یہ نہی عن الایذاء اس وقت ہے جب مزاح کا پہلے سے یا تو قصد ہو یا علم ہو اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیال فرمایا ہو گا کہ قرآن سے اس کو حقیقت پر اطلاع ہے اور اس لئے اس کو مزاح سمجھ کر خوش ہو گی پس آپ کا ایذاء کا قصد تھا اور نہ اس کا علم تھا۔ مگر خلاف آپ کے خیال کے وہ ناواقف نکلی جب حضور نے اس ناواقفیت کا اثر کہ بکاء ہے مشاہدہ فرمایا اس کو حقیقت پر مطلع فرما دیا تو اس بناء پر شیخ کے فعل کی وہ توجیہ نہ ہو گی بلکہ کہا جائیگا کہ گو انکا یہ فعل قواعد پر منطبق ہو لیکن چونکہ مسئلہ مجتہد فیہ و نظری ہے ان کی رائے موافق مسلک مذکور اولاً کے ہو گی پس تقریر ثانی کی بناء پر ان سے خطا اجتہادی ہوئی جس میں بجائے گناہ کے ایک ثواب ملتا ہے وھذا اسلم وان کان الاول عند البعض احکم واللہ اعلم۔

اشرف علی ۱۵ صفر ۱۳۲۴ ہجری

چونکہ اوپر سے گریہ کی فضیلت بیان فرمائی ہے
اس کی مناسبت سے اس حکایت کو بیان فرماتے ہیں

شرح حبیبی

یہاں سے بطور نتیجہ کے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے بھائی تو اپنے کو بھی بمنزلہ کودک حلوافروش کے سمجھ اور اپنے مقصد کو اس کی گریہ وزاری پر موقوف جان۔ علی ہٰذا تو اپنے دل کو بھی بمنزلہ کودک حلوافروش کے سمجھ کیونکہ تیرا مقصد اس کی اشکباری پر ہی موقوف ہے اور جب تک تضرع نہ ہوگا اس وقت تک کامیابی دشوار ہے پس اگر تو چاہتا ہے کہ تیری مشکل حل ہو جاوے اور محرومی کا خار کامیابی کے گل سے بدل جاوے اور اگر تو یہ چاہتا ہے کہ خلعت خوشنودی حق سبحانہ تجھے عطا ہو تو اپنے طفل چشم کو اپنے جسم کی تباہی پر اور اس کے اصلاح کے لئے رلاتا کہ وہ شہوات نفسانیہ اور صفات بہیمیہ سے پاک ہو اچھا ایک قصہ سن جس سے تجھے معلوم ہو کہ رونا کس قدر ضروری چیز ہے۔

شرح شبّیری

ترسانیدن شخصے زاہدے را کہ کم گری تا کور نہ شوی

ایک شخص کا ایک زاہد کو ڈرانا کہ کم رویا کر تا کہ تو اندھا نہ ہو جائے

کم گری تا چشم را نا ید خلل	زاہدے را گفت یارے در عمل
کم رویا کر تا کہ آنکھ کو نقصان نہ پہنچے	عمل (تصوف) کے ایک ساتھی نے ایک زاہد سے کہا

زاہدے الخ۔ یعنی ایک زاہد سے اس کے ایک ہم مشرب یار نے کہا کہ رونا کم کرو تا کہ کہیں آنکھ میں خرابی نہ آ جائے یہ سن کر اس زاہد نے جواب دیا اور خوب جواب دیا کہنے لگا کہ

چشم بیند یا نہ بیند آں جمال	گفت زاہد از دو بیروں نیست حال
اس حسن کو آنکھیں دیکھیں گی یا نہ دیکھیں گی	زاہد نے کہا حال دو صورتوں سے خالی نہیں ہے

گفت زاہد الخ۔ یعنی اس زاہد نے کہا کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس جمال کو (یعنی جمال حق کو) یہ آنکھ دیکھے گی یا نہ دیکھے گی پس اگر اس جمال کو دیکھا تو ان کے جاتے رہنے کا غم نہیں اسی کو کہتے ہیں کہ

در وصال حق دو دیدہ کے کم ست	گر بہ بیند نور حق خود چہ غم ست
اللہ (تعالیٰ) کے وصال میں دو آنکھیں کیا کم ہیں	اگر وہ اللہ (تعالیٰ) کے نور کو دیکھ لیں گی تو پھر کیا غم ہے؟

گر بہ بیند نور حق الخ۔ یعنی اگر نور حق کو دیکھا تب تو کچھ غم نہیں اور حق تعالیٰ کے وصال میں (اور اس کی آرزو اور حسرت میں اگر) دو آنکھیں۔ (جاتی بھی رہیں) تو کیا کم ہیں مطلب یہ کہ اس وصال کے سامنے تو ان کی تو کچھ بھی حقیقت نہیں دو آنکھیں ہیں ہی کیا اور اگر اس جمال کو نہ دیکھیں گے تو پھر ان کا عدم وجود برابر بلکہ عدم اولیٰ ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ورنہ خواہد دید از حق نور وضو	ایں چنیں چشم شقی گو کور شو
اور اگر وہ اللہ (تعالیٰ) کے نور اور روشنی کو نہ دیکھیں گی	تو کہہ دو ایسی آنکھیں اندھی ہو جائیں

ورنہ خواہد دید الخ۔ یعنی اور اگر جمال حق کو نہ دیکھے گی تو پھر تو اس سے کہہ دو کہ جا ایسی بد بخت آنکھ سے تو کہہ دو وہ اندھی ہو جائے اور اس کا اندھا ہو جانا ہی بہتر ہے لہٰذا اگر میرے اس رونے سے دیدار حق ہو اور اس وجہ سے آنکھیں اندھی ہو جائیں تب تو کچھ بھی غم نہیں اس کے وصال کے سامنے یہ دو آنکھیں ہی کیا اگر لاکھوں آنکھیں بھی ضائع ہو جائیں اور وہ مل جائے تو بس کافی ہے اور اگر اس کے دیدار سے محروم ہیں تو پھر ان کو اندھا ہی ہو جانا چاہیے اور ایسی آنکھ اگر پھوٹ جائے یہی بہتر ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ اس آنکھ کے جاتے رہنے سے غمگین مت ہو اس لئے کہ

غم مخور از دیدہ کاں عیسیٰ تراست	چپ مرو تا بخشدت او چشم راست
آنکھوں کی فکر نہ کر، عیسیٰ (خدا) تیرا ہے	ٹیڑھا نہ چل تا کہ وہ تجھے صحیح آنکھیں بخش دے

غم مخور الخ۔ یعنی ان آنکھوں کا غم مت کھاؤ اس لئے کہ وہ عیسیٰ تو تمہارے ہیں اور ٹیڑھے مت چلو تا کہ تم کو وہ دو آنکھیں درست عنایت فرمائے یہاں عیسیٰ سے مراد حق تعالیٰ ہیں اور تشبیہ صرف احیاء و شفاء بخشی میں ہے کہ جس طرح عیسیٰ علیہ السلام مردہ کو زندہ فرما دیتے تھے اندھے مادر زاد کو بھی اچھا کر دیتے تھے اس طرح حق تعالیٰ ہیں تو پھر اگر آنکھیں جاتی رہیں تو کیا غم ہے وہ پھر درست فرما دیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ مشبہ بہ مشبہ سے اکمل ہو اس لئے حق تعالیٰ کو عیسیٰ علیہ السلام سے تشبیہ دینے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی جیسا کہ خود قرآن شریف میں ہے مثل نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح پس دیکھو کہ نور شمع ناقص ہے اور نور حق کامل و اکمل ہے لیکن پھر بھی مشکوۃ فیھا مصباح مشبہ بہ ہے اور حق تعالیٰ مشبہ ہیں اس طرح یہاں بھی ہے۔ فلا اشکال آگے فرماتے ہیں کہ

عیسیٰ روح تو با تو حاضرست	نصرت از وے خواہ کو خوش ناصرست
تیری روح کا عیسیٰ (خدا) تیرے پاس موجود ہے	مدد اس سے مانگ، وہ بہترین مددگار ہے

عیسیٰ روح الخ۔ یعنی تمہاری روح کا عیسیٰ زندہ رکھنے والا تمہارے ساتھ حاضر ہے اور موجود ہے تو تم اس سے مدد چاہو اس لئے کہ وہ بہت اچھا مدد کرنیوالا ہے یہاں عیسیٰ روح میں عیسیٰ سے مطلق محیی مراد ہے جیسے کہ حاتم سے مطلق سخی مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ حق تعالیٰ تو تیرے ساتھ ہیں جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ پس باوجود اس قدر قرب کے پھر بھی تو اس سے غافل ہے تو سخت تعجب ہے تجھ کو تو چاہیے کہ اس سے امداد چاہے اور حیات روح کے لئے اس سے دعا کرے کہ یا الٰہی مجھ کو حیات روح میسر فرما کہ جس کے ذریعہ سے میں تیری معرفت حاصل کر سکوں اور تجھ تک پہنچ سکوں۔ مگر اس سے اس تن ظاہری ہی کی اصلاح کے لئے ہر وقت دعا مت مانگو بلکہ اس سے تو اصلاح قلب اور حیات روح ہی کی دعا کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ

لیک بیگار تن پر استخواں	بر دل عیسیٰ منہ تو ہر زماں
لیکن ہڈیوں بھرے جسم کی بیگار	کسی وقت (بھی) عیسیٰ (خدا) کے دل پر نہ رکھ

لیک بیگار تن الخ۔ یعنی (اس سے مدد چاہو دعا کرو) لیکن اس تن پر استخوان ہی کی بیگار اس عیسیٰ کے قلب پر مت ڈالو مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے نصرت چاہو اور دعا کرو کہ حق تعالیٰ تمہارے قلوب کی اصلاح فرمائیں لیکن اس بدن کی تزئین وتحسین وتربیت ہی کی ہر وقت فکر میں مت لگے رہو اس لئے کہ یہ ایک بیکار اور فضول ہے اس کی فکر ہی کیا اور دل عیسیٰ سے مراد دل حق تعالیٰ ہے اور دل کہہ دینا ایسا ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک۔ پس جس طرح وہاں نفس کا اطلاق حق تعالیٰ پر صحیح ہے اس طرح یہاں دل کا اطلاق بھی صحیح ہے آگے اس کے ایک مثال کی طرف اشارہ کر کے توضیح فرماتے ہیں کہ

ہمچو آں ابلہ کہ اندر داستاں	ذکر او کردیم بہر راستاں
اس بیوقوف کی طرح جس کا قصہ میں	اہل حق کے لئے ہم نے اس کا ذکر کیا ہے

ہمچو آن ابلہ الخ۔ یعنی (تمہارا اس تن خاکی کی اصلاح اور تزئین کی فکر کرنا) اس بیوقوف کی طرح ہے کہ جس کا ذکر ہم نے راست لوگوں کے واسطے ایک داستان میں کیا ہے) بس جس طرح اس نے حقیقت سے غافل ہو کر احیاء جسم چاہا تھا اور نقصان اٹھایا جیسا آگے معلوم ہوگا اس طرح تم بھی حق سے دور اور خاسر ہو گے آگے پھر اسی کی تاکید فرماتے ہیں کہ ظاہری آرائش کو ترک کرو اور باطن کی طرف متوجہ ہو فرماتے ہیں کہ

زندگی تن مجو از عیسیت	کام فرعونی مخواہ از موسیت
اپنے عیسیٰ (خدا) سے جسم کی زندگی کا طالب نہ بن	اپنے موسیٰ (خدا) سے فرعونی مقصد نہ چاہ

زندگی تن الخ۔ یعنی اپنے عیسیٰ (یعنی حق تعالیٰ) سے تن ظاہری ہی کی زندگی مت چاہو (بلکہ اس کو تابع رکھو اصل مقصود حیات روحانی کو سمجھو) اور اپنے موسیٰ سے فرعونی مقصد مت چاہو اس لئے کہ فرعون کا مقصود تو صرف ظاہر پرستی اور تن پروری تھا تو تم حق تعالیٰ سے اسی مقصد کی دعا مت کرو بلکہ اگر اس کی دعا کرو بھی تو تبعاً اصل مقصود حیات روح ہی ہے آگے خدا پر بھروسہ رکھنا اور اصل زندگی روح ہی کی زندگی کو سمجھنا بیان فرماتے ہیں کہ

بر دل خود کم نہ اندیشہ معاش	عیش کم ناید تو بر درگاہ باش
اپنے دل پر معاش کی فکر کم کر	معاش کم نہ رہے گی تو دربار میں حاضر رہ

بر دل خود الخ۔ یعنی اپنے دل پر معاش کا فکر کم رکھو (اس لئے کہ معاش سے تو صرف زندگی بدن ظاہری ہوتی ہے جو کہ اصل مقصود نہیں ہے اصل مقصود حیات روح ہے لہٰذا) تم درگاہ حق میں حاضر تو رہو (پھر دیکھو کہ اس عیش (ظاہری) میں بھی کمی نہ آئے گی آگے اس کی دلیل بتاتے ہیں کہ اگر تم درگاہ حق میں حاضر رہو گے تو عیش ظاہری میں ہی اس لئے خلل نہیں واقع ہو سکتا کہ

یا مثال کشتی مر نوحؑ را	ایں بدن خرگاہ آمد روح را
یا کشتی جیسا ہے نوح کے لئے	یہ جسم روح کا خیمہ ہے

ایں بدن خرگاہ الخ۔ یعنی یہ بدن (ظاہری) روح کے لئے (مثل) ایک خیمہ کے ہے (تو جس نے خیمہ لگایا ہے وہی اس کو درست بھی رکھے گا اور وہی اس کی مرمت وغیرہ بھی کرے گا تاکہ خراب نہ ہو جائے کہ اس کے خراب ہونے سے اس شخص کو جس کے لئے خیمہ لگایا گیا ہے کلفت ہوگی پھر ہمیں کیا فکر ہے اور) یا نوح علیہ السلام کی کشتی کی مثال سمجھو کہ جس نے نوح علیہ السلام کو کشتی دی ہے وہی اس کی حفاظت بھی کریں گے اس طرح جب روح کی حفاظت کے لئے بدن انسان مقرر ہوا ہے اور مقرر کرنے والے حق تعالیٰ ہیں تو ضرور ہے کہ اس کی حفاظت اور اسکا تغذیہ وغیرہ بھی وہی فرماویں گے ہم کو کیا فکر ہے اور یہ امر شاہد ہے کہ جس نے اللہ پر بھروسہ کیا اس کو وہاں سے ملا ہے کہ جہاں سے گمان بھی نہ تھا اور اس وقت اس کا مصداق معلوم ہوتا ہے کہ یہ یرزقہ من حیث لایحتسب۔ پس چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرے اور اصلاح روح کی فکر میں لگے آگے اسی کی ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

خاصہ چوں باشد عزیز درگہے	ترک چوں باشد بیابد خرگہے
خصوصاً جبکہ وہ دربار میں باعزت ہو	سپاہی جب (ملازم) ہوتا ہے اس کو خیمہ مل جاتا ہے

ترک چوں باشد الخ۔ یعنی جب سپاہی ہوتا ہے تو اس کو خیمہ وغیرہ ملتا ہے اور پھر خاص کر اس کو جو کہ مقرب بارگاہ بھی ہو پس جس طرح کہ سپاہی اپنا نان ونفقہ بادشاہ کے ذمہ سمجھتا ہے اور اسی پر مطمئن ہو کر خود کوئی فکر نہیں کرتا تو اس کو بادشاہ کی طرف سے کل سامان ملتا ہے اور وہ آرام سے رہتا ہے اور پھر اگر وہ سپاہی مقبول بارگاہ بھی ہو تب تو اس کو ضروری سارا سامان ملے گا تو اس طرح جو شخص حق تعالیٰ پر بھروسہ کرے اور یہ سمجھے کہ بس وہ خود روزی پہنچا دے گا اور اپنے آپ فکر چھوڑ کر توکل علی اللہ کرے اس کی حق تعالیٰ ضرور مدد فرمائیں گے اور وہ ان شاء اللہ کبھی پریشان نہ ہوگا۔ یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جو لوگ متوکل ہوتے ہیں وہ بھی پریشان ہوتے ہیں تو اس کو یوں سمجھو کہ پریشانی اصل میں قلب سے ہوتی ہے اور پریشانی ظاہری جس کا اثر قلب پر نہ ہو اصل پریشانی نہیں ہوتی پس جو اولیاء اللہ اور متوکل ہیں ان کو حقیقی قلبی پریشانی کبھی نہیں ہوتی ہاں پریشانی ظاہری کہ مثلاً فاقہ ہو گیا بیٹا مر گیا وغیرہ وغیرہ پیش آتی ہیں سو وہ پریشان نہیں ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ملازم کسی نواب کے یہاں ہے اور اس کو علاوہ تنخواہ کے روٹی بھی ملتی ہے مگر روزانہ کھانا دس بجے آ جاتا تھا اور آج بارہ بج گئے ہیں مگر ابھی تک کھانے کا پتہ نہیں تو اس وقت اس سے دریافت کیا جائے گا کہ بھائی بارہ بج گئے اور روٹی نہیں آئی تو تم کچھ اور فکر و کرو تو وہ بھی کہے گا کہ روٹی ضرور آوے گی لیکن آج کسی خاص مصلحت سے دیر ہو گئی ہے جس کا مجھے علم نہیں تو اگرچہ اس کو بظاہر بھوک لگ رہی ہے مگر اس کا قلب مطمئن ہے کہ ضرور کھانا ملے گا بس یہی حال ان حضرات متوکلین کے فاقہ اور پریشانی ظاہری کا ہے خوب سمجھ لو۔ اور یہاں یہ مت سمجھ جانا کہ بس پھر کیا ہے توکل کر کے اسباب کو ترک

کر کے بیٹھ رہیں خدا دے گا یہ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے اس لئے کہ دیکھو حدیث میں ایک بدوی کا قصہ ہے کہ اس نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اونٹ کو باندھ کر پھر خدا پر بھروسہ رکھوں کہ میرا اونٹ گم نہ ہوگا یا مطلق العنان چھوڑ کر پھر بھروسہ کروں ارشاد ہوتا ہے کہ اعقل وتوکل یعنی اس کو باندھ دے اور پھر توکل کر۔ اس لئے کہ اگر تم نے اس کو باندھ بھی دیا تو پھر بھی تو خدا ہی اس کی حفاظت کرتا ہے ورنہ چور کھول کر لے جائیں خود رسی توڑ کر بھاگ جائے وغیر ذلک پس اس طرح جو اسباب شریعت نے انسان کو بتا دیئے ہیں ان کا ارتکاب ضروری ہے بعد ارتکاب اسباب بھی تو اس فعل کا مرتب کر دینا حق تعالیٰ ہی کا کام ہے تمہارے باوا کا اجارہ ہے کہ جب تم اسباب کا ارتکاب کر لیا کرو تو اس پر ضرور اثر مرتب ہو ہی جایا کرے اثر کا مرتب فرما دینا تو فعل حق تعالیٰ کا ہے اسی پر بھروسہ رکھو اب معلوم ہوا کہ اسباب کا ارتکاب کرے اور پھر بھی حق سبحانہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھے اور بعض جگہ جو سنا گیا ہے کہ کسی بزرگ نے بالکل ترک اسباب کر دیا اور ان کے لئے غیب سے کھانے وغیرہ آتے تھے یہ ان کی خصوصیت ہے اور کرامت ہے۔ کار پاکاں را قیاس از خود مگیر + گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر + خوب سمجھ لو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اوپر چونکہ زاہد کے قصہ کے ضمن تمثیلاً اشارہ کیا تھا اس رفیق عیسیٰ علیہ السلام کے قصہ کی طرف لہٰذا اب اس قصہ کو پورا فرماتے ہیں

شرح حبیبی

زاہدے را گفت: کسی زاہد نے اپنے ہم مشرب سے کہا کہ بھائی اتنا نہ رویا کرو تا کہ تمہاری آنکھوں میں نقصان نہ آ جائے تو اس زاہد نے کیا خوب جواب دیا کہ جناب دو حال سے خالی نہیں یا تو میری آنکھیں آخرت میں جمال حق کا مشاہدہ کریں گی یا نہیں اگر کریں گی تو پھر کیا پرواہ ہے اگر یہ جاتی رہیں وصال حق کے وقت جو قیامت میں دو آنکھیں مجھے ملیں گی وہی کیا کم ہیں اور اگر دیدار حق سبحانہ ان کی قسمت میں نہیں تو جانے دو بلا سے جاتی رہیں ایسی بدقسمت اور محروم آنکھوں کا تو اندھا ہونا ہی بہتر ہے پس اگر اندھی ہو جائیں تو ہو جانے دو اس کے بعد مولانا حسب عادت نصیحت فرماتے ہیں۔

غم مخور از دیدہ: جب تجھے معلوم ہو چکا کہ طالب حق آنکھ کی کچھ پرواہ نہیں کرتے تو تو بھی آنکھ کی کچھ فکر نہ کر اور جس قدر رو سکے رو۔ کیونکہ آنکھیں دینے والا تیرا یار ہے۔ پس اگر جاتی بھی رہیں اور تجھے ضرورت بھی ہو اور خواہش بھی ہو تو وہ پھر دے سکتا ہے اور ٹیڑھا مت چل بلکہ صراط مستقیم پر قائم رہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ تجھ کو راست اور حقیقت بین اور غلط بینی سے محفوظ دو آنکھیں عنایت کرے گا جن سے تو حقائق کو علی ما ہی علیہ دیکھ سکے گا تیری روح کو حیات جاوید عطا کرنے والا تو تیرے ساتھ ہے بس تو اس کے ماسوا کو چھوڑ کر صرف اسی کو اپنا مددگار بنا اور اس سے مدد کی درخواست کر کہ وہ اچھا مددگار ہے اور ادھر ادھر مت بھٹک۔ مگر اپنی ہڈیوں سے بھرے ہوئے جسم کی بے نتیجہ حیات وبقا کی اپنی عیسیٰ اور روح کو حیات ابدی بخشنے والے اور چشم حقیقت بین عنایت کرنے والے حق سبحانہ سے

ہر وقت درخواست مت کرنا جیسے اس احمق نے حیات جسم مردہ کی حضرت عیسیٰ سے لغو درخواست کی تھی جس کا ہم اثناء قصہ میں ارباب طبع مستقیم کی عبرت کے لئے ذکر کر چکے ہیں بلکہ اصالۃً حیات روح کی درخواست کرنا اور اس کے لئے انہیں مانگنا اور اگر حیات روح کی غرض سے حیات و اصلاح جسم کی بھی درخوست ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ یہ بھی فی الحقیقۃ حیات روح ہی کی درخواست ہے۔ دیکھ ہم پھر کہتے ہیں کہ اپنے عیسیٰ (حق سبحانہ) سے جو تجھے حیات روح عطا کر سکتے ہیں حیات جسم کی درخواست ہرگز نہ کرنا اس لئے کہ جو جس کے شایان شان ہوتا ہے اس سے اسی کی درخواست کی جاتی ہے موسیٰ جن کا کام مقصد فرعونی کا ملیامیٹ کرنا ہے ان سے مقصد فرعونی کی درخواست سراسر نازیبا ہے پس حق سبحانہ جن کے شایان شان روح پروری ہے ان سے تن پروری کی ہرگز درخواست نہ کرنا اور معاش کی فکر کا بار بھی اپنے دل پر نہ ڈالنا بس تو فقط اس شہنشاہ کی ڈیوڑھی پر حاضر رہ یعنی اس کی اطاعت اختیار کر تیرے لئے روٹیوں کی کمی نہیں جب کہ اصل معیشت کی یہ حالت ہے جس پر مدار حیات ہے تو اور چیزیں یا غیر ضروری ہیں ان کی فکر تو محض لاطائل ہے یا ضروری ہیں مگر رزق سے کم تو جو رزق کا انتظام کرے گا وہ ان ضروریات کو بھی پورا کرے گا لہٰذا ان کی فکر بھی بے سود ہے تو یوں سمجھ کہ بدن روح کا خیمہ ہے جس کو حق سبحانہ نے روح کی مہمانی کے لئے قائم کیا ہے اور روح اس میں حق سبحانہ کی مہمان ہے تو جس جواد وغنی نے اس کو اپنا مہمان بنایا ہے اور رہنے کے لئے خیمہ دیا ہے کیا وہ کھانا نہ دیگا ضرور دیگا چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں اطلاع بھی دے چکا ہے چنانچہ فرمایا وما من دابۃ فی الارض الاعلی اللہ رزقھا یا بدن کو مثل کشتی کے سمجھ۔ اور روح کو مثل نوح کے۔ پس جس نے نوح علیہ السلام کو کشتی میں رزق پہنچایا تھا جہاں ان کو کسب پر بھی قدرت نہ تھی کیا وہ روح کو بدن کے اندر غذا نہ دیگا بات یہ ہے کہ ہر چیز کے لئے اس کی ضروریات حاصل ہوتی ہیں چنانچہ جب ترک ہوگا تو اس کو خیمہ بھی ملے گا پھر جب کہ وہ مقرب بارگاہ شاہی بھی ہو تو بلائے اس کو خیمہ ملے گا پس اگر تو معمولی شخص ہے اور درگاہ حق سبحانہ کا مقرب نہیں تب بھی تجھے ضروریات زندگی ملیں گی چہ جائیکہ مقرب بارگاہ حق سبحانہ ہو اس وقت تو بلا لے تیرے لئے ضروریات فراہم کی جائیں گی چونکہ اشعار مذکور میں ترغیب تھی حق سبحانہ سے حیات روح طلب کرنے کی اور حیات جسم کے متعلق درخواست نہ کرنے کی آگے حیات روح کے بجائے حیات جسم طلب کرنے کا ضرور بیان کرتے ہیں اور اس مناسبت سے قصہ عیسیٰ علیہ السلام کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

تمامی قصہ زندہ شدن استخوانہا بدعائے عیسیٰ علیہ السلام

(حضرت) عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے ہڈیوں کے زندہ ہو جانے کے قصہ کی تکمیل

چونکہ عیسیٰ دید آں ابلہ رفیق	جز کہ استیزہ نمید انذ طریق
جب (حضرت) عیسیٰ نے اس بیوقوف ساتھی کو دیکھا	کہ جھگڑے کے سوا کوئی طریقہ نہیں جانتا ہے

چونکہ عیسیٰ الخ۔ یعنی جب کہ عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ بیوقوف رفیق سوائے مخالفت کے اور کچھ طریق جانتا ہی نہیں اور

می نگیرد پندرا از ابلہی	بخل می پندارد او از گمرہی
بیوقوفی کی وجہ سے نصیحت قبول نہیں کرتا ہے	نادانی کی وجہ سے (اسم اعظم نہ پڑھنے کو) بخل سمجھتا ہے

می نگیرد الخ۔ یعنی بیوقوفی کی وجہ سے نصیحت کو قبول نہیں کرتا اور گمراہی کی وجہ سے بخل خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بتانے میں بخل کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتا کہ اس میں کیا خرابیاں ہیں پس جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اب یہ مانے گا نہیں تو آخر کار انہوں نے اس اسم کو ہڈی پر پڑھ دیا اسی کو فرماتے ہیں کہ

خواند عیسیٰ نام حق بر استخواں	از برائے التماس آں جواں
(حضرت) عیسیٰ نے ہڈیوں پر اسم اعظم پڑھ دیا	اس جوان کے اصرار کی وجہ سے

خواند عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے ہڈی پر حق تعالیٰ کا نام پڑھ دیا اس جوان کے عرض کرنے کی وجہ سے پس جب اس نام حق کو پڑھا تو وہ ہڈی زندہ ہوگئی اس کو فرماتے ہیں کہ

حکم یزداں از پئے انجام مرد	صورت آں استخواں رازندہ کرد
اللہ (تعالیٰ) کے حکم نے (اس) انسان کے انجام کیلئے	ان ہڈیوں کے ڈھانچہ کو زندہ کر دیا

حکم یزدان الخ۔ یعنی حکم خداوندی نے اس خام مرد کے واسطے (یعنی اس کے کہنے کی وجہ سے) اس ہڈی کی صورت کو زندہ کر دیا تو

از میاں برجست یک شیر سیاہ	پنجۂ زد کرد نقشش را تباہ
درمیان سے ایک کالا شیر کودا	اس (شیر) نے پنجہ مارا اور اس کے نقش کو مٹا دیا

از میان برجست الخ۔ یعنی (فوراً) درمیان سے ایک شیر سیاہ کودا اور پنجہ مار کر اس رفیق کے نقش (ہستی) کو تباہ کر دیا اور

کلاش برکند و مغزش ریخت زود	ہمچو جوزے کاندرے مغزے نبود
اس کی کھوپڑی اکھاڑ دی اور جلد اس کا بھیجا بکھیر دیا	اس اخروٹ کی طرح جس میں گری نہ تھی

کلہ اش الخ۔ یعنی اسکا کلہ توڑ دیا اور جلدی سے مغز بکھیر دیا جیسے کہ اس میں مغز تھا ہی نہیں اس لئے کہ اگر مغز اور عقل ہوتی تو وہ ایسی بات ہی کیوں کہتا اور حقیقت کو سمجھ کر اس اصرار سے اعراض کرتا آگے مولانا جملہ معترضہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ

گر ورا مغزے بدے زاشکستنش	خود نبودے نقص الا برتنش
اگر اس میں گودا ہوتا اس کے ٹوٹنے سے	محض اس کے جسم کو نقصان پہنچتا

گر درا مغزے الخ۔ یعنی اگر اس کا مغز (عقل) ہوتا تو اس کے ٹوٹنے سے صرف اس کے بدن پر ہی نقصان آتا کہ وہ مغز پاش پاش ہو جاتا مگر روح کو تو فرحت ہوتی کہ یہ حجاب جسمانی اٹھ کر وصل حاصل ہو جاتا مگر چونکہ اس کی عقل تو تھی نہیں کہ جو حقیقت کو پہچانتا اس لئے جسم پر بھی آفت آئی اور روح کو بھی فرحت نہ ہوئی خسر الدنیا والآخرہ رجب اس شیر نے اس کو مار ڈالا تو اس سے عیسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ

گفت عیسیٰ چوں شتابش کوفتی	گفت زاں رو کہ تو زو آشوفتی
(حضرت عیسیٰ نے اس (شیر) سے فرمایا تو نے اس قدر جلد اس کی سرکوبی کیوں کی؟	اس نے کہا اس لئے کہ تم اس سے پریشان ہوئے

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ تو نے اس کو اس قدر جلد کیوں ہلاک کر دیا تو اس شیر نے کہا اس لئے کہ آپ اس سے پریشان ہو چکے تھے اور اس نے آپ کو بہت پریشان کیا تھا لہٰذا اس کی یہ سزا اس کو دی گئی یہاں سے معلوم ہو گیا کہ مقبولان حق کے ساتھ گستاخی کرنا اور ان کے کہنے کو نہ ماننے کی کیا سزا ہوتی ہے اور کیا کیا آفات انسان پر آتے ہیں۔ دیکھو اس شخص نے نہیں مانا تو اس کو یہ سزا ملتی بس اگر آج کوئی شخص اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کرتا ہے تو اگرچہ شیر سیاہ اس کے بدن ظاہری کو ہلاک نہیں کرتا لیکن کیا موت باطن قابل حسرت وافسوس نہیں ہے خدا کی قسم دل مر جاتا ہے اور قلب میں وہ شگفتگی و بحالی ہرگز ہرگز نہیں رہتی اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت ایک پہاڑ سر پر رکھا ہے اور اس شخص کو عیش دنیاوی میں بھی لذت حاصل نہیں ہوتی پس چاہیے کہ اہل اللہ کی ایذا دہی اور ان کے ستانے سے بچے اور ہمیشہ ان کی اطاعت کرے آگے پھر عیسیٰ علیہ السلام نے اس شیر سے دریافت کیا کہ

گفت عیسیٰ چوں نخوردی خون مرد	گفت در قسمت نبودم رزق خود
حضرت عیسیٰ نے فرمایا تو نے اس کا خون کیوں نہ پیا؟	اس نے کہا میری قسمت میں اپنی روزی نہ تھی

گفت عیسیٰ چون الخ۔ یعنی (پھر) عیسیٰ علیہ السلام نے (اس شیر سے) پوچھا کہ (اگر تو نے اس کو مارا تھا تو) تو نے اسکا خون کیوں نہ پیا (جیسا کہ شیروں کا معمول ہے کہ شکار کا خون پی لیتے ہیں) تو شیر نے کہا کہ میری قسمت میں رزق کھانا نہ رہا تھا اس لئے کہ اگر میری قسمت میں اس کو کھانا ہوتا تو میں پہلے ہی حیات میں اس کو کھا لیتا اور کھانے سے پہلے مرتا ہی کیوں پس جب کہ میں مر گیا تھا تو معلوم ہوا کہ میری قسمت میں اب رزق نہ رہا تھا یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ ممکن ہے کہ اس کی قسمت میں یہ ہو کہ اول حیات میں اس قدر رزق اس کو ملے گا اور حیات ثانیہ میں اس قدر تو پھر اس کا یہ کہنا کہ میری قسمت میں رزق رہا ہی نہیں کیسے صحیح ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ جب تک ہر چیز اپنا رزق پورا نہیں پا لیتی اس وقت تک اس کو موت نہیں آتی۔ پس اس کا پہلے مر جانا دلیل اس کی ہے کہ اس کی قسمت میں رزق رہا ہی نہ تھا اگر یہ آدمی اسکا رزق ہوتا تو ضرور ہے کہ پہلے ہی مل جاتا اب آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح اس شیر نے مارا تو کھایا نہیں اس طرح بہت سے لوگ جمع کر جاتے ہیں مگر اس سے منتفع نہیں ہوتے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

جبکہ عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ احمق ساتھی لجاج وجدال کے سوا کوئی اور طریق جانتا ہی نہیں اور اپنی حماقت سے مفید اور سودمند بات کو مانتا ہی نہیں بلکہ میری اس پہلوتہی اور معذرت کو وہ احمق بخل سمجھتا ہے تو اس کی درخواست کے سبب ان ہڈیوں پر اسم حق سبحانہ پڑھا اس پر حق سبحانہ کے حکم سے اس نادان آدمی (کی سزا دہی) کے لئے وہ ہڈیاں زندہ ہو گئیں اور ان میں سے ایک کالا شیر نکلا جس نے نکلتے ہی اس شخص کے سر پر ایک پنجہ مارا اور اس کے نقش ہستی کو مٹا دیا۔ اس کی کھوپڑی اتار لی جس سے سارا بھیجا نکل پڑا اور اس کا سر ایسا ہو گیا جیسے اخروٹ جس میں گری نہ ہو اس سے اس کو سراسر نقصان ہوا کیونکہ اس میں حقیقی مغز اور عقل وفہم نہ تھی لیکن اگر اس میں حقیقی مغز ہوتا تو اول تو یہ نوبت ہی نہ آتی اور اگر بالفرض آتی بھی تو اس سے صرف اس کے جسم میں نقصان آتا روح پر کوئی کچھ اثر نہ ہوتا اور ضرر جسمانی لاشئے محض ہے تو فی الحقیقت اس کو کچھ بھی نقصان نہ ہوتا اب سراسر نقصان اس لئے ہوا کہ روح تو پیشتر ہی سے مردہ تھی اگر وہ زندہ تھا تو محض حیات جسمانی سے اب وہ بھی جاتی رہی تو زندگی کا کچھ حصہ بھی اس کے لئے باقی نہ رہا وهل هذا الاخسران مبين حضرت عیسیٰؑ نے شیر سے دریافت کیا کہ تو نے اس کو اتنی جلدی کیوں کچل دیا اس نے جواب دیا کہ وجہ یہ تھی کہ آپ اس سے بلا وجہ پریشان ہوئے تھے حق سبحانہ کو گوارا نہ ہوا کہ بعد وجود سبب ہلاک کے اس کو ذرا سی بھی مہلت دی جائے اور اپنی خیالی کامیابی پر ذرا بھی خوش ہوئے۔ اس پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا کہ اچھا تو نے اس کا خون کیوں نہ پیا تو اس نے جواب دیا کہ رزق کھانا میرے مقدر نہ تھا آگے مولانا نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں

شرح شبّیری

اے بسا کش ہمچو آں شیر ژیاں	صید خود ناخوردہ رفتہ از جہاں
اے (مخاطب) بہت سے لوگ اس غضبناک شیر کی طرح	دنیا سے اپنا شکار بغیر کھائے چلے گئے

اے بسا کس الخ۔ یعنی اس شیر مست کی طرح بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اپنے شکار کو بغیر کھائے ہوئے جہاں سے روانہ ہو جاتے ہیں اور ان کو اس سے عیش حاصل کرنا نصیب نہیں ہوتا بلکہ جمع کیا اور دوسروں کے واسطے چھوڑ گئے آگے فرماتے ہیں کہ

قسمتش کاہے نہ و حرصش چو کوہ	جستہ بے وجہے وجوہ از ہر گروہ
اسکی قسمت میں ایک تنکا نہیں اور اس کی حرص پہاڑ جیسی ہے	ہر گروہ سے بے طریقہ آمدنیوں کا جویاں ہے

قسمتش کاہے الخ۔ یعنی اسکا حصہ گو ایک تنکا بھی نہیں اور حرص پہاڑ کی طرح اور نامشروع طریق سے آمدنیوں کو حاصل کیا نہ جائز دیکھا نہ ناجائز دیکھا جس طرح حاصل ہوا حاصل کیا اور

جمع کردہ مال و رفتہ سوئے گور	دشمناں در ماتم او کردہ سور
مال کو جمع کیا اور قبر میں چلا گیا	دشمنوں نے اس کے ماتم میں جشن منایا

جمع کردہ مال الخ۔ یعنی مال جمع کر کے گور کی طرف چلا گیا (اور خود اس سے متمتع نہ ہوا) تو دشمن اس کے ماتم (کے زمانہ) میں خوشی کرتے ہیں اس لئے کہ وہ جانتے ہیں کہ جو اس نے جمع کیا تھا وہ اب ہم کو ملے گا پس بڑے حسرت اور افسوس کی بات ہے کہ جمع بھی کیا بے ہودہ طرق سے اور وبال اُخروی اپنے سر لیا اور پھر اس سے متمتع بھی نہ ہوا اب آگے مولانا مناجات فرماتے ہیں اور اس سے پناہ مانگتے ہیں فرماتے ہیں کہ

اے میسر کردہ برما در جہاں	سخرۂ و بیگار مارا وارہاں
اے (وہ ذات) تو نے دنیا کو ہمارے لئے آسان کر دیا ہے	فرمانبرداری اور بیگار سے ہمیں نجات دے

اے میسر کردہ الخ۔ یعنی اے وہ ذات کہ جس نے ہم پر اس جہان میں ان بے ہودہ امور کو اور فضول کاموں کو آسان فرما دیا ہے ہم کو اس سے چھڑا دے اور اس میں مبتلا نہ فرما اور

طعمہ بنمودہ بما و آں بودہ شست	آنچناں بنما بما آں را کہ ہست
ہمیں چارہ نظر آیا اور وہ مچھلی کا کانٹا تھا	ہمیں اسی طرح دکھا دے جس طرح سے وہ ہے

طعمہ بنمودہ الخ۔ یعنی ہم کو لقمہ دکھلائی دیتا ہے حالانکہ وہ کانٹا ہے (جیسے کہ مچھلی کو بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ میرا کھانا رکھا ہوا ہے لیکن اصل میں وہ کانٹا ہوتا ہے آخر اسی میں پھنس جاتی ہے اس طرح ہم دھوکہ میں آ کر دام نفس میں پھنس جاتے ہیں) پس ہم کو ویسا ہی دکھلا دے جیسا کہ وہ ہے یعنی ہم کو حقیقت بین فرما دیجئے ہم صرف ظاہر بینی ہی پر نہ رہیں بلکہ ہم کو حقیقت بینی میسر ہو اور حطام دنیا میں پھنس کر کہیں ہلاک نہ ہو جائیں آگے پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

ارے ایسے بہت سے لوگ ہیں کہ اس غضبناک شیر کی طرح دنیا سے چلے جاتے ہیں اور اپنا شکار نہیں کھاتے (مال و متاع مکسوب سے متمتع نہیں ہوتے) اور ان کی حرص حطام دنیا کی تحصیل میں پہاڑ جیسی ہوتی ہے لیکن ان کی قسمت میں ایک تنکا بھی نہیں ہوتا اور نامشروع طور پر آمدنیاں بڑھاتے ہیں اور مال جمع کرتے ہیں خود تو بحسرت و یاس قبر میں چلے جاتے ہیں اور دشمن ان کے ایام ماتم میں خوشیاں مناتے ہیں۔ اے وہ ذات پاک جس نے بیگار اور شاق وغیرہ نافع کاموں کو ہمارے لئے آسان کر دیا ہے ہم کو اس بیگار سے چھڑا اور جو چیز فی الحقیقت مچھلی کے شکار کا کانٹا اور مضر ہے لیکن ہم کو غذا اور نافع محسوس ہوتی ہے تو ہم کو اس کی حقیقت دکھلا دے کہ ہم اس کو علی ما ہی علیہ فی النفس الامر دیکھ لیں اور دھوکہ نہ کھائیں اس کے بعد پھر اصل قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

شرح شبّیری

گفت آں شیر اے مسیحا ایں شکار	بود خالص از برائے اعتبار
اس شیر نے کہا اے مسیحا! یہ شکار	محض عبرت کے لئے تھا

گفت آں شیر الخ۔ یعنی اس شیر نے کہا کہ اے عیسیٰ (علیہ السلام) یہ شکار تو صرف عبرت کے واسطے تھا میرا رزق نہ تھا صرف اس لئے تھا کہ لوگ اس کو دیکھ کر عبرت حاصل کریں کہ ہم اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کریں گے تو ہماری بھی یہی گت بنے گی آگے پھر وہ شیر کہتا ہے کہ

گر مرا روزی بدے اندر جہاں	خود چہ کارستے مرا با مردگاں
اگر دنیا میں میرا رزق ہوتا	میرا مردوں سے کیا واسطہ ہوتا؟

گر مرا روزی الخ۔ یعنی اگر میری روزی جہان میں باقی رہتی تو مجھے مردوں سے کیا کام تھا یعنی پھر میں مرتا ہی کیوں اس کو کھا کر ہی مرتا آگے پھر بتاتے کہ یہ سزا اس شخص کی ہے کہ جو ایسا مسیحا پائے اور اس سے ایسی بے ہودہ باتوں کا سوال کرے بس اتعجب ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

پھر اس نے کہا کہ اے عیسیٰ وہ شکار تو محض اس لئے تھا کہ لوگ عبرت پکڑیں کہ اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کرنی اور ان کو لایعنی درخواستوں سے پریشان کرنیکا یہ نتیجہ ہوتا ہے باقی رہا میرا کھانا سو اگر میری قسمت میں اس سے زیادہ کھانا ہوتا جو مجھے حیات اولیٰ میں مل چکا ہے تو میں مردوں ہی میں کیوں شامل ہوتا کیونکہ میری قسمت میں جتنا رزق تھا حیات اولیٰ میں تھا پس اگر اس کا کھانا بھی میری قسمت میں ہوتا تو مجھے اس وقت تک زیادہ رہنا چاہیے تھا تاکہ میں اپنا رزق پورا کر کے مروں۔ مولانا آگے پھر نصیحت فرماتے ہیں۔

شرح شبّیری

ایں سزائے آنکہ یابد آب صاف	ہمچو خرد رجو بمیزد از گزاف
یہ اس کی سزا ہے جو صاف پانی پائے	بیہودگی سے گدھے کی طرح اس میں پیشاب کر دے

ایں سزائے آنکہ الخ۔ یعنی یہ سزا اس شخص کی ہے جو کہ صاف پانی پاوے اور پھر ندی میں گدھے کی طرح بے ہودگی سے پیشاب کر دے مطلب یہ کہ جو شخص ایسے نبی کو جو کہ مثل آب صاف کے ہیں پاوے اور پھر ان کے سامنے اپنے تن ظاہری کی زیبائش اور آرائش کی درخواست کرے اور ان سے یہ چاہے کہ تن ظاہری کو وہ زندہ کر دیں

تو اس شخص پر بسا تعجب ہے اور اس کی یہ سزا ہے کہ اسکا ظاہری بدن بھی خراب ہوا اور باطن تو خراب ہو ہی جاوے گا اور یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ اس شخص کو اس نعمت کی قدر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا کہ اس سے کیا نفع حاصل کرنا چاہیے اس لئے ان بے ہودگیوں میں پھنس رہا ہے ورنہ اگر جانتا تو کبھی ایسی حرکت نہ کرتا اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر بداند قیمت آں جوئے خر	او بجائے پانہد در جوئے سر
اگر گدھا اس نہر کی (قدر) قیمت جانتا	وہ نہر میں پیر کی جگہ سر رکھتا

گر بداند الخ۔ یعنی اگر وہ گدھا اس ندی کی قیمت اور قدر جانتا تو اسکے اندر پاؤں کی جگہ سر رکھتا۔ مطلب یہ کہ اگر یہ شخص ان کی قدر جانتا اور حقیقت کو دیکھ لیتا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا چیز ہیں اور کس کام کے ہیں تو پھر تو ان کا تابع اور مطیع ہو جاتا اور جو چیز ان سے حاصل کرنی چاہیے تھی یعنی حیات روحانی اس کو حاصل کرتا آگے پھر افسوس فرماتے ہیں کہ جس کسی کو ایسے نبی ملیں اور وہ ان کی یہ قدر کرے تو بڑی حسرت کی بات ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

او بیابد آنچناں پیغمبرے	میر آب زندگانی پرورے
وہ ایسا پیغمبر پائے جو زندگی کے پرورش کرنے والے	پانی (آب حیات) کا سردار ہے

او بیابد الخ۔ یعنی جو شخص کہ ان جیسے پیغمبر کو پاوے جو کہ امیر آب ہیں اور زندگانی بخشنے والے ہیں تو ان کے سامنے امر کن سے یہ کہتا ہوا کیوں نہ مر جائے کہ اے امیر آب ہم کو زندہ کردے۔ امیر آب وہ کہلاتا ہے جو پانی تقسیم کرے اور چونکہ آب موجب حیات ہوتا ہے تو قاسم آب کو قاسم حیات کہنا صحیح ہے اور امر کن میں امر سے مراد تشریعات ہیں تکوینیات نہیں ورنہ تکوینیات کا تخلف تو امر کے بعد محال ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ کسی کو ایسی حیات بخش زندگی پرور نبی ملیں اور وہ ان کا مطیع اور فرمانبردار نہ ہو اور ان کا مطیع ہو کر ان سے حیات روحانی کا سائل نہ ہو اور شریعت پر عمل نہ کرے جس کے لئے کہ ہر وقت کن کا خطاب متوجہ ہو رہا ہے اس کو تو چاہیے کہ بس جس طرح وہ حکم کریں اس پر عمل کرے اور اپنی رائے اور سمجھ کو مطلق دخل نہ دے۔ بلکہ اس کا تو یہ مذہب ہونا چاہیے کہ ۔ زندہ کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو + دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو + اس کے سامنے تو کالمیت فی ید الغسال ہونا چاہیے اور ان کی خدمت میں یہ عرض کرے کہ اے حیات روحانی کے بخشنے والے مجھے حیات روحانی عطا فرما اور خبردار اپنے نفس کمینہ کی حیات کو اس معطی حیات سے مت طلب کر اسی کو فرماتے ہیں کہ

چوں نمیرد پیش او از امر کن	اے امیر آب مارا زندہ کن
(لفظ) کن کے حکم سے اس کے سامنے جان کیوں نہ دیدے؟	اے آب حیات کے سردار ہمیں زندہ کر دے
ہیں سگ ایں نفس را زندہ مخواہ	کو عدو جان تست از دیر گاہ
خبردار! اپنے نفس کتے کی زندگی نہ چاہ	کیونکہ وہ مدت سے تیری جان کا دشمن ہے

ہیں سگ نفس الخ۔ یعنی ہاں اپنے اس نفس کتے کی زندگی مت چاہ اس لئے کہ یہ تیری جان کا دشمن ایک مدت سے ہے لہٰذا اگر تو اس کی حیات کو مانگے گا اور اسکی دعا کرے گا تو یہ سمجھ لینا کہ اپنے دشمن کو خود اپنے سر پر سوار کر لینا ہے۔ خدا کے لئے اس دشمن کو فنا اور ہلاک ہی کر دینا کہیں اس کی زندگی کی درخواست مت کرنے لگنا اور اسمیں لگ کر اس حیات حقیقی کو مت بھول جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

خاک برسر استخوانے را کہ آں	مانع ایں سگ بود از صید جاں
ان ہڈیوں پر خاک جو کہ	اس کتے کو جان کا شکار کرنے سے روکیں

خاک برسر الخ۔ یعنی اس ہڈی پر خاک پڑے کہ وہ اس کتے کو جان کے شکار کرنے سے مانع ہو جائے مطلب یہ کہ اس جسم پر (جو کہ ہڈیاں اور گوشت ہی ہے) خاک پڑے جب کہ یہ انسان کو معانی کے شکار سے مانع ہو اور اس کو معانی کے حاصل کرنے سے جو کہ جان کی طرح ہیں اور توجہ الی الحق سے روک کر ان ہڈیوں میں لگا لے خدا کرے یہ کہیں غارت ہو اور اس پر خاک پڑے آگے فرماتے ہیں کہ تم کو جو یہ گوشت پوست توجہ الی الحق سے مانع ہو جاتا ہے تو تم کہیں کتے تو نہیں ہو کہ کتے کی طرح ان چیزوں پر گرے جاتے ہو فرماتے ہیں کہ

سگ نہ بر استخواں چوں عاشقی	دیو چہ وار از چہ برخوں عاشقی
تو کتا نہیں ہے ہڈیوں پر کیوں عاشق ہے؟	جونک کی طرح خون پر تو کس وجہ سے عاشق ہے؟

سگ نہ بر استخوان الخ۔ یعنی تو کتا تو نہیں ہے جو ہڈی پر عاشق ہے اور جونک کی طرح خون پر کس لئے فریفتہ ہے مطلب یہ کہ تم جو اپنے جسم کی اور تن ظاہر کی حیات پر جان دیتے ہو اور وہ بھی ہڈی وغیرہ ہے تو تم کتے تو نہیں ہو اس لئے کہ ہڈی پر تو کتا عاشق ہوتا ہے جو اس طرح جونک خون پر فریفتہ ہوتی ہے اس طرح تم بھی اپنے خون پر فریفتہ ہو رہے ہو کہ بس ہر وقت اسی کی فکر میں لگے ہوئے ہو اس کی فکر چھوڑو اور حیات اصلی اور حقیقی کی فکر کرو آگے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اس پہلے مضمون کی طرف جو کہ آنکھ حقیقت بین میں نہ ہو وہ اندھی ہے اور اس کو بینا نہ کہنا چاہیے رجوع فرماتے ہیں کہ

آں چہ چشم ست آنکہ بینائیش نیست	زامتحانہا جز کہ رسوائیش نیست
وہ بھی کیا آنکھ ہے جس میں بینائی نہیں ہے	امتحانوں میں رسوائی کے سوا اس کے لئے کچھ نہیں ہے

آنچہ چشم ست الخ۔ یعنی وہ کیا آنکھ ہے جس کی بینائی نہیں اور امتحانوں سے اس کو رسوائی کے سوا کچھ حاصل نہیں مطلب یہ کہ جو آنکھ حقیقت بین نہ ہو اور جس کو معرفت حق نہ ہو وہ تو ایسی ہے جیسے کسی شخص کے حلقہ چشم تو ہیں پتلی میں روشنی نہیں ہے اور وہ دعویٰ کرے کہ میں بینا ہوں پس جب امتحان ہوگا اور کوئی شے سامنے پیش کر کے کہا جائے گا کہ بتاؤ کیا ہے تو اس وقت بجز اس کے کہ رسوائی ہو اور کچھ نتیجہ نہیں ہو سکتا پس اس طرح جو نگاہ حق شناس

نہیں گو بظاہر بینا معلوم ہوتی ہے مگر حقیقۃً وہ کور ہے کسی نے خوب کہا ہے کہ ۔ یارب نہ ہو وہ دل کہ جو درد آشنا نہ ہو + پھوٹے وہ آنکھ جس سے کہ آنسو بہا نہ وہ + یا الٰہی ہمیں سب کو اپنی معرفت اور اپنی محبت عطا فرما آمین ۔اب یہاں کوئی یہ کہہ سکتا تھا کہ ہم سے جو غلطیاں ہوتی ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اندھے ہیں وہ بھول سے ہو جاتی ہیں ورنہ عمداً ہم بھی نہیں کرتے آگے مولانا اسکا جواب فرماتے ہیں کہ

اینچہ ظن ست اینکہ کور آمد براہ	سہو باشد ظنہارا گاہ گاہ
یہ کیا گمان ہے جو راستہ سے اندھا ہوا	گمانوں میں کبھی کبھی بھول ہوتی ہے

سہو باشد الخ۔ یعنی ظنیات میں بھول بھی کبھی ہو جاتی ہے (اسکا تو کچھ مضائقہ نہیں مگر) یہ کیسا ظن ہے کہ اندھے ہی ہو کر راہ چلتے ہو مطلب یہ کہ اگر بھول چوک کہا جائے تو بھول تو کبھی کبھی ہوتی ہے مگر یہ امور تو روزانہ پیش آتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سہو نہیں ہے بلکہ یہ ساری خرابی اسکی ہے کہ حقیقت کو جانتے نہیں بس اندھوں کی طرح جو دل میں آیا کر لیا کچھ خبر نہیں کہ انجام کیا ہوگا۔ اپنی خبر تو لیتے نہیں اور دوسروں پر افسوس کرتے ہو کہ تم ایسے ہو اور تم ایسے ہو حالانکہ تم کو تو اپنے ہی اوپر گریہ وزاری کرنے سے فرصت نہ ہوتی ۔ یہ فرصت تو کہ دوسروں کے عیوب گنے جاویں علامت ہے غفلت کی لہٰذا ذرا سوچو اور اسکا تدارک کرو اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ

مدتے بنشیں و برخود می گری	کردۂ بر دیگراں نوحہ گری
کچھ عرصہ بیٹھ اور اپنے اوپر رو	تو دوسروں پر رویا ہے

کردۂ بر دیگران الخ۔ یعنی تم دوسروں پر افسوس اور نوحہ گری کرتے ہو (کہ فلاں شخص ایسا ہو گیا حالانکہ تم کو چاہیے کہ) ایک مدت بیٹھ کر اپنے اوپر گریہ وزاری کرو اور خداوند کریم سے گریہ وزاری کر کے قصور معاف کراؤ آگے گریہ کی یہ حکمت بتاتے ہیں کہ رونے سے کیا ہوگا فرماتے ہیں کہ

زانکہ شمع از گریہ روشن تر شود	زابر گریاں شاخ سبز و تر شود
جیسا کہ شمع رونے سے اور زیادہ روشن ہو جاتی ہے	رونے والے ابر سے شاخ سبز و تازہ بنتی ہے

زابر گریان الخ۔ یعنی ابر کے رونے سے شاخ سرسبز اور تر ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ شمع رونے سے زیادہ روشن ہو جاتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ جس قدر پگھلتی ہے اسی قدر زیادہ روشن ہوتی ہے پس اگر تم بھی روؤ گے اور اپنی حالت پر گریہ وزاری کرو گے تو تم بھی اس طرح روشن ہو گے اور تمہارا باطن منور ہو جائیگا اور شاخ سبز و تر کی طرح تم کو باطنی تر و تازگی حاصل ہوگی۔ پس تم کو چاہیے کہ درگاہ حق میں آہ وزاری کرو اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت میں رہو جو کہ رونے والے ہیں اگر چہ ان کا رونا تصنع ہی سے ہو مگر پھر بھی تم ان سے ملو اور ان کے پاس بیٹھو اس لئے کہ ان کے پاس بیٹھنے سے تم کو بھی رونا آ دے گا جیسا کہ قاعدہ ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہر کجا نوحہ کنند آنجا نشیں	زانکہ تو اولیٰ تری اندر حنیں
جہاں نوحہ کریں وہاں بیٹھ	کیونکہ رونا تیرے لئے زیادہ بہتر ہے

ہر کجا نوحہ کنند الخ۔ یعنی جہاں نوحہ کرنے والے ہوں وہاں تو بھی بیٹھ اس لئے کہ ان کی نسبت کر تجھ کو رونا اولیٰ ہے اس لئے کہ

زانکہ ایشاں در فراق فانی اند	غافل از لعل بقائے کانیاند
کیونکہ وہ فنا ہونے والے (مردے) کے فراق میں (مبتلا ہیں)	بقا کی کان کے لعل سے غافل ہیں

زانکہ ایشاں الخ۔ یعنی تو اس لئے اولیٰ ہے کہ یہ لوگ تو ایک شے فانی کو فراق اور فنا کی وجہ سے رو رہے ہیں اور اس موتی سے جو کہ معدنی ہے اور باقی ہے غافل ہیں پس جبکہ یہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے فانی شے کے فوت ہونے پر اس قدر نوحہ و بکا کر رہے ہیں تو بسا تعجب ہے کہ تو ایک اس شے کے فوت ہونے پر بھی آہ وزاری نہ کرے جو کہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور حقیقی لعل کی طرح ہے پس تیرا یہ نہ رونا اس لئے ہے کہ تو بروں کی تقلید کرتا ہے اور اس کا اثر تجھ پر ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

زانکہ بر دل نقش تقلید ست بند	رو بآب چشم بندش را برند
کیونکہ دل پر تقلید کا نقش رکاوٹ ہے	جا آنسوؤں سے اس رکاوٹ کو صاف کر دے

زانکہ بر دل الخ۔ یعنی (یہ حقیقت کو نہ دیکھنا اور اپنی حالت پر گریہ وزاری نہ کرنا) اس لئے ہے کہ دل پر (بردن) کی تقلید کی قید لگی ہے سو جاؤ اور آنکھ کے پانی سے اسکو اس قید سے چھوڑاؤ اور پھر اُس قید سے چھڑا کر اُسکو خدا کی طف لگا دو۔ یہ بردن کی تقلید بہت بڑی مہلک شے ہے خدا کے لئے اس سے بچتے رہنا کہیں اسمیں پھنس نہ جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

زانکہ تقلید آفت ہر نیکو یست	کہ بود تقلید گر کوہ قوی ست
کیونکہ تقلید ہر نیکی کی تباہی ہے	تقلید اگر مضبوط پہاڑ (بھی) ہے تو وہ تنکا ہے

زانکہ تقلید آفت الخ۔ یعنی اس لئے کہ یہ تقلید (بداں) ہر نیکی کی آفت ہے (اور اس کو ہلاک کر دینے والی شے ہے) سو تقلید بدوں کو ایک تنکے کے برابر سمجھو اگرچہ (بظاہر) ایک قوی پہاڑ معلوم ہو آگے اس کی ایک مثال دے کر اس کی توضیح فرماتے ہیں کہ

گر ضریرے لمترست و تیز خشم	گوشت پارہ اش داں کہ او را نیست چشم
اگر کوئی اندھا موٹا اور غصیلا ہے	اسکو گوشت کا ٹکڑا سمجھ کیونکہ اس کے آنکھ نہیں ہے

گر ضریرے الخ۔ یعنی اگر کوئی اندھا بہت ہی فربہ اور تیز غصہ والا ہے (یعنی بہت ہی کچھ فربہ اور چالاک

ہے) مگر تم اس کو ایک گوشت کا لوتھڑا سمجھو اس لئے کہ اس کی آنکھ نہیں ہے اس طرح جس شخص کی آنکھ حقیقت کو نہ دیکھے وہ تو بالکل فضول اور کالعدم ہے اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے لہٰذا یہ شخص خواہ کسی قدر تیز ہو سب کچھ ہو مگر کسی مصرف اور کسی کام کا نہیں اگرچہ زبان سے بہت ہی بک بک کرتا ہو اس کا کچھ اعتبار نہیں لدتر بلام مفتوح قوی ہیکل وفربہ اور چونکہ یہ شخص اندھا ہونے کی وجہ سے کسی شے کو دیکھ تو سکتا نہیں اس لئے جو کچھ بھی کہے گا سنی ہوئی کہے گا اور دوسروں کی تقلید سے کہے گا۔ پس ظاہر ہے۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ + اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر سخن گوید زمو باریک تر	آں سرش را زاں سخن نبود خبر
اگر وہ بال سے زیادہ باریک بات کہے	اس کے دماغ کو اس بات کا پتہ نہیں ہے

گر سخن گوید الخ۔ یعنی اگرچہ یہ اندھا بال سے بھی باریک بات کہے لیکن اس کی خبر اس کے سر کو نہ ہوگی اس لئے جو کہے گا بے دیکھی ہوگی اور جب بے دیکھی ہے تو اس کو پوری طرح سمجھ کر نہ کہے گا بس اس کے سر کو کیا خبر کہ اس نے کیا کہا صرف زبان سے جو چاہا نکال دیا اور چاہے وہ باتیں کر کر کے بہت ہی مست ہو جاوے اور یہ معلوم ہو کہ اسکو بے حد لذت اور لطف حاصل ہو رہا ہے مگر سب کو غلط سمجھو کہ یہ جو کچھ کہہ رہا ہے بالکل بے سمجھ کہہ رہا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مستی دار دز گفت خود و لیک	از بروئے تا بے راہست نیک
اپنی گفتگو سے مست ہے لیکن	اس سے شراب تک بڑا لمبا راستہ ہے

مستی دارد الخ۔ یعنی وہ اپنی گفتگو کی وجہ سے مستی رکھتا ہے (اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنی باتوں کو اس قدر سمجھتا ہے کہ خود بھی مست ہوا جاتا ہے مگر) اس سے شراب (حقیقی) تک (جو کہ مست کر دینے والی ہے) ایک بہت بڑا راستہ ہے اور بہت بڑا تفاوت ہے کہاں وہ اور کہاں وہ مست کر دینے والی شراب کوسوں دور پڑا ہے اس کو اسکی ہوا بھی نہیں لگی آگے ایسے شخص کی جو کہ محقق نہ ہو بلکہ صرف مقلد بن کر زبانی باتیں کرے اور دل میں اس کے کچھ نہ ہو ایک مثال دیتے ہیں کہ

ہمچو جویست او نہ آبے میخورد	آب ازو بر آب خواراں بگذرد
اس کی مثال نہر کی سی ہے جو پانی نہیں پیتی	اس کا پانی، پانی پینے والوں تک چلا جاتا ہے

ہمچو جویست الخ۔ یعنی (یہ شخص) مانند ایک ندی کے ہے کہ وہ خود پانی نہیں پیتی بلکہ اس میں سے پینے والوں پر گزرتا ہے اور وہ اس سے منتفع ہوتے ہیں اس طرح یہ شخص جو کہ علوم و معارف کو یاد کر کے دوسروں کی دیکھا دیکھی بیان کرتا ہے تو اس کے قلب کو تو ان سے خاک بھی فائدہ نہیں ہاں جو لوگ سن رہے ہیں ان کو ضرور نفع ہوگا مگر یہ کورے کا کورا رہے گا۔ آگے اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ ندی میں پانی کیوں نہیں ٹھہرتا فرماتے ہیں کہ

آب در جوز اں نمی گیرد قرار	زانکہ آں جو نیست تشنہ و آب خوار
پانی اس وجہ سے نہر میں نہیں ٹھہرتا	کہ وہ نہر پیاسی اور پانی پینے والی نہیں ہے

آب در جوزان الخ۔ یعنی ندی کا پانی ندی میں اس لئے نہیں ٹھہرتا کہ ندی کو پیاس نہیں ہے اور وہ پانی پینے والی نہیں ہے ورنہ اگر وہ پیاسی ہوتی تو سارا پانی اسی میں جذب اور ہضم ہو جایا کرتا دوسروں تک پہنچتا ہی کیوں اس طرح اگر اس شخص کو طلب ہوتی تو یہ علوم خود اسی کے قلب میں نہ رہتے دوسروں تک کیوں پہنچتے اور کیوں گاتا پھرتا معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کو طلب نہیں ہے اس لئے وہ معانی وغیرہ بھی اس کے پاس نہیں ٹھہرتے بلکہ بس آئے اور گزرے رہ کر اپنا کچھ اثر نہیں کرتے۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

ہمچونائے نالۂ و زاری کند	لیک بیگار خریدارے کند
جیسا کہ بانسری نالہ و زاری کرتی ہے	لیکن وہ خریدار کی بیگار کرتی ہے

ہمچونائے الخ۔ یعنی (جو حقیقت بین نہ ہو) وہ مثل نے کے ہے کہ آہ وزاری بہت کرتی ہے لیکن (خود اسمیں اسکا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ) خریداری کی بیگار کر رہی ہے کہ اس کو حظ آ رہا ہے اور وہ خوش ہو رہا ہے مگر ان حضرت کو پتہ بھی نہیں اس طرح جو شخص کہ محقق نہیں ہوتا بلکہ صرف مقلد ہوتا ہے وہ بھی باتیں تو سنی سنائی کہہ دیتا ہے اور اسکا نفع سامعین کو ہوتا ہے مگر اس کے قلب پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

نوحہ گر باشد مقلد در حدیث	جز طمع نبود مراد آں خبیث
نوحہ گر بات میں مقلد ہوتا ہے	اس خبیث کا لالچ کے علاوہ کوئی مقصد نہیں ہے

نوحہ گر باشد الخ۔ یعنی (دیکھو) نوحہ گر باتوں میں مقلد ہوتا ہے (جو باتیں اور لوگ کہہ رہے ہیں ان ہی کو یہ بھی دہرا کر آہ و واویلا کر رہا ہے حالانکہ اس کے دل میں رنج وغم سے ایک ذرہ بھی نہیں) اور اس خبیث کی مراد سوائے طمع کے کچھ بھی نہیں ہوتی بلکہ اُسکو تو یہی مقصود ہوتا ہے کہ اس آہ وزاری کرنے سے مجھے کچھ ملے گا۔ کوئی بات دل سے نہیں کہتا اس لئے کہ اس کے دل میں رنج ہی نہیں ہوتا (نوحہ گر سے وہ مراد ہے جو لوگ اپنا پیشہ کر لیتے ہیں کہ جہاں مجلس غم ہوئی اور ان کو کچھ ملا انہوں نے رونا شروع کیا جیسے کہ اکثر مجالس مراثی وغیرہ میں ایسے لوگ ہوتے ہیں) آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ کہاں اس کی یہ واویلا اور کہاں رنج دلی فرماتے ہیں کہ

نوحہ گر گوید حدیث سوز ناک	لیک چوداؤدست واٰں دیگر صداست
نوحہ گر ۔ دردناک بات کہتا ہے	لیکن دل کی جلن اور پھٹا ہوا دامن کہاں ہے؟
از مقلب تا محقق فرقہاست	کیں چوداؤدست واٰں دیگر صداست
مقلد اور محقق میں بہت فرق ہے	یہ داؤد کی طرح ہے اور وہ صدائے بازگشت ہے

نوحہ گر گوید الخ۔ یعنی نوحہ گر سوزناک باتیں کرتا ہے لیکن (اصلی) سوز دل اور دامان چاک کہاں ہے وہ صرف بناوٹ سے سارے کام کرتا ہے دل پر اس کے کوئی اثر نہیں ہوتا اس طرح وہ لوگ ہیں جو کہ صرف مقلد ہیں خود محقق نہیں ہیں کہ ان کو صرف الفاظ یاد ہوتے ہیں اور وہ ان کو دہرا دہرا کر مست ہوئے جاتے ہیں اور دل کورا کا کورا پڑا ہوا ہے آگے فرماتے ہیں کہ مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے کہ محقق جو کہتا ہے دل سے کہتا ہے اور

از دل خیر و بردل ریزد کا مصداق ہوتا ہے اور مقلد کے پاس صرف زبانی جمع خرچ ہوتا ہے بس فرماتے ہیں کہ
از مقلد تا محقق الخ ۔ یعنی مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے اور یوں سمجھو کہ اس کی (یعنی تحقق کی) مثال تو ایسی ہے کہ جیسے داؤد علیہ السلام تھے کہ خود صاحب آواز تھے اور وہ دوسرا (یعنی مقلد) ایسا ہے کہ جیسے آواز ہوتی ہے کہ صرف الفاظ اور صوت ہوتی ہے اور کچھ نہیں ہوتا اور داؤدؑ کی ذات خود کامل تھی اسی طرح جو بات محقق کہے گا وہ تو بات کہے گا جو کہ سمجھی ہوئی اور دل سے ہوگی اور جو شخص کہ اس کی تقلید کر رہا ہے وہ صرف ایک آموختہ سا جو کہ اسکو پہلے سے یاد ہو پڑھتا چلا جائیگا اسی کو فرماتے ہیں کہ

واں مقلد کہنہ آموزے بود	منبع گفتار ایں سوزے بود
اور وہ مقلد کہنہ آموز ہوتا ہے	اس کی بات کا سرچشمہ سوز ہوتا ہے

منبع گفتار الخ ۔ یعنی اس (محقق) کی بات تو سوز دل سے ہوگی اور مقلد تو ایک پرانا سیکھا ہوا ہوگا اس کو کچھ خبر بھی نہ ہوگی کہ میرے منہ سے کیا نکل رہا ہے بس ایک آموختہ سا یاد ہوگا اور ہر جگہ اسی کو پڑھ دے گا کسی نے خوب کہا ہے۔ کہاں سے لائے گا قاصد بیان میرا زبان میری + عجب تھا کہ خود سنتے زبانی داستان میری + اس لئے کہ جس درد سے خود متکلم اپنی حالت زار کو بیان کرے گا دوسرا وہ درد کہاں سے لائے گا کہ جو محبوب کے دل پر اور دوسروں کے دل پر بھی اثر کر جائے پس اگر یہ قاصد اترانے لگے کہ ہم بھی اس محبوب کے سامنے اس حالت کو بیان کر آئے تو یہ اس کی سراسر بیوقوفی ہے اسی کو ایک مثال دے کر واضح فرماتے ہیں کہ

بار برگاو ست بر گردوں حنیں	ہیں مشو غرہ بداں گفت حزیں
بوجھ بیلوں پر ہے گاڑی میں چوں چوں ہے	اس غمناک بات سے دھوکے میں نہ پڑنا

ہیں مشو غرہ الخ ۔ یعنی ہاں تم کہیں اس غمگین گفتگو سے مغرور مت ہو جانا (اس لئے کہ اس کی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح) بوجھ تو بیلوں پر ہوتا ہے اور گاڑی میں سے آواز نکلتی ہے حالانکہ اس گاڑی کو بوجہ جماد محض ہونے کے یہ بھی خبر نہیں کہ مجھ پر بوجھ ہے کہ نہیں مگر پھر بھی آپ چوں چوں کر رہی ہے۔ جو بیل بے چارے بوجھ کھینچ رہے ہیں اور اس کو محسوس بھی کرتے ہیں وہ چپ چاپ جا رہے ہیں کہ جیسے ان پر کچھ ہے ہی نہیں بس اس طرح جو کہ مقلد ہیں وہ تو بک بک لگاتے ہیں اور خاک بھی خبر نہیں ہوتی کہ اس قول سے مقصود کیا ہے، بہت واویلا کرتے ہیں لیکن مطلوب کی خبر نہیں اور جو لوگ محقق ہوتے ہیں وہ تو زبان بھی نہیں ہلاتے اور چپ چاپ اس بار محبت کو کھینچتے ہیں اور اف نہیں کرتے جو گزرتا ہے دل پر گزرتا ہے لیکن اگر کوئی محقق نہ ہو اور مقلد ہی ہو کر نقلیں اتارا کرے تو وہ بھی ان شاء اللہ ثواب سے محروم نہ رہے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

نوحہ گر را مزد باشد در حساب	ہم مقلد نیست محروم از ثواب
نوحہ گر کی مزدوری بھی حساب میں لگتی ہے	مقلد بھی ثواب سے محروم نہیں ہے

ہم مقلدانٕ الخ۔ یعنی مقلد بھی ثواب سے محروم نہ رہے گا (جب کہ اس نقل سے بھی نیت درست ہو اور اگر نیت میں بھی خرابی ہے تو کچھ نہ ملے گا۔ اگلے مصرعہ میں ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ دیکھو) نوحہ گر کو بھی حساب میں مزدوری ملتی ہے پس جس طرح اس کو اصلی رنج نہ تھا بلکہ صرف دوسروں کی نقل اتار کر سوزناک باتیں کر رہا تھا لیکن اس کو بھی مزدوری ملتی ہے اس طرح اگر تم دل سے یہ باتیں نہ بھی کہو گے بلکہ خلوص سے دوسروں کی نقلیں بھی اتارو گے تو ان شاء اللہ تم بھی محروم نہ رہو گے اس لئے کہ خود فرماتے ہیں کہ وان لم تبکوا فتباکوا یعنی اگر حقیقۃً رونا نہ آوے اور نہ رو سکو تو رونے والوں کی صورت ہی بنا لو تو اگر جو ان میں سے نہ ہو گے مگر ان کی نقل اتارنے والوں میں سے تو ہو گے کسی نے خوب کہا ہے۔ احب الصالحین ولست منہم + لعل اللہ یرزقنی صلاحا + آگے ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ دیکھو ایک بات ہوتی ہے اور دو کہنے والے ہوتے ہیں اس لئے اس ایک ہی بات میں کس قدر فرق ہو جاتا ہے فرماتے ہیں کہ

کافر و مومن خدا گویند و لیک	درمیان ہر دو فرقے ہست نیک
کافر اور مومن (یا) خدا کہتے ہیں لیکن	دونوں میں بہت فرق ہے

کافر و مومن الخ۔ یعنی کافر اور مومن دونوں خدا کہتے ہیں اور اس کو مانتے ہیں (اس لئے کہ ایسے اندھے تو بہت ہی کم ہیں جو کہ وجود صانع کا بالکل انکار کرتے ہیں اکثر تو ایسے ہیں کہ صانع عالم کو مانتے ہیں مگر دیکھو کہ ان دونوں کے درمیان میں ایک عظیم الشان فرق ہے دونوں ایک بات کہنے والے اور پھر کس قدر فرق ہے سو یہ سارا فرق اسی کے باعث ہے کہ ایک سمجھ کر کہہ رہا ہے اور اسکو مانتا ہے مع اسکی معرفت کے اور دوسرا اس کو صرف دلائل کی وجہ سے مانتا ہے کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ یہ دنیا کا کارخانہ چل رہا ہے اور بظاہر اس کا چلانے والا کوئی نظر نہیں آتا تو مضطر ہو کر صانع کے وجود کا قائل ہوتا ہے اور جو مومن ہے وہ اسکو مانتا ہے مع اس کی معرفت کے اگرچہ معرفت اس کو بھی ان اسباب سے ہی ہوتی ہے مگر بعد معرفت ان کی طرف التفات نہیں رہتا بلکہ بس وہ اس کا ہو گیا شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ ۔ آنکس کہ ترا شناخت جان راچہ کند + فرزند عیال و خان و مان راچہ کند + وہ تو بزبان حال ہر وقت یہ کہتا ہے کہ ۔ رہے وہ جان جہان یہ جہان رہے نہ رہے + بکین کی خیر ہو یا رب مکان رہے نہ رہے + اور وہ بیچارہ کافر کچھ بھی نہیں جانتا بس ان اسباب ہی میں پھنس جاتا ہے خوب سمجھ لو آگے ایک اور مثال دیتے ہیں فرماتے ہیں کہ

آں گدا گوید خدا از بہر ناں	متقی گوید خدا از عین جاں
بھکاری (یا) خدا روٹی کے لئے کہتا ہے	متقی (دل و) جان سے خدا کہتا ہے

آن گدا گوید الخ۔ یعنی دیکھو فقیر خدا کہتا ہے روٹی کے واسطے اور متقی خدا کا نام لیتا ہے تو عین جان سے پس دیکھ لو ایک ہی نام دو کے منہ سے نکلتا ہے اور کس قدر فرق ہے کہ ایک بے ادب ہے اور دوسرا مقرب اور پہلے شعر میں ایک مردود ہے اور دوسرا محبوب ہے۔ یہ ساری وجہ اسی سمجھ اور عقل اور تحقیق کی ہے ورنہ یہ فرق کیوں ہوتا پس ہم

بھی ان لذات دنیا کے واسطے خدا کا نام لیتے ہیں ذرا ان کو ترک کر دیں اور پھر خدا کا نام لیں دیکھو کیا اثر ہوتا ہے اور کیسی برکت ہوتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

اللہ اللہ می زنی از بہر ناں	بے طمع پیش آ و اللہ را بخواں
تو روٹی کے لئے اللہ اللہ کی ضربیں لگاتا ہے	لالچ کے بغیر آگے بڑھ اور اللہ اللہ کہہ

اللہ اللہ الخ۔ یعنی تم اللہ اللہ روٹی کے واسطے کہتے ہو (تا کہ نعماء دنیا حاصل ہوں) اے کمبخت اس طمع کو چھوڑ اور پھر آ کر خدا کا نام لے اور دیکھ کہ کس طرح برکات نازل ہوتی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

گر بدانستے گدا از گفت خویش	پیش چشم او نہ کم ماند نہ بیش
اگر بھکاری اپنی بات کی (قدر) جانتا	اس کی نظر میں (دنیا کا) کم و بیش نہ رہتا

گر بدانسے الخ۔ یعنی اگر وہ فقیر (جو کہ روٹی کے واسطے خدا کا نام لے رہا ہے) اپنے اس قول (کی حقیقت) کو جان لیتا تو پھر اسکی نگاہ میں نہ کم رہتا نہ زیادہ بس وہ تو اس کا ہو جاتا یہ ساری خرابی تو اسی کی ہے کہ حقیقت بینی حاصل نہیں ہے اور ہم اس سے بالکل خالی ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

سالہا گوید خدا آں نان خواہ	ہمچو خر مصحف کشد از بہر کاہ
روٹی مانگنے والا سالوں (یا) خدا کہتا ہے	گدھے کی طرح گھاس کے لئے قرآن اٹھاتا ہے

سالہا گوید الخ۔ یعنی یہ شخص برسوں تک خدا کا نام روٹی (اور معاش دنیوی) کے واسطے لیتا ہے جسطرح کہ گدھا کہ قرآن کا بوجھ اٹھاتا ہے گھاس کے واسطے اسی طرح ہم جو حقیقت کو نہیں جانتے ان علوم و معانی کا بوجھ اٹھا رہے ہیں اور ان نام پاک کو لے رہے ہیں تا کہ اس کو دیکھ کر لوگ پھندے میں پھنسیں اور سمجھیں کہ حضرت تو بڑے صوفی ہیں کس قدر علوم و معارف بیان فرماتے ہیں بس اس کی ایسی ہی مثال ہے جیسے کہ کسی نے کہا ہے۔ حرف درویشان بدزد د مرد دون + تا بہ پیش جاہلان خواند فسون + اگر ان کے یہ کلمات دل میں بھی جگہ کئے ہوئے ہوتے تو پھر ان کی یہ حالت تھوڑا ہی رہتی یہ تو کچھ اور ہی ہو جاتے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر بدل در تافتے گفت لبش	ذرہ ذرہ گشتہ بودے قالبش
اگر اس کے ہونٹ کی بات دل پر چمکتی	تو اس کا جسم ذرہ ذرہ ہو جاتا

گر بدل در تافتے الخ۔ یعنی اگر یہ اسکی زبانی گفتگو دل میں بھی چمک جاتی تو اسکا قالب ذرہ ذرہ ہو جاتا اور یہ جسم ظاہری بھی پھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے اڑ جاتا آگے فرماتے ہیں کہ

نام دیوے رہ برد در ساحری	تو بنام حق پشیزے می بری
جادو گری میں شیطان کا نام کام کرتا ہے	تو اللہ کے نام کے ذریعہ دمڑی حاصل کرتا ہے

نام دیوے الخ۔ یعنی ایک دیو کا نام تو ساحری میں اپنا اثر کر جائے (اور ساحر اس نام خبیث پر مٹا پھرے تو بڑے شرم اور غیرت کی بات ہے کہ) تم نام پاک حق تعالیٰ سے ایک پیسہ حاصل کر و یعنی اس کمینی دنیا کو حاصل کرو جو کہ کالعدم اور لاشے ہے اور اس نام کے ذریعہ سے اپنے حلوا مانڈے کو درست کیا جائے تم سے تو وہ ساحر اس صفت میں بہتر ہے کہ ایک کا ہو تو رہا آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ شخص حقیقت نہ جاننے کے باعث دھوکہ میں تھا اس طرح بوجہ حقیقت سے اندھا ہونے کے ہم بھی دھوکہ میں پڑے ہوئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

واقعی جس (تشنگی سے جان بلب) کو صاف پانی ملے اور وہ بجائے اس کے کہ اس سے اپنی پیاس بجھائے اور اپنی جان بچائے۔ گدھے کی طرح بے ہودگی سے اس میں پیشاب کر دے جیسا کہ اس رفیق عیسیٰ نے کیا کہ اس کو ایسا میر آب ملا جو اپنے آپ فیضان سے جانوں کو سیراب اور تر و تازہ کرتا ہے اور پیاسوں کی جان بچاتا ہے اور اس نے بجائے اس کے کہ اپنی جان بچاتا اور اس کو سرسبز و شاداب کرتا الٹا ان کو مکدر کر دیا۔ اس کی یہی سزا ہے کہ جان سے جاتا رہے جس طرح رفیق عیسیٰ اپنی جان سے گیا۔ اگر اس گدھے کو اس نہر کی قدر و قیمت معلوم ہوتو بجائے اس کے کہ وہ اس میں پاؤں رکھے اور اپنی ناشائستہ حرکت سے اس کو مکدر کرے وہ بجائے پاؤں کے اس میں منہ ڈال کر پانی پیئے اور با قاعدہ اس سے مستفید ہو کر اپنی جان بچائے لیکن اپنی حماقت اور غفلت سے اس کی قدر نہیں جانتا اور ہلاک ہو جاتا ہے۔ ہائے افسوس اس احمق رفیق کو ایسا پیغمبر ملے جو پودہائے ارواح کا باغبان اور انہار فیوض کا مالک اور زندگانی پرور ہو اور وہ اس کے سامنے اس کے امر کن میتاً نتصرف فیک کیف نشاء کو سن کر مرنہ جائے اور اپنے کو مردہ بدست زندہ نہ کر دے اور یوں نہ کہے کہ اے میر آب تو ہمیں حیات روحی بخش۔ ہم پیاس سے جان بلب ہیں اور ہماری جانوں کے پودے سوکھ سوکھ کر عنقریب مرجانے والے ہیں۔ ہمیں تیری توجہ کی سخت ضرورت ہے۔ ہاں تو تو اپنی سگ نفس کی زندگی نہ چاہتا کیونکہ وہ تیری جان کا بہت دنوں سے دشمن ہے اور تیری گھات میں لگا ہوا ہے تو اسے پہلے ہی مار دینا۔ ایسا نہ ہو کہ تجھے قابو پا کر ہلاک کر ڈالے۔ اگر تو اس کی زندگی چاہے گا تو تو بھی اس طرح اپنی جان کا دشمن ہوگا جس طرح وہ احمق رفیق عیسیٰ علیہ السلام۔ اور دیکھ اس سگ نفس کو ہڈی نہ دینا اور اس کو لذات سے متمتع نہ ہونے دینا کیونکہ یہ ہڈی اس کے لئے جان کا شکار کرنے اور اُس کے منافع سے متمتع ہونے سے مانع ہوگی۔ خاک پڑے اس ہڈی پر جو اسکو صید جان سے محروم کر دے۔ تو جسم کی فکر میں کیوں پڑتا ہے اُس میں ہڈیاں اور گوشت اور خون ہی تو ہے تو کتا بھی نہیں پھر ہڈی و گوشت پر کیوں عاشق ہے اور جونک بھی نہیں پھر خون پر کس لئے فریفتہ ہے بلکہ تو اپنی چشم دل کی فکر کر کہ وہ اندھی ہے اور جو آنکھ اندھی ہو وہ بھی کوئی آنکھ ہے اس کا وجود عدم سے بدتر ہے اس لئے کہ بالکل نہ ہو تو کوئی

امتحان بھی نہ لے گا کیونکہ اس وقت دعویٰ ابصار ہی نہ ہو سکے گا اور اگر بظاہر ہوئیں اور دعویٰ بینائی کیا گیا تو امتحان میں بجز رسوائی کے اور کیا ہوگا اور تیرا یہ عذر ہرگز نہ چلے گا کہ رؤیت قلبی از قبیل ظنون ہے اور ظنون میں غلطی ہوتی ہے اس لئے کہ ظنون میں غلطی ہوتی ہے مگر گاہ گاہ یہ کیا کہ راہ مطابقت مظنون میں بالکل ہی چوپٹ ہو اور کبھی مظنون سے مطابق ہی نہ ہو اور اب تک تو دوسروں ہی پر روتا رہا ہے اب کچھ دنوں الگ بیٹھ کر اور گوشہ نشین ہو کر ذرا اپنے اوپر بھی تو رو۔ پھر دیکھنا کہ اس رونے کے ثمرات تجھے کیا ملتے ہیں رونے میں بڑی کرامت ہے تو اس کو لغو نہ سمجھنا دیکھ ابر روتا ہے تو شاخیں سرسبز و شاداب ہوتی ہیں اور شمع روتی ہے تو اور روشن ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ اگر یہ نفع لازم بھی رکھتا ہے اور متعدی بھی پس تو ہنسنے والوں کی محفل میں نہ بیٹھنا بلکہ جہاں لوگ روتے ہیں وہاں بیٹھنا تا کہ ان کو روتے دیکھ کر تجھے بھی آئے کیونکہ تو ان سے زیادہ رونے کا مستحق ہے کیونکہ ان کا تو کوئی فانی محبوب ایسے جاتا رہا گو اصلی لعل نعمابے باقیہ بھی کھویا گیا لیکن اس کی ان کو پرواہ نہیں بخلاف تیرے کہ تیرا بیش قیمت اور بے بہا لعل کھویا گیا اور تجھے اس کا خیال بھی ہے اس لئے رونے کا زیادہ مستحق تو ہے چونکہ نقس تقلید بھی دل کے لئے ایک کڑا ہے جو کہ فیضان حق کو دل میں پہنچنے سے روکتا ہے اس لئے جا اور آنسوؤں سے اس کڑے کو صاف کر اور اس روک کو اٹھا کیونکہ تقلید محض اور نقل صرف ہر بھلائی اور خوبی کے لئے مانع ہے اس لئے تقلید اگر پہاڑ کے برابر بھی ہے تب بھی تنکے کے مانند بے حقیقت ہے کیونکہ ایک اندھا آدمی گو کتنا ہی قوی اور کتنا ہی غصہ ور ہو مگر چونکہ اس کے آنکھیں نہیں اس لئے محض گوشت کا لوتھڑا ہے اس طرح مقلد کو سمجھو کہ وہ بھی اندھا ہے پس اس کی تقلید گو کتنی ہی قوی ہو مگر کس کام کی۔ مقلد اگر بال سے بھی باریک بات کہے گا تو بھی فضول کیونکہ خود اس کے دماغ کو تو جز ہی نہیں صرف سنی سنائی ہانک رہا ہے خود نہیں سمجھتا کیونکہ صاحب حال نہیں اور جب تک حال نہ ہو اس وقت تک سمجھنا حقیقت میں سمجھنا نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ سمجھنے کی نقل ہے وہ ہستی بھی رکھتا ہے اور ہاو ہو بھی کرتا ہے لیکن شراب میں اور اسمیں بہت بعد ہے اور یہ ہستی بلا شراب کے ہے لہٰذا نقلی ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک ندی کہ خود تو پانی نہیں پیتی مگر پیاسوں تک پانی پہنچاتی ہے کیونکہ اپنی باتوں سے وہ خود کچھ فائدہ نہیں اٹھاتا۔ ہاں سامعین میں جو اہل دل ہیں وہ ان سے مستفید ہوتے ہیں اور یہ علوم و معارف اس کو کیوں فائدہ نہیں پہنچاتی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو طلب اور پیاس نہیں اور جب تک طلب اور پیاس نہ ہو اس وقت تک علوم و معارف کچھ مفید نہیں ہوتے سمجھو کہ ندی اپنے پانی سے مستفید کیوں نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہی ہے کہ اسے پیاس اور پانی کی طلب نہیں نیز اس مقلد و ناقل علوم و معارف بیان کرنے والے اور رونے پیٹنے والے کی مثال ایسی ہے جیسے بانسری کہ نالہ و زاری کرتی ہے مگر اس سے اس کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا صرف خریداری کے لئے بیگار بھگت رہی ہے کہ مشتری اس کو خرید لے اور مالک کو فائدہ ہو یوں ہی اس مقلد کا علوم و معارف بیان کرنا اور رونا پیٹنا اس کو کچھ نافع نہیں بلکہ طالبین اہل دل کی بیگار ہے کہ وہ اس سے منتفع ہوں گے۔ ناقل گفتار اور مقلد کو ایسا سمجھو جیسے

نوحہ گر کیونکہ نوحہ گر دل سے تو روتا نہیں بلکہ اس کا مقصد کچھ وصول کرنا ہوتا ہے یوں ہی اس مقلد کی یہ گفتار پر اسرار ومعارف دل سے تو ہے نہیں بلکہ صرف طلب مال وجاہ کے لئے ہے۔ نوحہ گر مؤثر اور سوز سے پر باتیں کرتا ہے مگر نہ اسے کے دل میں سوز ہے اور نہ اسکا دامن پھٹا ہوا ہے پس یوں ہی یہ مقلد بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ مقلد ناقل اور محقق صاحب دل میں زمین آسمان کا فرق ہے اگر محقق کو داؤد علیہ السلام سے تشبیہ دیجئے اور اسکی تحقیق کو لحن داؤدی سے تو مقلد پہاڑ کے مشابہ اور اس کی نقل کو صدائے بازگشت کہنا چاہیے کہ آوازیں دونوں ایک ہیں مگر ایک اصل ہے اور دوسری نقل محقق کی گفتگو کا سرچشمہ سوز دل ہوتا ہے اور مقلد و ناقل چونکہ کہنہ مشق ہے اس لئے کہتا ہے دیکھ مقلد کی المناک گفتگو سے دھوکہ نہ کھانا کیونکہ یہ درد جو اس گفتگو میں ہے وہ اس کے سوز دل کے سبب نہیں بلکہ یہ کلام کسی دل جلے کا ہے اس لئے اس میں یہ درد ہے لہذا اس کی مثال ایسی ہے جیسے بوجھ تو بیلوں پر ہے اور گاڑی چوں چوں کرتی ہے اس لئے کہ درد تو دوسرے کے دل میں ہے اور ظاہر اصل زبان سے ہو رہا ہے مگر مطلقا مقلد بھی برا اور ثواب سے محروم نہیں کیونکہ محقق ہونے کے لئے اولاً مقلد بننے کی ضرورت ہے بس جو شخص محقق ہونے کے لئے مقلد بنے وہ ضرور ثواب کا مستحق ہے آخر نوحہ گر کو بھی تو اجرت ملتی ہی ہے۔ اس کو تو مقصد اس مقلد کی مذمت ہے جس کو محض نقل اور تحصیل حطام دین مقصود ہو اور اس تقلید کو تحقیق کا ذریعہ بنانا مدنظر نہ ہو (ف مولانا نے مقلد بحت۔ اور مقلد لاجل التحقیق دونوں کو نوحہ گریں استحقاق اجر بہ نقل خوب سمجھ لو دھوکہ نہ کھانا) محقق اور مقلد بحت میں فرق یوں بھی سمجھو کہ مومن ہو یا کافر۔ خدا دونوں کہتے ہیں مگر ان کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے اور دیکھو۔ کہ گداگر بھی خدا کہتا ہے اور متقی بھی۔ مگر اول روٹی کے لئے کہتا ہے اور دوسرا خلوص دل اور اطاعت محضہ سے جسمیں شائبہ بھی غرض کا نہیں پس جو فرق ان دونوں میں ہے وہی فرق مقلد و محقق میں ہے آگے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بھلے مانس روٹی کے لئے اللہ اللہ کے نعرے لگاتا ہے نہایت نازیبا حرکت ہے اگر تجھے فائدہ مقصود ہے تو غرض چھوڑ اور بلا کسی طمع کے آ اور اللہ اللہ کہہ۔ افسوس گداگر کو خبر نہیں کہ میرے پاس کیسی دولت ہے اور میں اس کو کس بے دردی اور بے قدری سے ضائع کر رہا ہوں اگر اس اللہ اللہ کی حقیقت اسے معلوم ہوتی تو پھر نہ اس کی نظروں میں کم چیز سماتی نہ زیادہ اور وہ اسکو ہفت اقلیم کی سلطنت کی تحصیل کا بھی ذریعہ نہ بناتا۔ روٹی تو در کنار وہ تکر گدھا برسوں اللہ اللہ کہتا مگر اسی ناواقفیت کے سبب اس کے برکات وثمرات محمودہ سے محروم رہتا اور اسکی مثال ایسی ہوتی ہے جیسے گدھا جو کہ چارہ کی لالچ میں کلام اللہ کو کمر پر لاد کر منزل مقصود تک پہنچاتا ہے اگر اس کے دل پر اس گفتگو سے زبانی کی کچھ بھی چمک پڑ جائے تو اس کا قالب ریزہ ریزہ ہو جاتا۔ بھلے مانس ذرا سمجھ تو سہی کہ جادوگری میں شیاطین کا نام منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے کیا خدا کے نام میں اتنی تاثیر بھی نہیں ہے اور ضرور ہے مگر تو اس سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ تو تو اس کو کوڑیوں کی تحصیل کا آلہ بناتا ہے۔ اس بیان پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ جس شے میں کوئی تاثیر ہوتی ہے وہ اسکی حقیقت سے واقفیت پر موقوف نہیں ہوتی مثلاً سنکھیا قاتل ہے سو وہ اس وقت بھی قاتل ہے جب کہ کوئی

شخص یہ نہ جانتا ہو کہ یہ سنکھیا ہے یا کھیں یہ تا ثیر ہے پس مولانا حکایت آئندہ سے اس استبعاد و شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔

شرح شبّیری

خاریدن روستائی در تاریکی شیر را بہ ظن آنکہ گاؤ ست

ایک دیہاتی کا شیر کو سہلانا اس خیال سے کہ وہ گائے ہے

روستائی گاؤ در آخر بہ بست	شیر گاوش خورد و بر جایش نشست
ایک دیہاتی نے گائے کو سال میں باندھ دیا	شیر نے اس کی گائے کھائی اور اس کی جگہ بیٹھ گیا

روستائے گاؤ الخ۔ یعنی ایک دیہاتی نے گائے آخور میں باندھ دی شیر نے اسکی گائے تو کھالی اور اس کی جگہ پر بیٹھ گیا۔

روستائی شد در آخر سوئے گاؤ	گاؤ رامی جست شب آں کنجکاؤ
دیہاتی سال میں گائے کے پاس گیا	وہ تلاش کنندہ رات میں گائے کو ڈھونڈتا تھا

روستائی شد الخ۔ یعنی وہ دیہاتی آخور میں گائے کی طرف گیا اور گائے کو رات کے وقت تجسس کی طرح ڈھونڈ رہا تھا۔

دست می مالید بر اعضائے شیر	پشت و پہلو گاہ بالا گاہ زیر
شیر کے اعضاء پر ہاتھ پھیرتا تھا	کمر اور کروٹ پر کبھی اوپر کبھی نیچے

دست می مالید الخ۔ یعنی وہ دیہاتی اس شیر کے اعضا پر ہاتھ ملتا تھا کبھی پشت پر کبھی پہلو پر کبھی نیچے غرض کہ خوب سہلا رہا تھا۔

گفت شیر ار روشنی افزوں بدے	بر دریدے زہرہ اش دل خوں شدے
شیر نے کہا اگر روشنی تیز ہوتی	اس کا پتا پھاڑ دیتی اس کا دل خون بن جاتا

گفت شیر از الخ۔ یعنی اور شیر کہہ رہا تھا کہ اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اس شخص کا پتہ پھٹ جاتا اور دل خون ہو جاتا۔

ایں چنیں گستاخ زاں می خاردم	کو دریں شب گاؤ می پنداردم
اس طرح نڈر ہو کر مجھے سہلا رہا ہے	کیونکہ وہ رات میں مجھے گائے سمجھ رہا ہے

ایں چنیں گستاخ الخ۔ یعنی یہ اس طرح گستاخی (اور آزادی) سے اس لئے مجھے کھجا رہا ہے کہ وہ رات کی وجہ سے مجھے گائے سمجھ رہا ہے اگر اس کی آنکھ اس وقت بینا ہوتی اور مجھے پہچانتا اور میری حقیقت کو سمجھتا تو ہرگز ایسی گستاخی نہ کرتا۔

آگے مولانا اس حکایت سے انتقال فرماتے ہیں کہ اس طرح ہم حقیقت نام حق سے ناواقف اور اندھے ہو رہے ہیں اگر ہم کو معلوم ہو جائے کہ یہ کیا چیز ہے تو پھر اس کے ساتھ اس قدر لاپروائی اور بے التفاتی کا برتاؤ نہ کریں بس فرماتے ہیں

شرح حبیبی

ایک دیہاتی نے اپنا بیل آخور پر باندھا۔ شیر نے اس کا بیل تو کھالیا اور خود اس کی جگہ بیٹھ گیا پیچھے سے دیہاتی آ گیا اور وہ متلاشی بیل کو رات میں ڈھونڈنے لگا جب بیل کی جگہ پہنچا تو شیر کو بیل سمجھ کر اس کے اعضا پر ہاتھ پھیرتا رہا کبھی پشت پر ہاتھ پھیرتا تھا کبھی پہلو پر۔ کبھی اوپر کبھی نیچے۔ شیر نے دل میں کہا کہ اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اسکا پتہ پھٹ جاتا۔ اور دل خون ہو جاتا اس طرح بیبا کانہ مجھے اس لئے کھجلا رہا ہے کہ رات میں وہ مجھے بیل سمجھتا ہے یعنی مجھ میں بزدل آدمی کا پتہ پھاڑ دینے اور دل خون کر دینے کی خاصیت ہے لیکن اس پر جو اثر نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ میری حقیقت سے واقف نہیں آگے نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ

شرح شبیری

حق ہمی گوید کہ اے مغرور کور	نے زنامم پارہ پارہ گشت طور
اللہ (تعالیٰ) فرماتا ہے اے دھوکے میں مبتلا اندھے!	کیا میرے نام سے (کوہ) طور ریزہ ریزہ نہیں ہوا

حق ہمی گوید الخ۔ یعنی حق سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے اندھے مغرور کیا میرے نام ہی سے طور جیسے پہاڑ کے ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو گئے تھے مگر تو ایک وہ ہے کہ جس طرح تھا ویسا ہی ہے اور تیرے اندر کچھ بھی اثر نہیں ہوتا اور نام سے پارہ پارہ ہونا اس لئے فرمایا کہ اس وقت بھی تو ایک اسم کی تجلی ہی تھی جس کے سبب سے طور بالکل خاک سیاہ ہو گیا یہ عظمت تو ہمارے نام کی ہے اور کتاب کی عظمت یہ ہے کہ

کہ لو انزلنا کتابا للجبل	لانصدع ثم انقطع ثم ارتحل
کہ اگر ہم (اپنی) کتاب پہاڑ پر اتارتے	تو وہ پھٹ جاتا پھر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا پھر جگہ سے

کہ لو انزلنا الخ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اپنی کتاب کو کسی پہاڑ پر اتارتے تو وہ پھٹ جاتا اور پھر ٹوٹ جاتا اور پھر (اپنی جگہ سے) چل بھی دیتا۔ یعنی اس پر اس کتاب کی عظمت وجلال کا یہ اثر ہوتا تو حیف ہے انسان پر کہ اس پر بالکل بھی اثر نہ ہو۔ اور بت سا بنا رہے ف اس شعر پر اور اس طرح اس کے ماخذ یعنی آیت لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل الخ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین مطیعین پر بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ بھی اس درجہ تو قرآن سے متاثر نہیں ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود اس سے اس درجہ کی تاثیر کی مطلوبیت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تو پھر اطاعت ہی کا تحقق نہ ہوگا اور یہ حکمت تکلیف کے خلاف ومنافی ہے بلکہ مطلب یہ

ہے کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا مؤثر ہے گو اسکی اتنی تاثیر انسان میں بوجہ حکمت مطلوب نہیں مگر جس قدر مطلوب ہے اس قدر تو انسان کو مؤثر ہونا چاہیے جیسا مطیعین ہوتے بھی ہیں فافہم (حضرت والا دام ظلہم نے یہ فائدہ راقم کو لکھ کر عنایت کیا تھا کہ اس کو یہاں بڑھا دوں) آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ

از من ار کوہ احد واقف بدے	پارہ گشتے و دلش پرخوں شدے
اگر احد پہاڑ مجھ سے واقف ہوتا	ٹکڑے ہو جاتا اور اس کا دل پرخون ہو جاتا

از من ار کوہ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر احد پہاڑ مجھ سے واقف ہوتا تو اس کی میری معرفت ہو جاتی تو ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور اس کا دل خون ہو جاتا یعنی اس کی ہستی فنا ہو جاتی پس حیرت ہے کہ انسان کو اثر نہ ہو۔ اور یہ اثر اس لئے نہیں ہوتا کہ خود تو حاصل کیا نہیں بے محبت ملے گا فرماتی ہیں کہ

از پدر و ز ما داریں بشنیدۂ	لا جرم غافل ازیں پیچیدۂ
تو نے ماں باپ سے یہ سنا ہے	لامحالہ تو غفلت سے اس میں لگا ہوا ہے

از پدر و ز مادر الخ۔ یعنی ماں باپ سے اس (نام پاک) کو سن لیا ہے اسی لئے غافل کی طرح اسمیں کیا ہوا ہے مطلب یہ ہے کہ خدا کا نام ماں باپ سے سن لیا ہے اس لئے اسکی کوئی قدر نہیں ہے اور بالکل بے پرواہ اور غافل رہتا ہے اور بے التفاتی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اگر محقق ہو کر اس نام پاک کو لیتا تو جانتا کہ کیا چیز ہے اب تو ماں باپ کی سنی سنائی باتیں خود بھی کہنے لگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گر تو بے تقلید ازیں واقف شوی	بے نشاں از لطف چوں ہاتف شوی
اگر بغیر تقلید کے تو اس سے واقف ہو جائے	ہاتف کی طرح لطافت کی وجہ سے بے نشان ہو جائے

گر تو بے تقلید الخ۔ یعنی اگر تو اس سے بے تقلید کے واقف ہوتا تو بے نام اور بے محل ہاتف کی طرح ہو جاتا اگر چہ ہاتف بھی مادی ہے اور اس کا محل اور مقام سب کچھ ہے مگر جس طرح وہ بظاہر دکھلائی نہیں دیتا اس طرح تم بھی اس سے واقف ہو کر اپنی ہستی کو مٹا دیتے اور یہ حالت ہوتی کہ۔ چو سلطان عزت علم بر کشد + جہان سر بجیب عدم در کشد + پس اس طرح اس کو جان کر اپنے نشان کو بے نشان اور اپنی ہستی کو عدم سمجھنے لگتے آگے فرماتے ہیں کہ

بشنو ایں قصہ پئے تہدید را	تا بدانی آفت تقلید را
تنبیہ کے لئے یہ قصہ سن لے	تاکہ تو تقلید کی ہلاکت کو سمجھ لے

بشنو ایں قصہ الخ۔ یعنی اب تم اس قصہ (ذیل) کو تہدید کے واسطے سن لو تا کہ تم کو محقق نہ ہونے کی اور صرف تقلید کی آفات اور خرابیاں معلوم ہو جائیں۔

شرح حبیبی

حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ اے دھوکے میں مبتلا اندھے کیا میرے نام کی تجلی سے کوہ طور پارہ پارہ نہیں ہو گیا

اور فرماتے ہیں کہ اگر ہم کتاب کو پہاڑ پر نازل کرتے۔ تو وہ پھٹ جاتا پھر منقطع ہوجاتا۔ پھر چل دیتا اگر کوہ احد مجھ سے واقف ہوتا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتا اور اس کا دل بھی پرخون ہوجاتا۔ اچھا اب اس کی وجہ سن کر تجھ پر اثر کیوں نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تو نے ماں باپ سے سن لیا ہے اور اسی میں پھنسا ہوا ہے اور تحقیق کا درجہ حاصل نہیں کیا اگر تو تقلید سے جدا ہوکر اس سے واقف ہوتا تو تو بھی ہاتف کی طرح بے نشان محسوس و بے مکان محسوس ہوجاتا۔ اچھا اب تو ایک قصہ سن جس سے تجھے تقلید محض کی خرابی معلوم ہو۔

شرح شبّیری

فروختن صوفیاں بہیمۂ صوفی مسافر را جہت سماع

سماع کی خاطر صوفیوں کا ایک مسافر صوفی کی سواری کو بیچ ڈالنا

صوفی در خانقاہ از راہ رسید	مرکب خود برد و در آخر کشید
ایک صوفی (سفر کے) راستہ سے ایک خانقاہ میں پہنچا	اپنی سواری کو لے گیا اور اصطبل میں باندھ دیا

صوفی در خانقاہ الخ۔ یعنی ایک صوفی راستہ سے خانقاہ میں پہنچا اور اپنی سواری کو آخور کی طرف کھینچا۔ یعنی لیجا کر باندھ دیا اور

آبکش داد و علف از دست خویش	نے چو آں صوفی کہ ما گفتیم پیش
اپنے ہاتھ سے اس کو تھوڑا سا پانی اور چارا دیا	اس صوفی کی طرح نہیں جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے

آبکش داد الخ۔ یعنی اس جانور کو تھوڑا پانی اور گھاس اپنے ہاتھ سے دیا اور اس صوفی کی طرح نہیں جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے یعنی اس کی طرح غافل نہیں ہوا اور دوسروں پر بھروسہ نہ کیا بلکہ اس کی خدمت خود کی اور

احتیاطش کرد از سہو و خباط	چوں قضا آید چہ سود ست احتیاط
اس (صوفی) نے اس (سواری) کی بھول اور بیوقوفی سے احتیاط کی	جب قضا آتی ہے تو احتیاط سے کیا فائدہ؟

احتیاطش کرد الخ۔ یعنی بھول سے اور خبط سے اسکی احتیاط کی مگر جب قضا آئے تو احتیاط سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ وہ ہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے۔

صوفیاں درویش بودند و فقیر	کاد فقران یکن کفراً کبیر
صوفی درویش اور فقیر تھے	قریب ہے کہ فقر بڑا کفر بن جائے

صوفیاں درویش الخ۔ یعنی وہ سارے صوفی (جو کہ وہاں جمع ہوگئے تھے) مفلس اور فقیر تھے اور قریب ہے کہ (ایسا) فقر کفر کبیر ہوجائے یعنی سبب ہوجائے۔ کفر کبیر کا اور یہاں فقر سے مراد بعض فقر ہے ورنہ کل فقر تو ایسا نہیں ہوتا اس لئے

کہ ارشاد ہے الفقر فخری۔ پس بعض فقر ایسا ہوتا ہے کہ جو کفر تک نوبت پہنچا دیتا ہے۔ یہاں یہ مقصود ہے کہ ان لوگوں کا فقر ایسا ہی تھا اور وہ فقر جو کہ اس حدیث کا مصداق ہے یہاں نہ تھا اس لئے کہ سب مکار تھے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

اے تو نگر تو کہ سیری ہیں مخند	برکژی آں فقیر درد مند
اے مالدار تو کہ پیٹ بھرا ہے نہ ہنس	اس دکھی فقیر کی کج روی پر

اے تو نگر تو الخ۔ یعنی اے تو نگر جو کہ پیٹ بھرا ہوا ہے ہرگز اس دردمند صوفی کی کجی پر مت ہنس اس لئے کہ جس مصیبت اور بلاء فقر میں یہ مبتلا ہے کیا خبر ہے کہ اگر تم مبتلا ہوتے تو تم کیا کچھ کر بیٹھتے۔ پس مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو شخص کہ گناہوں میں مبتلا ہے اور تم نیک ہو اس گنہگار پر مت ہنسو اس لئے کہ کیا خبر ہے کہ تم خود بھی اسی میں مبتلا ہو جاؤ۔ جیسا کہ حدیث میں بھی ہے من ضحک ضحک یعنی جو کسی پر ہنسے وہ خود بھی ہنسا جاتا ہے اس طرح سے کہ وہ بھی اسی میں مبتلا ہو جاتا ہے اور دوسرے اس پر ہنستے ہیں جیسے کہ یہ ہنستا تھا۔ لہٰذا اس کو حقیر و ذلیل مت سمجھو۔ بلکہ اس پر تاسف کرو اور اس کی حالت سے دردمند ہو اور اس کی تدبیر نرمی سے یا سختی سے جیسا موقعہ ہو اور مناسب ہو کرو اور حق خود تعالیٰ سے ہر وقت پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ از سر تقصیر الخ۔ یعنی ان صوفیوں کی جماعت نے بسبب (اس) کمی کے (جو ان میں تھی) سب نے خرفروشی اختیار کی۔ مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ کامل تو تھے نہیں کہ جس کی وجہ سے صبر و استقلال کامل ہوتا اور اس مصیبت پر صبر کرتے اس لئے سب نے یہ حرکت کی کہ اس صوفی جدید کا گدھا فروخت کر دیا اور اس خرفروشی کے جواز کے لئے یہ بات گھڑی کہ

از سر تقصیر آں صوفی رمہ	خر فروشی درگر فتند آں ہمہ
اس صوفی گروہ نے غلط کاری سے	سب نے خر فروشی شروع کر دی

در ضرورت ہست الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگے کہ) ضرورت میں تو مردار بھی مباح ہو جاتا ہے اور بہت سے فساد ضرورت کی وجہ سے اچھے اور درست اور جائز ہو جاتے ہیں ان حضرات نے ضرورت کو بھی خود ہی تراشا اور اس پر احکام بھی خود ہی جاری کر لئے اور سب حلال کرا کر اس غریب کا گدھا فروخت کر دیا۔ پس جب یہ سمجھ لیا اور اس کو ضرورت کی وجہ سے حلال سمجھا تو۔

کز ضرورت ہست مردارے مباح	بس فاسدے کز ضرورت شد صلاح
کیونکہ ضرورت کی وجہ سے مردار جائز ہے	بہت سی خرابیاں ہیں جو ضرورت میں جائز ہو جاتی ہیں
ہم دراں دم آں خرک بفروختند	لوت آوردند و شمع افروختند
فوراً ہی انہوں نے وہ گدھیا بیچ دی	مزیدار کھانا لائے اور شمع روشن کی

ہم درآں دم الخ۔ یعنی (بس یہ سوچ کر) اسی وقت اس گدھے کو فروخت کر دیا (اور پھر) عمدہ عمدہ کھانے

لائے۔ اور شمع روشن کی یعنی پھر کیا تھا خوب چہل پہل ہوگئی۔ لوت بواو المجہول غذائے عمدہ ونفیس ولذیذ۔

شرح حبیبی

ایک صوفی کسی خانقاہ میں کہیں سے آ پہنچا۔ وہاں پہنچ کر اس نے اپنی سواری کا جانور (گدھا) آخور پر باندھ دیا اور پانی بھی خود ہی پلایا اور چارہ بھی اپنے آپ ہی ڈالا۔ اس صوفی کی طرح جسکا ذکر ہم نے پیشتر کیا ہے دوسرے کے بھروسہ نہیں رہا۔ اس سے مقصود اسکی احتیاط تھی کہ کہیں بھول چوک اور کوئی بے عنوانی نہ ہو لیکن حکم خداوندی اور تقدیر الہٰی کے سامنے احتیاط بالکل بے سود ہے۔ وہ صوفی لوگ مفلس محتاج تھے اس لئے ان کی نیت بدل گئی اور کچھ عجب نہیں کیونکہ بعض فقہ تو کفر عظیم کا سبب ہو جاتا ہے۔ یعنی جبکہ غنی القلب نہ ہو۔ یہ تو بد دیانتی اور اضاعت اور اتلاف حق عبد ہی ہے لیکن اے تونگر تو سیر ہے۔ تجھے ایسے لوگوں کی حالت معلوم نہیں پس تجھے اپنے الملناک محتاجوں کی اس روش کج پر ہنسنا اور انکی تحقیر کرنا نہ چاہیے۔ بلکہ اس کا علاج اور تدارک کرنا چاہیے۔ تجھے کیا معلوم کہ اگر تو اس مصیبت میں مبتلا ہو تو اس وقت تیرا کیا حال ہے ممکن ہے کہ تیری نوبت کفر تک پہنچ جائے خیر تو اس صوفیوں کی جماعت نے غلطی سے اور معصیت کے یا بہ سبب دولت دینوی واخروی سے کم بضاعتی کے اس گدھے کے بیچنے کی ٹھان لی اور حیلہ یہ تراشا کہ گو یہ فعل حرام ہے مگر الضرورات تبیح المحظورات یعنی ضرورت کے وقت بعض ناجائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں اور بہت سے نقصانات اور خرابیاں صلاح ودرست ہو جاتی ہیں مگر احتیاج اور طمع نے ان کو یہ نہ سوچنے دیا کہ وہ کوسی ضرورتیں ہیں جن سے مراد حلال ہو جاتا ہے یہ سوچ کر انہوں نے اس گدھے کو بیچ ڈالا اور انواع واقسام کے کھانے لائے اور شمع روشن کی غرض خوب ٹھاٹھ بنایا۔

شرح شبّیری

کامشاں لوت وسماع ست وولہ	ولولہ افتاد اندر خانقہ
آج رات لذیذ کھانا ہے سماع ہے مستی ہے	خانقاہ میں غل مچ گیا کہ

ولولہ افتاد الخ۔ یعنی (جب کہ یہ لذیذ اور عمدہ کھانے وغیرہ آ گئے تو) خانقاہ میں ایک شور ہو گیا کہ آج کی رات تو عمدہ کھانے ہیں اور سماع ہے اور جوش ہے مطلب یہ کہ اب کیا ہے مزے ہیں خوب اڑاؤ اور سماع سنو اور جوش کرو اس لئے کہ اس قدر تو فاقے اٹھائے اور آخر ہماری بھی تو جان ہے پھر کیوں نہ کھائیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

چندازیں زنبیل وزیں دریوزہ چند	چندازیں صبر وازیں سہ روزہ چند
کہاں تک یہ کشکول اور کہاں تک بھیک!	کب تک یہ صبر اور کب تک یہ تین دن کا فاقہ

چندازیں صبر الخ۔ یعنی کہاں تک صبر ہو اور یہ تین دن کے روزے کہاں تک اور یہ جھولی کب تک اور یہ

بھیک کہاں تک آخر ہم تو مخلوق ہیں اور جان رکھتے ہیں اور آج کی رات تو دولت ہمارے یہاں مہمان ہے۔ چونکہ یہ بیچارے بہت ہی بھوکے تھے اس لئے کہنے لگے کہ اب صبر کہاں تک کریں اب تو دولت ہمارے یہاں مہمان ہے خوب مزے اڑائیں گے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ماہم از خلقیم جاں داریم ما	دولت امشب میہماں داریم ما
ہم بھی مخلوق ہیں، ہم بھی جان رکھتے ہیں	آج رات دولت ہماری مہمان ہے

تخم باطل الخ۔ یعنی (یہ لوگ) تخم باطل اس لئے بو رہے تھے (یعنی برے کام کہ اس بیچارے کا گدھا چرا کر فروخت کر دیا اس لئے کر رہے تھے) کہ جو چیز جان نہیں تھی (اور قابل پرورش نہیں تھی) اس کو جان سمجھے مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ نفس ہی کی حیات کو حیات سمجھے اس لئے اسی کی پرورش میں اور اسی کی تغذیہ میں لگ گئے اور اس غذا کی تحصیل بھی ناجائز طریق سے کی حالانکہ پرورش کے قابل روح ہے اور اصل حیات روحانی ہے ورنہ اگر جسمانی حیات ہو اور روح مردہ کی طرح ہو تو پھر کس کام کا وہ تو بالکل فضول ہے۔ یہ لوگ تو لطف اور مزے میں تھے اور وہ مسافر غریب تھکا ماندہ تھا تو اس کی ان حضرات نے خوشامد میں خوب خدمت کی کہ کہیں اس کو رات میں خبر نہ ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اب کیا تھا خانقاہ میں ایک شور مچ گیا کہ آج کی رات کھانے بھی خوب اڑیں گے محفل سماع بھی ہوگی اور خوش شوریدگی اور اچھل کود ھوگی کیوں نہ ہو آخر صبر کب تک اور تین تین دن کے روزے کب تک۔ جھولی کب تک اور دریوزہ گری کب تک کبھی تو ہم کو بھی چین نصیب ہو آخر ہم بھی تو مخلوق خدا ہیں۔ ہمارے بھی تو جان ہے۔ خیر آج تو دولت ہمارے یہاں مہمان ہے۔ آج تو جی بھر کے مزے لوٹ لیں یہ لوگ باطل کا بیج اس لئے بو رہے تھے اور خیال باطل اس لئے جما رہے تھے کہ ان احمقوں نے نفس کو روح سمجھا اور جو جان نہیں تھی اس کو جان گمان کیا اور نفس کے تقاضے کو روح کا تقاضا خیال کیا۔

شرح شبیری

تخم باطل را ازاں می کاشتند	کانکہ آں جاں نیست جاں پنداشتند
باطل کا بیج انہوں نے اس لئے بویا	کہ جو جان نہیں ہے اس کو انہوں نے جان سمجھا

وان مسافر الخ۔ یعنی اور وہ مسافر دور کے سفر کی وجہ سے (تھکا ماندہ اور) خستہ ہو رہا تھا اس نے (ان لوگوں کی جو اس قدر) توجہ دیکھی اور ناز برداری تو خوب خوش ہوا اور خواہش سماع اور مجلس طرب کی کہ جیسے کہ آگے معلوم ہوتا ہے۔ آگے ان صوفیوں کی توجہ اور ناز برداری کو بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے کیا کیا۔ فرماتے ہیں کہ

واں مسافر نیز از راہ دراز	خستہ بود و دید آں اقبال و ناز
وہ (صوفی) مسافر طویل راستہ کی وجہ سے	تھکا ہوا تھا اور اس نے توجہ اور مہربانی دیکھی

صوفیانش الخ۔ یعنی وہ صوفی ایک ایک اسکو نوازتا تھا اور اس کی خدمت کی چوسر خوب خوش ہو کر کھیل رہے تھے۔ مطلب یہ کہ ہر شخص الگ الگ خدمت کے لئے کمربستہ اور تیار تھا اور

صوفیانش یک بیک بنواختند	نرد خدمتہاش خوش می باختند
ایک ایک صوفی نے اس کو نوازا	اس کی خدمت گزاری کی اچھی چالیں چل رہے تھے

آں یکے الخ۔ یعنی کوئی اس کے ہاتھ پاؤں دباتا تھا اور کوئی اس کی قیام گاہ کو دریافت کرتا تھا کہ حضرت کا دولت خانہ کہاں ہے غرض کہ اس کا گدھا فروخت کیا اور خوب اس کو گدھا بنایا اچھی بیچارے کی کم بختی آئی۔

آں یکے پایش ہمی مالید و دست	واں یکے پرسیدش از جائے نشست
ایک اس کے ہاتھ پیر دبا رہا تھا	ایک اس کی نشست گاہ کو دریافت کرتا تھا

واں یکے الخ۔ یعنی اور کوئی اس کے اسباب میں سے گرد جھاڑ رہا تھا اور کوئی اس کے ہاتھ اور منہ چومتا تھا۔ غرض کہ جب وہ خوب گدھے بن لئے اور ذرہ مزہ میں آگئے تو اب آپ کو مستی سوجھی اور بولے کہ

واں یکے افشاند گرد از رخت او	واں یکے بوسید دستش راو رو
ایک اس کے سامان کی گرد کو جھاڑتا تھا	دوسرا اس کے ہاتھ اور منہ کو چومتا تھا

گفت چوں الخ۔ یعنی جب اس نے ان کا میلان اپنی طرف دیکھا تو بولا کہ اگر آج ہی کی رات طرب نہ کرونگا تو کب کرونگا۔ یعنی آج تو یاران مجلس موجود ہیں اور ہر طرح کا سامان موجود ہے پھر آج تو ضرور سماع ہونا چاہیے بہتر ہے آگے یہ ساری مستی نکلے گی ذرا ٹھہر جائیے۔

شرح حبیبی

ان صوفیوں کی تو یہ حالت تھی اور وہ مسافر بیچارہ بھی درازی سفر سے تھکا ماندہ تھا یہاں آکر اس نے وہ توجہ اور الطاف دیکھے جن کا ہم آگے ذکر کرتے ہیں تو بیچارہ دھوکے میں پڑ کر نفع ونقصان سب کچھ بھول گیا۔ ایک ایک صوفی نے اس کی خوب آؤ بھگت کی اور اس کی خدمت کرنے میں نہایت ہوشیاری سے چالیں چلیں کہ اسے کسی قسم کا شبہ نہ ہو جائے۔ کوئی پاؤں دباتا تھا کوئی ہاتھ۔ کوئی کہتا حضرت یہاں تشریف رکھیے کوئی ان کے اسباب کی گرد جھاڑتا تھا۔ کوئی ہاتھ چومتا اور پیشانی پر بوسہ دیتا تھا۔ غرض وہ ان چاپلوسیوں سے اس قدر مغرور ہوا کہ دل میں کہتا تھا کہ آج بھی مزے نہ اڑائے تو پھر کب اڑائیں گے۔

شرح شبّیری

گفت چوں می دید میلان شاں بوے	گر طرب امشب نخواہم کرد کے
جب اس نے ان کا جھکاؤ اپنی طرف دیکھا تو کہا	اگر آج (عیش و) طرب نہ کروں گا تو کب کروں گا؟
لوت خوردند و سماع آغاز کرد	خانقاہ تا سقف شد پر دود و گرد
سب نے کھانا کھایا اور سماع شروع ہوا	خانقاہ چھت تک دھویں اور گرد سے بھر گئی

لوت خوردند الخ۔ یعنی سب نے کھانا کھایا اور سماع شروع ہوا تو خانقاہ چھت تک دھوئیں اور گرد سے بھر گئی۔

آگے بتاتے ہیں کہ یہ دھواں اور گرد کہاں سے آیا پس فرماتے ہیں کہ

دود مطبخ، گرد آں پا کوفتن	زاشتیاق و وجد جاں آشوفتن
دھواں مطبخ کا، گرد رقص کی	شوق اور وجد کی وجہ سے جان کا پریشان ہونا

دود مطبخ الخ۔ یعنی دھواں تو باورچی خانہ کا تھا۔ (اس لئے کہ آج خوب کھانے پکے تھے) اور گرد اس پاؤں پٹنے کی تھی (جو کہ وجد کی حالت میں ہوا تھا) اور اشتیاق اور وجد کی اور جان کے آشفت ہونے کی وجہ سے خوب اچھل کود رہے تھے۔

گاہ دست افشاں قدم می کوفتند	گہ بسجدہ صفہ رامی روفتند
کبھی ہاتھ ہلاتے ہوئے رقص کرتے تھے	کبھی سجدوں سے چبوترہ پر جھاڑو دیتے تھے

گاہ دست الخ۔ یعنی کبھی تو تالیاں بجاتے ہوئے پیر پیٹتے تھے اور کبھی سجدہ سے اس صفہ کو (یعنی چبوترہ وغیرہ کو صاف کر رہے تھے) اس لئے کہ جب لوٹتے تھے تو وہاں کی جگہ تو صاف ہوتی ہی تھی مطلب یہ کہ خوب وجد کر رہے تھے آگے فرماتے ہیں کہ یہ صوفی اس وجہ سے مست ہو جاتے ہیں کہ ان کو کبھی کبھی کھانے کو ملتا ہے۔ تو جب ملتا ہے خوب مزہ کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

غرض جب خوب سیر ہو کر کھانا کھا چکے تو قوالی شروع ہوئی اور خانقاہ چھت تک گرد اور دھوئیں سے پر ہو گئی۔ دھواں تو باورچی خانہ کا تھا جس میں کھانے تیار کئے گئے تھے اور گرد وہ تھی جو پاؤں سے گت بجانے اور شوق و وجد سے جان کو پریشان کرنے اور اچھل کود سے اڑی تھی۔ ان صوفیوں کی قوالی میں یہ حالت تھی کہ کبھی تو ہاتھ نچا نچا کر پاؤں سے گت بجاتے تھے اور کبھی پیشانی زمین پر رگڑتے اور اس طرح صفہ میں جھاڑو دیتے تھے۔

شرح شبیری

دیر یابد صوفی آز از روزگار	زاں سبب صوفی بود بسیار خوار
صوفی زمانہ سے مراد دیر میں پاتا ہے	اسی لئے صوفی پر خور ہوتا ہے

دیر یابد الخ۔ یعنی چونکہ اپنی تمنا کو زمانہ سے بہت دیر میں پاتا ہے اس لئے صوفی بہت کھاؤ ہوتا ہے کیونکہ جسے روز ملے اس کی تو نیت بھری رہتی ہے اور جسے بعد تمناؤں کے ملا ہو وہ تو ہوس کا مارا ایک دم سے بے حد کھا جائے گا لیکن یہ حالت ان صوفیوں کی ہے جو کہ مکار ہوتے ہیں اور حقیقۃً صوفی نہیں ہوتے اور جو صوفی حقیقی ہوتے ہیں وہ ایسے نہیں ہوتے بس اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

جز مگر آں صوفی کز نور حق	سیر خوردو فارغ ست از ننگ ودق
مگر سوائے اس صوفی کے جو اللہ کے نور سے	پیٹ بھرا ہو اور ذلت اور (دروازہ) پیٹنے سے بے نیاز

جز مگر آن الخ۔ یعنی سوائے اس صوفی کے کہ جو نور حق کو سیر ہو کر کھا چکا ہے وہ اس ننگ ودق سے فارغ ہوتا ہے۔ دق سے مراد دروازوں پر جا کر آواز دینا۔ جیسا کہ شیخ سعدی کہتے ہیں ومن دق باب الکریم انفتح۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ نور حق سے پر ہے اور اس کے اندر حق تعالیٰ کی معرفت اور اسکا نور بھرا ہوا ہے وہ ان بے ہودہ حرکتوں اور گداگری سے فارغ اور علیحدہ ہے اس کو اس کی غرض نہیں کہ وہ نعماء دنیا پر گرتا پھرے مگر اس قسم کا صوفی کہیں ہزاروں میں سے ایک ہوتا ہے اور باقی جو مکار ہیں وہ سارے ان ہی کے طفیل میں کھانے والے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

از ہزاراں اندکے زیں صوفی اند	باقیاں در دولت آں می زیند
ہزاروں میں بہت تھوڑے ایسے صوفی ہیں	باقی ان کی بدولت جیتے ہیں

از ہزاراں الخ۔ یعنی ہزاروں میں سے تھوڑے سے اس قسم کے صوفی ہیں اور باقی ان کی بدولت اور ان کے طفیل میں زندگی بسر کرتے ہیں اس لئے کہ عوام الناس تو یہ نہیں جانتے کہ ان دو میں کون مکار ہے اور کون سچا ہے بلکہ وہ تو صرف یہ دیکھتے ہیں کہ جس شخص کی صورت درویشوں کی سی ہوگی بس وہ سچا ہی ہوگا لہٰذا مکار لوگ بھی ان ہی کی صورت بنا لیتے ہیں اور عوام دھوکے میں آ جاتے ہیں بس یہ مکار ان ہی کے طفیل سے زندگی بسر کرنے والے ہوئے اب آگے مولانا پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

چونکہ زمانہ صوفیوں کو بہت دیر میں انکا مطلوب دیتا ہے اس لئے یہ لوگ بہت حریص اور بہت کھانے والے ہوتے ہیں اور کھانے کے لئے جائز اور ناجائز کچھ نہیں دیکھتے الا وہ صوفی جس نے نور حق اور نور معرفت سے اچھی

طرح اپنا پیٹ بھرلیا ہے وہ بیشک اس قسم کی شرمناک اور قابل ملامت باتوں سے بالکل بے کھٹکے ہیں۔ لیکن اس قسم کے صوفی ہزاروں میں معدودے چند ہیں اور یہ نقلی صوفی انہی کی بدولت جیتے ہیں کہ لوگ ان کو ان کے مشابہ دیکھ کر ان کے مثل سمجھ جاتے ہیں اور جس طرح ان کی خدمت کرتے ہیں یوں ہی ان کی بھی خاطر تواضع کرتے ہیں۔

شرح شبّیری

چوں سماع آمد ز اول تا کراں	مطرب آغاز ید یک ضرب گراں
جب سماع (کا سامان) اول تا آخر ہوگیا	گویئے نے ایک موثر گت شروع کی

چوں سماع آمد الخ۔ یعنی جبکہ سماع اول سے آخر تک آیا یعنی خوب جوش میں ہونے لگا تو مطرب نے بربط پر ایک چوٹ شروع کی۔ کران بمعنی بربط

خر برفت خر برفت آغاز کرد	زیں حرارہ جملہ را انباز کرد
وہ گدھا چلا گیا گدھا چلا گیا (کی دھن) کو شروع کیا	اس گرمی نے سب کو (دھن میں) شریک کر دیا

خر برفت الخ۔ یعنی (اس مطرب نے بربط پر ایک چوٹ لگا کر) خر برفت و خر برفت شروع کر دیا اور اس ترانہ میں سب کو شریک کر لیا یعنی کچھ ایسے جوش کے ساتھ کہا کہ سب کے سب جوش میں آ کر یہی کہنے لگے اور

زیں حرارہ پائے کوباں تا سحر	کف زناں خر رفت و خر رفت اے پسر
اس گرم جوشی میں صبح تک رقص کرتے ہوئے	تالیاں بجاتے ہوئے اے لڑکے گدھا چلا گیا گدھا چلا گیا (گاتے رہے)

پائے کوباں الخ۔ یعنی اس ترانہ کی وجہ سے پاوں پیٹ رہے اور تالیاں بجا بجا کر کہہ رہے تھے خر برفت و خر برفت و اے پسر یعنی اس مصرعہ کو سب لوگ کہہ رہے تھے اور خوب کود ناچ رہے تھے خیر ان پر تو مستی سوار تھی مگر ان حضرت صوفی نووارد صاحب کو دیکھئے کہ وہ بھی تو ان ہی کے ساتھ ہو گئے اور خود بھی یہی کہنے لگے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

از رہ تقلید آں صوفی ہمیں	خر برفت آغاز کرد اندر حنیں
بطور تقلید کے (مسافر) صوفی نے (بھی) یہی	روتے ہوئے گدھا چلا گیا (گانا) شروع کر دیا

از راہ تقلید الخ۔ یعنی تقلید کے طریقہ پر اس صوفی نے بھی یہی خر برفت غمگین آواز میں کہنا شروع کر دیا اس لئے کہ وہ لوگ تو شرارت سے کہہ رہے تھے اور شاید یہ حضرت یوں سمجھے ہوں گے کہ خر برفت سے یہ مراد ہے کہ قوت بہیمیہ جاتی رہی ہے جو کہ گدھے کے مانند تھی بس یہ بھی ان صوفیوں کے ساتھ بے حقیقت کو سمجھے ہوئے وہی الفاظ دہرانے لگے۔

شرح حلبی

جب قوالی کی نوبت ابتداء ہی میں بربط تک پہنچی تو قوال نے ایک زبردست گت بجانی شروع کی اور گدھا

چلدیا گدھا چل دیا گانا شروع کیا اور اس ترانہ میں سب کو شریک کر لیا۔ سب لوگ اسی ترانہ سے صبح تک پاؤں سے گت بجاتے رہے اور گدھا چل دیا گدھا چلدیا کہتے ہوئے تالیاں بجاتے رہے۔ ان کی دیکھا دیکھی اس گدھے والے صوفی نے بھی رو رو کر گدھا چل دیا گدھا چل دیا کا راگ الاپنا شروع کر دیا۔

شرح شبیری

چوں گذشت آں نوش وجوش وآں سماع	روز گشت و جملہ گفتند الوداع
جب وہ کھانا پینا اور جوش اور سماع ختم ہوا	دن نکل آیا اور سب رخصت ہوگئے

چون گزشت آن نوش الخ۔ یعنی جب کہ یہ کھانا پینا اور جوش اور سماع ختم ہوگیا اور دن ہوگیا اور سب نے الوداع کہی۔ یعنی سب رخصت ہوگئے تو

خانقہ خالی شد و صوفی بماند	گرد از رخت آں مسافر می فشاند
خانقاہ خالی ہوگئی اور مسافر صوفی رہ گیا	وہ (صوفی) مسافر سامان سے گرد جھاڑنے لگا

خانقہ خالی شد الخ۔ یعنی خانقاہ خالی ہوگئی اور وہ صوفی رہ گیا تو اسباب مسافرت سے گرد جھاڑتا تھا جو کہ رات کو کودنے پھاندنے میں لگ گئی تھی۔ مطلب یہ کہ اب سب چیزیں درست کر کے یہ بھی تشریف لے جانے کو تیار ہوئے اور

رخت از حجرہ بروں آوردہ او	تا بخر بندند آں ہمراہ جو
اس نے حجرے سے سامان باہر نکالا	تا کہ وہ ساتھیوں کو تلاش کرنے والے (صوفی) گدھے پر لاددیں

رخت از حجرہ الخ۔ یعنی اس صوفی نے اسباب حجرہ سے باہر نکالا تا کہ یہ ہمراہی کو تلاش کرنیوالا اس اسباب کو گدھے پر باندھے ہمراہ جو مسافر کو کہہ دیا اس لئے کہ اس کو بھی ہمراہی کی تلاش ہوتی ہے یہ حضرت اسباب کو گدھے پر باندھنے چلے اب رات کے واقعات کی شرح معلوم ہوگی کہ وہ کھانا کیا تھا اور وہ سماع کیا تھا۔

تا رسد در ہمرہاں خوش می شتافت	رفت در آخر خر خود را نیافت
بہت جلدی کر رہا تھا تا کہ ساتھیوں سے جا ملے	اصطبل میں گیا (تو) اپنا گدھا نہ پایا

تا رسد در ہمرہان الخ۔ یعنی یہ صوفی جلدی کر رہا تھا تا کہ اپنے ہمراہیوں میں جلدی سے پہنچ جائے تو یہ آخور میں گیا وہاں گدھے کو نہ پایا تو اب بھی ان کو کچھ شبہ نہیں ہوا بلکہ حسن ظن کی وجہ سے کہنے لگا کہ

گفت آن خادم الخ۔ یعنی (حسن ظن کی وجہ سے) کہنے لگا کہ وہ خادم اس کو پانی پلانے کے واسطے لے گیا ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے کل پانی کم پیا تھا بیچارہ بہت ہی بزرگ تھا کہ کسی کے ساتھ بدظنی ہوتی ہی نہ تھی۔ خیر اب کسر نکلتی ہے۔

شرح حبیبی

جب کھانا پینا اور جوش وخروش اور قوالی ختم ہوئی تو فوراً ہی دن ہوگیا اور سب لوگ رخصت ہوگئے۔ اب

ساری خانقاہ خالی ہوگئی اور اکیلا صوفی بیچارہ رہ گیا۔ اس نے بھی چلنے کی تیاری کی اور اپنے سامان کو جھاڑنے پونچھنے لگا۔ بالآخر صاف کر کرا کے حجرہ سے سب سامان نکالا تا کہ وہ جلدی سے گدھے پر لاد کر چل دے اور ساتھیوں سے جلدی مل جائے۔ اسی لئے اس قدر جلدی کر رہا تھا جب آخور پر گیا تو گدھا ندارد سوچا کہ خادم پانی پلانے لے گیا ہوگا کیونکہ رات گدھے نے پانی کم پیا تھا یہ سوچ کر خاموش ہو رہا۔

شرح شبیری

گفت آں خادم بآبش بردہ است	زانکہ خردوش آب کمتر خوردہ است
دل میں کہا کہ خادم اس کو پانی پلانے لے گیا ہے	اس لئے کہ گدھے نے کل رات پانی کم پیا تھا
خادم آمد گفت صوفی خر کجاست	گفت خادم ریش بیں جنگے نجاست
خادم آیا (تو) صوفی نے کہا گدھا کہاں ہے؟	خادم نے کہا اپنی داڑھی کا خیال کرو (اس پر دونوں میں) جھگڑا شروع ہوگیا

خادم آمد الخ۔ یعنی (یہ حضرت انتظار ہی میں تھے کہ) خادم آگیا تو صوفی نے کہا کہ گدھا کہاں ہے تو خادم بولا کہ ذرا داڑھی کو ملاحظہ کیجئے (کہ بایں ریش وفش اور یہ جھوٹ مجھ پر لگاتے ہیں شرم نہیں آتی۔ بس یہ کہتے ہی) لڑائی شروع ہوگئی اور خوب چھتی۔ صوفی بولا کہ

گفت من خر را بتو بسپردہ ام	من ترا بر خر موکل کردہ ام
صوفی نے کہا میں نے گدھا تیرے سپرد کیا ہے	میں نے تجھے گدھے کا محافظ بنایا ہے

گفت خر را الخ۔ یعنی صوفی بولا کہ گدھا میں نے تو تجھے سپرد کیا تھا اور میں نے تو تجھ کو گدھے کا محافظ بنایا تھا لہٰذا میں تو تجھ سے ہی یہ لونگا۔

بحث با توجیہ کن حجت میار	وآنچہ من بسپردمت واپس سپار
مدلل بات کر حجت بازی نہ کر	جو میں نے تیرے سپرد کیا ہے واپس دے

بحث باتوجیہ الخ۔ یعنی بات دلیل کے ساتھ کہو اور فضول لڑائی مت کرو اور جو کچھ میں نے تم کو سپرد کیا ہے واپس سپرد کرو باتیں مت بناؤ۔

از تو خواہم انچہ من دادم بہ تو	بازدہ انچہ کہ بسپردم بہ تو
جو میں نے تجھے دیا ہے تجھ سے (لینا) چاہتا ہوں	جو میں نے تیرے سپرد کیا ہے واپس کر

از تو خواہم الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے وہ چیز مانگتا ہوں جو تجھ کو دی ہے اور جو چیزیں میں نے تجھے سپرد کی ہے وہ واپس دے۔

گفت پیغمبر کہ دستت ہر چہ برد	بایدش در عاقبت واپس سپرد
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ ہاتھ جو کچھ لے	اس کو آخر میں واپس کرنا چاہیے

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی دیکھو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمہارا ہاتھ جو چیز لے جائے تو اس کو چاہیے کہ آخر کار اس کو پھر واپس دے۔ اس لئے کہ ہاتھ کو ہاتھ پہچانتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس ہاتھ لے اور اس ہاتھ دے۔ بس یہ صوفی صاحب اس خادم کے سر ہو گئے کہ میرا گدھا لاؤ۔

ورنہ از سرکشی راضی بدیں	نک من و تو خانۂ قاضی دیں
اور اگر سرکشی سے تو اس پر راضی نہیں ہے	ابھی میں ہوں اور تو ہے اور شریعت کے قاضی کا گھر ہے

ورنہ از سرکشی الخ۔ یعنی اور اگر تو سرکشی کی وجہ سے اس طرح راضی نہیں ہے (اور ڈھنگ سے گدھے کو واپس کرنا نہیں چاہتا) تو پھر میں ہوں اور تو ہے اور دین کے قاضی۔ یعنی پھر فیصلہ قاضی کے یہاں جائے گا اور وہاں فیصلہ ہوگا ورنہ میرا گدھا دیدو۔

گفت من مغلوب بودم صوفیاں	حملہ آوردند و بودم بیم جاں
(خادم نے) کہا میں مجبور تھا صوفیوں نے	حملہ کر دیا اور مجھے جان کا خوف تھا

گفت من مغلوب الخ۔ یعنی وہ خادم کہنے لگا کہ میں تو مغلوب تھا اس لئے کہ صوفیوں نے ایک دم سے مجھ پر حملہ کر دیا تو میں تو ادھ مرا ہو گیا مطلب یہ کہ میں کیا کروں سارے صوفی ہلہ کر کے مجھے مغلوب کر کے گدھا لے گئے۔

تو جگر بندے میان گر بگاں	اندر اندازی و جوئی زاں نشاں
تو کلیجہ کو بلیوں میں	پھینکتا ہے اور اس کا نشان ڈھونڈتا ہے

تو جگر بندی الخ۔ یعنی تو کلیجی تلی وغیرہ کو بلیوں کے سامنے ڈال کر پھر اس کو تلاش کرتا ہے کہ کہیں اس کا نشان ملے۔

درمیان صد گرسنہ گردۂ	پیش صد سگ گربۂ پژمردۂ
سو بھوکوں میں ایک روٹی	مری بلی سو کتوں کے سامنے

درمیان صد گرسنہ الخ۔ یعنی سو بھوکوں کے سامنے ایک ٹکیا ہو (تو اس کا کیا پتہ چل سکتا ہے) اور سو کتوں کے سامنے ایک پژمردہ بلی ہو (تو کیا وہ اس کو چھوڑیں گے) مطلب یہ کہ تم نے خود گدھا پن کیا کہ اس گدھے کو یہاں باندھ دیا حالانکہ یہ لوگ تو بھوکے تھے ہی بس اڑا گئے اور اب مجھے الزام دیتے ہو کہ تو نے گدھا کھویا ہے میں کیا کروں یہ تو جناب ہی کا قصور ہے۔

گفت گیرم کز تو ظلماً بستدند	قاصد خون من مسکیں شدند
(صوفی نے) کہا مانتا ہوں تجھ سے وہ ظلماً چھین کر لے گئے	مجھ غریب کے خون کے درپے ہوئے

گفت گیرم الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ میں نے فرض کیا کہ تجھ سے ظلماً ہی چھین لیا اور وہ مجھ مسکین کے جان کے لیوا ہوئے مگر۔

کاں خرت را می برند اے بینوا	تو نیائی و نگوئی مر مرا
کہ اے مفلس! وہ تیرا گدھا لے جا رہے ہیں	تو نہیں آتا اور مجھ سے نہیں کہتا ہے

تو نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا او مجھ سے کیوں نہ کہا کہ اے فقیر بینوا تیرے گدھے کو لئے جاتے ہیں۔

ورنہ تو زیشاں کنند ایشاں زرم	تا خراز ہر کہ برد من و اخرم
ورنہ وہ چندہ کر کے میری قیمت دے دیتے	تاکہ جس نے گدھا لیا میں اس سے واپس لے لیتا

تاخراز ہر کہ الخ۔ یعنی (تونے مجھ سے کیوں نہ کہا) تاکہ جو میرے گدھے کو لے جاتا میں اس سے واپس لے لیتا اور اگر وہ بک ہی چکا تھا اور گدھا نہ مل سکتا تو وہ میرے روپیہ کا چندہ ہی کر دیتے خیر دام ہی ملتے وہی میرے کام آتے۔

ایں زماں ہر یک باقلیمے شدند	صد تدارک بود چوں حاضر بدند
اب تو ہر ایک ایک ملک کو روانہ ہو گیا	جب وہ تھے تو سو بندوبست ہو سکتے تھے

صد تدارک بود الخ۔ یعنی جب وہ سارے موجود تھے تو سو تدارک ہو سکتے تھے اور اب تو ہر ایک الگ الگ ملک میں چلا گیا ہے۔

ایں قضا خود از تو برآمد سرم	من کرا گیرم کرا قاضی برم
یہ مصیبت تیری وجہ سے میرے سر پر آئی ہے	میں کس کو پکڑوں کس کو قاضی کے پاس لے جاؤں؟

من کرا گیرم الخ۔ یعنی اب میں کس کو پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لے جاؤں یہ قضا میرے سر پر تیری ہی وجہ سے آئی ہے۔

پیش آمد ایں چنیں ظلم مہیب	چوں نیائی و نگوئی کاے غریب
ایسا خوفناک ظلم پیش آیا ہے	تو کیوں نہ آیا اور نہیں کہا کہ اے بے وطن!

چون نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور تو نے کیوں نہ کہا کہ اے غریب ایسا ظلم خوفناک پیش آیا ہے۔

تاترا واقف کنم زیں کارہا	گفت واللہ آمدم من بارہا
تاکہ تجھے ان کارناموں سے واقف کر دوں	(خادم نے) کہا خدا کی قسم میں کئی بار آیا

گفت واللہ آمدم الخ۔ یعنی تو وہ خادم کہنے لگا کہ خدا کی قسم میں تو کئی بار آیا کہ جناب کو ان کاموں کی خبر کروں۔

از ہمہ گویندگاں با ذوق تر	تو ہمی گفتی کہ خررفت اے پسر
سب کہنے والوں سے زیادہ ذوق سے	تو کہتا تھا اے بیٹا! گدھا چلا گیا

توہمی گفتی الخ۔ یعنی (مگر جب میں آیا تو دیکھا کہ) آپ بہ نسبت دوسروں کے زیادہ جوش وخروش کے ساتھ خررفت فرمارہے ہیں

زیں قضا راضیست مرد عارفست	بازمی گشتم کہ او خود واقف ست
اس مصیبت پر راضی ہے' عارف انسان ہے	میں واپس ہو جاتا تھا کہ وہ تو واقف ہے

بازمی گشتم الخ۔ یعنی (جب میں نے یہ دیکھا) تو میں واپس ہوجاتا تھا کہ حضرت تو خود واقف ہیں (کہ خر برفت وخر برفت کہہ رہے ہیں اور یوں سمجھتا تھا کہ) حضرت اس تقدیری امر پر راضی ہیں اس لئے کہ مرد عارف ہیں تو ایک گدھے کے جاتے رہنے سے کوئی غم نہیں ہے اور فرمارہے ہیں کہ جاتا رہا اچھا ہوا اب ساری عارفیت معلوم ہوگئی۔

مر مرا ہم ذوق آمد گفتنش	گفت آنرا جملہ می گفتند خوش
ان کے کہنے سے میرے اندر بھی ذوق پیدا ہوگیا	(صوفی نے) کہا وہ سب اس کو ذوق سے گا رہے تھے

گفت آنرا الخ۔ یعنی وہ سارے کے سارے اس کو خوش بخوش کہہ رہے تھے تو مجھ کو اس کے کہنے میں مزہ آیا اس لئے میں بھی کہنے لگا کہ کہیں میرا مقصود یہ تھوڑا ہی تھا کہ مجھے اس کا علم ہے۔

کہ دو صد لعنت برآں تقلید باد	مر مرا تقلید شاں برباد داد
ایسی تقلید پر دو سو لعنتیں ہوں	مجھے ان کی تقلید نے برباد کیا

مر مرا تقلید شاں الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگا کہ) مجھے ان (کم بختوں) کی تقلید نے برباد کیا اور ایسی تقلید پر (جو کہ نااہلوں کی ہو) دوسو مرتبہ لعنت ہو۔ اگر میں خود سمجھ کر کہتا تو اب مجھے کیوں پچھتانا پڑتا۔

کابرو را ریختند از بہرناں	خاصہ تقلید چنیں بے حاصلاں
جنہوں نے روٹی کی خاطر آبرو لٹا دی	خصوصا ایسے بیہودہ لوگوں کی تقلید

خاصہ تقلید الخ۔ یعنی خاص کر ان جیسے نااہلوں اور بے حاصلوں کی تقلید کہ جنہوں نے روٹی کے واسطے آبرو گرادی چونکہ تقلید تین قسم کی ہوتی ہے ایک وہ جو کہ غافلین عن الحق کی ہوتی ہے وہ تو مضر ہوتی ہے اور دوسری وہ جو کہ ضالین اور گمراہوں کی ہوتی ہے وہ اضر ہوتی ہے اور تیسری وہ جو کہ اہل اللہ کی ہوتی ہے وہ مفید اور منجی ہوتی ہے پس مولانا نے مر مرا تقلید شاں الخ میں تو تقلید مضر کو بیان فرمایا اس کے بعد اضر کو بیان فرماتے ہیں اس لئے خاصۃ لائے کہ وہ تقلید تو جیسی تھی وہ تھی مگر ان ضالین کی تقلید تو خاص کر بہت ہی اضر ہے آگے عکس چندان بایدالخ سے تقلید اہل اللہ کو بیان فرمائیں گے جو کہ محمود اور مفید ہے اگلے شعر میں پھر وہ صوفی کہتا ہے۔

عکس ذوق آں جماعت میزدے	دیں دلم از عکس ذوقیں می شدے
اس جماعت کے ذوق کا عکس پڑ رہا تھا	میرا دل عکس سے صاحب ذوق بن رہا تھا

عکس ذوق الخ۔ یعنی (میرے قلب پر) اس جماعت کے ذوق کا عکس پڑ رہا تھا اور اس عکس کی وجہ سے میرا دل پر ذوق ہوتا تھا۔ یعنی چونکہ ان کو تو مزہ آ ہی رہا تھا کہ خوب مفت کے کھانے ملے تھے مگر اس مزہ کا عکس مجھ پر بھی پڑا اور مجھے بھی مزہ آنے لگا۔ اس مہ میں حضرت کی کم بختی آ گئی۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

جب خادم آ گیا تو صوفی نے کہا گدھا کہاں ہے۔ خادم نے جواب دیا جناب ذرا اپنی ریش مبارک تو ملاحظہ کیجئے۔ یہ ریش مقطع اس پر یہ باتیں اور ان میں جھگڑا شروع ہو گیا۔ صوفی نے کہا کہ گدھا میں نے تیرے سپرد کیا تھا اور تجھی کو اس کا نگران مقرر کیا تھا میں تجھ سے لونگا۔ تو معقول بات کہہ جھگڑے کی بات نہ کر اور جو میں نے تیرے سپرد کیا تھا تو اسے واپس دے میں نے جو تجھے دیا تھا وہی تو لیتا ہوں۔ تجھ سے کچھ مانگتا تو نہیں۔ پس جو کچھ میں نے تجھے دیا تھا اس کو واپس کر دے۔ دیکھ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ علی الید ما اخذت۔ یعنی جو کچھ ہاتھ نے لیا ہے اس کا وہ ذمہ دار ہے اور اس کو واپس کرنا چاہیے اور اگر تین پانچ کریگا اور میرا گدھا مجھے نہ دیگا تو میں ہوں اور تو ہے۔ اور قاضی شرع کا گھر خادم نے کہا کہ میرا کیا قصور ہے۔ صوفیوں نے مجھ پر بلہ کیا میں مغلوب اور نیم جان تھا۔ اس لئے میں ان کی مزاحمت و مدافعت نہ کر سکا۔ ذرا تو خیال کر کہ تو اوجھری کلیجی ملبوں کے درمیان میں ڈالتا ہے پھر اسے ڈھونڈتا ہے نیز سو بھوکوں کے درمیان ایک روٹی رکھتا ہے اور سو کتوں کے آگے ایک کمزور بلی کو چھوڑتا ہے پھر ایسی صورت میں رو روٹی اور بلی بچ سکتی ہے۔ یعنی اتنے قزاقوں کی اندر گدھے کو مجھ بے چارہ کے سپرد کر کے پھر مجھ سے مطالبہ کرتا ہے۔ تیری عقل کہاں ہے اس پر صوفی نے کہا کہ اچھا میں نے مانا کہ انہوں نے تجھ سے جبراً چھین لیا اور تو ان کی مزاحمت نہ کر سکتا تھا اور ان کم بختوں نے مجھ غریب کی جان لینے کی ٹھان لی لیکن یہ کون سی بات تھی کہ تو مجھ تک نہ آئے اور آ کر یہ نہ کہے کہ یہ لوگ تیرا گدھا لئے جاتے ہیں تا کہ جو گدھا لے گیا ہے میں اس کو اس سے واپس لے لوں یہ بھی نہ ہو تو میں ان سے تھوڑا تھوڑا سا روپیہ وصول کر کے اپنے گدھے کی قیمت پوری کر لوں جب وہ موجود تھے تو سو تدبیریں ہو سکتی تھیں۔ اب کوئی کہیں چلا گیا کوئی کہیں۔ اب میں کسے پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لے جاؤں۔ یہ مصیبت مجھ پر محض تیری وجہ سے پڑی ہے۔ ارے کمبخت تیرے لئے کون سی وجہ تھی کہ تو نہ آوے اور آ کر نہ کہہ دے کہ اس قسم کا خوفناک ظلم پیش آیا ہے اگر کچھ تدارک ہو سکے تو کر لے۔ خادم نے کہا کہ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں چند مرتبہ آیا۔ کہ آپ کو ان کاموں سے مطلع کر دوں لیکن میں جب آیا تو یہی دیکھا کہ آپ سب لوگوں سے زیادہ

ذوق وشوق کے ساتھ فرمارہے ہیں خرفت اے پسر۔ خرفت اے پسر۔ لہٰذا میں سمجھ کر لوٹ جاتا تھا کہ آپ کو خود اطلاع ہے اور چونکہ آپ عارف اور صاحب دل ہیں اس لئے قضاءالٰہی پر صابر وشاکر ہیں۔ صوفی نے کہا کہ مجھے بالکل بھی اطلاع نہ تھی اور خر رفت خر رفت جو کہتا تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ سب لوگ مزہ میں کہہ رہے تھے۔ مجھے بھی اس کا کہنا پر لطف معلوم ہوا اس لئے میں بھی کہنے لگا۔ اس بیجا تقلید پر خدا کی دوسو لعنتیں ہوں مجھے اس نے تباہ کیا۔ پھر تقلید بھی کن کی ان نااہلوں کی جنہوں نے روٹی کے لئے آبرو کھودی۔ بس بات یہ تھی کہ اس نااہل جماعت کے ذوق کا عکس مجھ پر پڑتا تھا اور میرا دل اس عکس سے مزے لے رہا تھا۔ اس لئے میں بھی ان کا ہم نوا ہوں اور گدھا کھو بیٹھا (ف جاننا چاہیے کہ تقلید دو قسم کی ہے۔ اول مفید یہ تو تقلید محققین بغرض تحقیق ہے۔ دوم مضر وہ تقلید ناقصین۔ وتحقیق ارباب کمال التحصیل حطام الدنیا ہے والاول اضر من الثانی وتفاوت مراتب الضرر فیہ بحسب تفاوت مراتب النقصان والاغراض التی یقلد لاجلہا) اس بیان سے چونکہ تقلید کی مذمت ظاہر ہوئی تھی جس سے غلط فہمی کا اندیشہ تھا کہ کوئی مطلق تقلید کو برا نہ سمجھ لے اس لئے آگے تقلید مفید کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں

شرح شبیری

کہ شوی از بحر بے عکس آب کش	عکس چنداں باید از یاران خوش
کہ تو بے عکس سمندر سے سیراب ہو	اچھے دوستوں کا عکس اس قدر درکار ہے

عکس چنداں الخ۔ یعنی یاران خوش (اہل طریقت) کا عکس اس قدر ضروری ہے کہ دریا سے بے عکس کے پانی لینے لگو۔ مطلب یہ کہ مرید کو شیخ کی اس وقت تک ضرورت ہے جب تک واصل الی الحق نہ ہو جائے۔ اور جب واصل ہو جاتا ہے اور اس کو تعلق مع اللہ پیدا ہو جاتا ہے پھر ان پیر صاحب کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ وہ خود ہی فیوض وبرکات کو حاصل کرنے لگتا ہے۔ اور شیخ کی ایک مثال حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز فرمایا کرتے تھے کہ شیخ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ مشاطہ ہوتی ہے کہ درمیان میں پیغام دینے والی اور سبب وصل دولہا دلہن تو یہی ہوئی ہے اور سارا اسی کا طفیل ہے۔ مگر جس وقت وہ خاص وقت وصل آتا ہے تو پھر درمیان میں وہ مشاطہ صاحب بھی نہیں رہتیں اور ان کا گزر بھی وہاں تک نہیں ہوتا۔ بلکہ بس وہاں تو ایک دولہا ہے اور دوسری دلہن ہے۔ ۔ شرکت غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری۔ غیر کی ہو کے رہے یا شب فرقت میری + بس اس طرح شیخ کی حاجت بھی جب ہی تک ہے جب تک کہ مرید کو حضوری حاصل نہیں ہوتی اور یہ حاصل ہو گئی تو پھر تو مرید خود اقتناص معانی کرتا ہے اور بعض مرتبہ وہ فیوض وبرکات حاصل ہوتے ہیں اور اس مرتبہ کو پہنچ جاتا ہے کہ وہاں شیخ کی بھی رسائی نہیں لیکن اس پر اترادے نہیں کہ ہم شیخ سے بڑھ گئے ہیں اور اگرچہ اس حالت میں شیخ کی ضرورت فی الواقع تو نہیں ہوتی لیکن اس شخص کو چاہیے کہ اپنے کو شیخ سے ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے۔ اس لئے کہ جو کچھ بھی یہ مزا اور لطف

ہے سارا اسی کی بدولت اور اسی کے طفیل میں ہے۔ تو اس سے مستغنی ہو جانا اور علیحدہ ہو جانا بہت بڑی ناشکری ہے اور مصداق ہے من لکم یشکر الناس لم یشکر اللہ کا پس مرید تو اپنے کو ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے ہاں واقع میں وہ مستغنی ہو جاتا ہے اور اب اس کو شیخ کی ضرورت حصول مقصد کے درجہ میں نہیں رہتی۔ اور پھر شیخ محض واسطہ فی العروض رہ جاتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جس وقت تک خود محقق نہ ہو اس وقت تک تو شیخ کی تقلید ضروری ہے اور جب محقق ہو جائے تو پھر تقلید کی ضرورت نہیں اور اجتہاد فقہ میں تو منقطع ہو گیا اور اب کسی کو جائز نہیں کہ فقہ میں اجتہاد سے کام لے لیکن طریقت میں اب بھی اجتہاد کر سکتا ہے اور یہ وہ طریق ہے کہ جس میں ہر مقلد محقق اور ہر مبتدی منتہی اور غیر مجتہد مجتہد بن سکتا ہے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

چوں پیاپے شد بود تحقیق آں	عکس کاول زد تو آں تقلید داں
جب پے در پے ہو تو وہ تحقیق ہو گی	شروع میں جو عکس پڑے تو اس کو تقلید سمجھ

عکس کاولا لخ۔ یعنی اولاً جو عکس (تمہارے قلب پر اہل اللہ کا) پڑا ہے اس کو تو تقلید جانو۔ (کہ محض عکس ہی عکس ہے ذرا الگ ہو گئے اور غائب ہو جائے گا) اور جب (یہ عکس) پے در پے پڑتا رہے تو یہی تحقیق ہو جاتی ہے پس جب تک تحقیق حاصل نہ ہو یاران طریقت سے قطع مت کرو (اور ان سے علیحدہ مت ہو) اور جس وقت تک قطرہ موتی نہ ہو جائے اس کو سیپی سے علیحدہ مت کرو۔ مطلب یہ کہ اولاً جو تمہارے قلب پر احوال وواردات طاری ہوئے ہیں ان کو تو بالکل بے حقیقت اور ناپائیدار سمجھو اس لئے کہ صرف عکس ہی عکس ہے ہاں اگر کام میں لگے رہو گے اور یہ عکس تمہارے قلب پر اس طرح سایہ فگن رہے گا تو ایک دن وہ ہو گا کہ تم خود محقق ہو جاؤ گے اور پھر تم کو اس تقلید کی ضرورت نہ رہے گی اور اپنی ایسی مثال سمجھو کہ جیسے قطرۂ آب صدف میں آ کر ٹھہرا تو جب تک وہ پوری طرح موتی نہ بن جائے اس سے پہلے اگر وہ اترائے گا اور یہ سمجھے گا کہ بس میں تو کامل موتی ہو گیا اور اس خیال سے جھٹک کر سیپی سے علیحدہ ہو جائے گا تو آخر یہ نتیجہ ہو گا کہ سمندر میں مل جاوے گا اور کسی کو خبر بھی نہ ہو گی کہ یہ قطرہ ہے جو کہ موتی ہونیوالا تھا اور اگر اس طرح صدف میں رہے گا تو ایک دن وہ ہو گا کہ غواص اس کو نکال کر لا دیگا اور لاکھوں خریدار عالم میں ان کے ہو جائیں گے۔ اور ہر شخص اس کے دیدار کا مشتاق ہو جائے گا لہٰذا جب تک تم خود محقق نہ ہو جاؤ اور اس قابل نہ ہو جاؤ کہ اپنے پاؤں پر خود کھڑے ہو تو ہرگز ہرگز شیخ سے قطع مت کرو ورنہ سمجھ لو کہ جیسے تھے ویسے ہی رہ جاؤ گے سو اگر چہ تم شیخ سے کمالات میں بڑھ بھی جاؤ مگر پھر بھی اسی کا طفیل سمجھو اور اس کے ہمیشہ مشکور رہو تا کہ اس کی برکت سے تم کو اور برکات حاصل ہوں اور مراتب ترقی پر ہوں اور اتباع شیخ میں ترک اخلاق ذمیمہ جزو اعظم ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

تم غلطی میں نہ پڑنا اور مطلق عکس اور مطلق تقلید کو مذموم نہ سمجھنا بلکہ کاملین کے عکس اور تقلید کی تو ضرورت

ہے لیکن صرف اسی قدر کہ اس سے حق سبحانہ سے بدوں عکس اور تقلید کے فیض حاصل کرنے کے قابل ہو جائے اور جب اس قابل ہو گیا پھر عکس اور تقلید کوئی چیز نہیں (ف حضرت اقدس مجدد الملت والدین نے فرمایا کہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ شیخ کو ایسا سمجھو جیسے مشاطہ کو طالب ومطلوب کے درمیان واسطہ اور ہر ممکن تدبیر سے طالب کو مطلوب تک پہنچانے والی وہی ہوتی ہے لیکن عین وصال اور خلوت راز میں صرف طالب و مطلوب ہی ہوتے ہیں اور مشاطہ کو کچھ تعلق خلوت سے نہیں ہوتا۔ یوں ہی شیخ طالب کو حق سبحانہ تک پہنچاتا ہے اور بعد وصول اس کے اور حق سبحانہ کے درمیان محض بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے اور شیخ کو ان معاملات اور راز و نیاز میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ قصہ بیان کر کے فرمایا کہ اس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ حاجی صاحب قدس سرہ کی تعلیم و تربیت اغراض سے کس قدر دور تھی۔ اور ان کو اس وصف میں انبیاء سے کس قدر تشابہ تھا کیونکہ جو لوگ غرض رکھتے ہیں وہ کبھی ایسی بات نہیں کہتے۔ جس سے لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جس میں پیر صاحب کی حاجت نہیں ہوتی۔ اس سلسلہ میں حضرت ممدوح نے ایک اور واقعہ بیان فرمایا جس سے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی کمال بے غرضی اور شفقت بر طالبین ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ حضرت اقدس سرہ اپنے مستفیدین سے فرماتے کہ میری بیعت کا اصل مقصود وصول الی الحق ہے۔ پس اگر تمہارا یہ مقصد کہیں اور یہاں سے زیادہ حاصل ہو تو میری طرف سے بخوشی اجازت ہے کہ شوق سے وہاں مستفید ہو۔ ایک صاحب نے اس واقعہ سے کمال بے غرضی اور شفقت کے علاوہ ایک اور لطیف بات نکالی ہے وہ یہ کہ حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو کھرا مال مل سکتا ہے دوسری جگہ نہیں مل سکتا کیونکہ ایسی بات وہی کہہ سکتا ہے جسکو اعتماد ہو کہ اس سے اچھا مال اور کہیں نہیں مل سکتا) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب ابتداء ابتداء میں تجھ پر شیخ کے حال کا عکس پڑے تو تو اس کو تقلید سمجھ اور جب لگاتار ہوتا رہتا ہے تو آخر میں وہی تحقیق بن جاتا ہے۔ وہ عکس جب تک تحقیق نہ بن جائے اس وقت تک مشائخ سے مستغنی نہیں ہو سکتا اس لئے ان سے تعلق استفادہ قطع مت کر اور جب تک تیرا قطرہ یعنی عکس تقلیدی جو کہ تحقیق بننے کی صلاحیت رکھتا ہے موتی یعنی تحقیق نہ ہو جائے اس وقت تک اپنے شیخ سے جو کہ سیپ کی طرح مربی ہے علاقہ منقطع نہ کر ورنہ صفت نقصان سے نجات نہیں پا سکتا کیونکہ اگر قطرۂ ابر نیسان آغوش صدف سے چھٹک کر الگ وہ جائے تو ہرگز موتی نہیں بن سکتا۔ ف حضرت قدس مدظلہ العالی نے اس مقام پر بھی ایک مزید افادہ فرمایا تھا اس کو بھی اس جگہ درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ شیخ وصول الی المطلوب کے لئے بمنزلہ واسطہ فی العروض کے ہوتا ہے اور مرید اور شیخ کی ایسی مثال ہوتی ہے جیسے کشتی اور مسافر کہ چلتی کشتی ہے اور مسافر کی منزل بھی قطع ہوتی ہے لیکن وہ مسافر خود نہیں چلتا بلکہ کشتی اسے لئے جا رہی ہے۔ ایسی حالت میں اگر مسافر یہ سمجھ کر میں چلتا ہوں کشتی چھوڑ دے تو نتیجہ ہلاکت ہوگا۔ یوں ہی خود مرید نہیں چلتا۔ بلکہ شیخ اسے کھینچے لئے جا رہا ہے۔ پس اگر مرید یہ سمجھ کر میں خود قطع منازل کر رہا ہوں شیخ کو چھوڑ دے۔ فذلک ھو الخسران المبین (اللھم

احفظنا) یہ حالت تو اس وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ طالب درجہ تحقیق تک نہیں پہنچتا اور جبکہ درجہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔ کبھی تو شیخ خود بھی محقق ہوتا ہے اور مرید سے اس کا مرتبہ تحقیق زیادہ ہوتا ہے اور کبھی مرید سے پیچھے رہ جاتا ہے۔ پہلی صورت میں شیخ واسطہ فی الثبوت کے مثل ہوتا ہے کیونکہ جو کچھ مرید کو ترقی ہوتی ہے وہ گو اپنی ہی رفتار سے ہوتی ہے مگر شیخ کی بدولت اور چونکہ شیخ خود بھی اس نوع ترقی کے ساتھ موصوف ہوتا ہے جس کے ساتھ مرید متصف ہے گو اس فرد خاص کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کو واسطہ فی الثبوت سے مشابہ کہنا زیادہ مناسب ہے اور دوسری صورت میں چونکہ شیخ خود ترقی نہیں کرتا جو مرید کو ہو رہی ہے اور مرید ترقی کر رہا ہے جو کہ اسی شیخ کی بدولت ہے اس لئے اس صورت میں شیخ کو واسطہ فی الثبوت کی قسم ثانی سے تشبیہ دینا زیادہ مناسب ہے جس کو واسطہ فی الاثبات بھی کہا جاتا ہے جیسے صباغ وثوب کہ صباغ کپڑا کو رنگ دیتا ہے مگر خود نہیں رنگا جاتا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک مرغی کے تلے بطخ کے انڈے رکھ دیئے جائیں اور مرغی ان سے بچے نکالے۔ تو وہ بچے تو دریا میں تیریں گے اور مرغی کھڑی دیکھے گی حالانکہ ان کا تیرنا بلکہ انکا وجود خود اسی مرغی کی بدولت ہے۔ اب مرید کے اپنے شیخ سے بڑھ جانے کا استبعاد مندفع ہو گیا لیکن ایسی حالت میں مرید کو چاہیے کہ شیخ کی وہی عظمت و وقعت دل میں رکھے اور مغرور نہ ہو جائے کیونکہ یہ سب کچھ اسی کا طفیل اور اسی کی برکت ہے۔

شرح شبیری

تانشد تحقیق از یاراں مبر	از صدف مگسل نگشتہ قطرہ در
جب تک تحقیق (کا درجہ حاصل) نہ ہو دوستوں سے نہ کٹ	جب تک قطرہ موتی نہ بنے سیپ سے جدا نہ ہو
صاف خواہی چشم عقل و سمع را	بردراں تو پردہائے طمع را
اگر تو عقل کی آنکھ اور کان کو صاف رکھنا چاہتا ہے	تو لالچ کے پردوں کو چاک کر دے

صاف خواہی چشم الخ۔ یعنی اگر چشم عقل اور سمع عقل کی صفائی چاہتے ہو تو طمع کے پردوں کو پھاڑ ڈالو اور طمع کو ترک کر دو اس لئے کہ یہ ایسی شے ہے کہ نہ حق کو سننے دیتی ہے اور نہ دیکھنے دیتی ہے اور جب یہ ایسی بلا ہے تو اس طریق میں تو مانع اشد اور حاجب ہو گی لہٰذا اس کو ترک کر دو اور پھر دیکھو کہ کس طرح انوار کی بارش ہوتی ہے۔

آگے پھر اس صوفی کے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

زانکہ آں تقلید صوفی از طمع	عقل او بر بست از نور و لمع
اس لئے کہ لالچ کی وجہ سے اس صوفی کی تقلید نے	اس کی عقل کو نور اور چمک سے روک دیا

زانکہ آں تقلید الخ۔ یعنی (دیکھو کہ) طمع نے اُس صوفی کی عقل کو اُس نور درخشاں سے بند کر دیا حقیقت کے علم سے مانع ہو گئی۔

زانکہ صوفی را طمع بردش ز راہ	ماند در خسران و شد کارش تباہ
کیونکہ صوفی کو لالچ نے گمراہ کیا	ٹوٹے میں پڑا اور اس کا کام برباد ہو گیا

صوفی کو طمع راستہ سے علیحدہ لے گئی۔ (اور طریق حق سے اس کو منصرف کردیا) تو خسران میں رہ گیا اور اس کا کام تباہ ہو گیا۔ آگے اس طمع کو بتاتے ہیں کہ وہ طمع صوفی کس شے کی تھی فرماتے ہیں کہ

طمع لوت و طمع آں ذوق سماع	مانع آمد عقل او را ز اطلاع
مزیدار کھانے کا لالچ اور سماع کے ذوق کا لالچ	اس کی عقل کے لئے خبر ہونے سے مانع بن گیا

طمع لوت الخ۔ یعنی ان لذیذ کھانوں کی طمع اور اس ذوق و سماع کی طمع اس کی عقل کو اطلاع (حقیقت) سے مانع ہو گئی اور بوجہ لاعلمی کے حقیقت سے نقصان اٹھایا۔ آگے ایک نظیر بتاتے ہیں کہ

گر طمع در آئینہ برخاستے	در نفاق آں آئینہ چوں ماستے
لالچ اگر آئینہ میں پیدا ہو جائے	نفاق میں وہ آئینہ بھی ہم جیسا ہو جائے

گر طمع در آئینہ الخ۔ یعنی اگر آئینہ میں بھی طمع ہوتی تو آئینہ بھی نفاق میں ہمارا ہی جیسا ہوتا۔ مطلب یہ کہ آئینہ جو بدصورت کو بدصورت اور خوبصورت کو خوبصورت ظاہر کر دیتا ہے اور کسی سے چاپلوسی کی وجہ سے غیر واقعی امر کو ظاہر نہیں کرتا کہ خوشامد کے مارے بدصورت کو خوبصورت ظاہر کرتا۔ یہ بوجہ بے طمع ہونے کے ہی ہے آگے ایک اور نظیر فرماتے ہیں کہ

گر ترازو را طمع بودے بمال	راست کے گفتے ترازو وصف حال
اگر ترازو کو مال کا لالچ ہوتا	(تو) ترازو سچی حالت کب بتاتی؟

گر ترازو را طمع الخ۔ یعنی اگر ترازو کو مال میں طمع ہوتی تو وہ ہر چیز کی حالت کو ٹھیک ٹھیک کب کہہ سکتی تھی بلکہ طمع کی وجہ سے کم کو درست اور زیادہ کو کم بتلایا کرتی تا کہ اس کو بھی کچھ ملے۔ تو یہ ساری راست گوئی اسی وجہ سے ہے کہ نہ آئینہ کو طمع ہے اور نہ ترازو کو آگے ایک تیسری نظیر فرماتے ہیں کہ

گفت گیرم از طمع قاروں شوی	آخر الامر اندریں ہاموں شوی
(ترازو نے) کہا میں مانتی ہوں لالچ سے تو قارون بن جائیگا	انجام کار اسی جنگل (قبرستان) میں پہنچے گا
ہر نبی می گفت با قوم از صفا	من نخواہم مزد پیغام از شما
ہر نبی اپنی قوم سے اخلاص سے کہتا تھا	میں تم سے پیغام (بری) کی مزدوری نہیں چاہتا ہوں

ہر نبی می گفت الخ۔ یعنی ہر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم سے فرماتے تھے کہ میں تم سے اپنے اس پیام رسانی کی مزدوری نہیں چاہتا جیسا کہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ یا قوم لا اسئلکم علیہ من اجر ان اجری الا علی رب العالمین کہ اے قوم میں تم سے کوئی اجرت اس کام پر نہیں طلب کرتا بلکہ میری اجرت تو

حق تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہی عنایت فرمادیں گے تو دیکھ تو کہ چونکہ ان حضرات کو مزدوری وغیرہ کی طمع نہ تھی۔ حق کو حق اور باطل کو باطل دکھاتے تھے کسی کی خوشامد اور چاپلوسی نہ تھی۔

من دلیلم حق شمارا مشتری	داد حق. دلالیم ہر دو سری
میں راہ نما ہوں اور تمہارا خریدار اللہ (تعالیٰ) ہے	اللہ (تعالیٰ) نے مجھے دونوں طرف کی دلالی دیدی ہے

من دلیلم الخ۔ یعنی (ہر نبی فرماتے تھے کہ) میں دلال ہوں اور حق تعالیٰ تمہارے خریدار ہیں (جیسا کہ ان اللّٰہ اشتریٰ من المؤمنین انفسھم سے معلوم ہوتا ہے اور دلال بائع و مشتری دونوں سے اپنی مزدوری لیتا ہے تا کہ دونوں جیسی کہیں مگر) مجھے حق تعالیٰ ہی نے دونوں طرف کی مزدوری عنایت فرمادی ہے مجھے اب تم سے لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہست مزد کار مر دلال را	مزد باید داد تا گوید سزا
ہر دلال کی اجرت ہوتی ہے	اجرت دے دینی چاہئے تا کہ وہ ٹھیک بات کہے

ہست مزد کار الخ۔ یعنی دلال کے کام کی مزدوری ضرور ہوا کرتی ہے اور اس کو مزدوری دینی چاہیے تا کہ ٹھیک اور سزاوار بات ہے۔

چیست مزد کار من دیدار یار	گرچہ خود بوبکر بخشد چل ہزار
میرے کام کی اجرت کیا ہے؟ یار کا دیدار	اگرچہ ابوبکرؓ خود چالیس ہزار دے دیں

چیست مزد کار الخ۔ یعنی (وہ فرماتے ہیں کہ) ہمارے کام کی مزدوری تو دیدار حق سبحانہ تعالیٰ ہے اگرچہ ابوبکر رضی اللہ عنہ (خود سعادت حاصل کرنے کو) چالیس ہزار (دینار) بخشیں مگر ہم کو ان کی ضرورت نہیں ہے یعنی بس حق کے دیدار کے سامنے ہم کو اور کچھ نہیں چاہیئے۔

چل ہزار او نباشد مزد من	کے بود شبہ شبہ در عدن
ان کے چالیس ہزار میری مزدوری نہیں ہو سکتے	پوتھ عدن کے موتی کی طرح کب ہوتا ہے؟

چل ہزار او الخ۔ یعنی (نبی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ) وہ ان کے چالیس ہزار میری مزدوری کہاں ہو سکتے ہیں اس لئے کہ در عدم کے مشابہ پوتھ کہاں ہو سکتی ہیں۔ شبہ بکسر الشین مشابہ و شبہ بفتحتین پوتھ مطلب یہ کہ چالیس ہزار دینار وغیرہ اس دیدار یار کے مثل لو اس کے مشابہ کب ہو سکتا ہے۔ تو جب ہم کو دیدار یار میسر ہے تو پھر ان چالیس ہزار یا پچاس لاکھ کی کیا پرواہ ہے۔ اور یہ اس دولت کے برابر کب ہو سکتے ہیں اور چالیس ہزار کہنا باعتبار بیان زیادت کے ہے۔ کہ خواہ کتنا ہی خرچ کریں عدد مراد نہیں ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

اچھا خوب خیال کر کے اور توجہ سے ایک حکایت سن تا کہ تجھے معلوم ہو جائے کہ ایک جگہ طمع کان کے لئے ڈاٹ بن گئی اور اس سے تو نتیجہ نکال لے کہ طمع کان کی ڈاٹ ہو جاتی ہے اور کچھ یہ بھی نہیں کہ طمع کان ہی کو بند کرتی ہے بلکہ زبان کو بھی بند کرتی ہے کہ صاحب طمع صاف اور سچی بات نہیں کہہ سکتا اس لئے مثل ہکلے کے ہو جاتا ہے اور اسکا اثر کان اور زبان ہی تک محدود نہیں رہتا بلکہ چشم دل پر بھی پڑتا ہے کہ طمع سے چشم بصیرت اندھی ہو جاتی ہے اور بالکل لهم قلوب لايفقهون بهاولهم اعين لايبصرون بهاولهم آذان لايسمعون بهااولئك كالانعام بل هم اضل کا مصداق ہو جاتا ہے اس کی آنکھ کے سامنے ہمیشہ جاہ وزر کی صورت خیالیہ رہ کر اس کو ہمیشہ یوں پریشان رکھتی ہے جس طرح آنکھ کے اندر بال اور یہ طمع سب لوگوں میں پائی جاتی ہے۔ بجز اس مست کے جو شراب محبت حق سے لبالب ہوا کی تو یہ مثال ہوتی ہے کہ اگر تم اس سے بہت سے خزانے بھی دیدو تب بھی آزاد رہے اور سب پر لات مار کر الگ کھڑا ہو جائے کیوں نہ ہو بات یہ ہے کہ جو دقدار حق سبحانہ سے بہرہ یاب ہو اس کی نظر میں دنیا مردار کے مانند مکروہ ومبغوض ہو گئی مگر تم کو یہ شبہ نہ کرنا چاہیے کہ صوفیوں کی یہ حالت ہے تو پھر وہ صوفی کیونکر طمع میں گرفتار ہو گیا۔ کیونکہ وہ حقیقی صوفی نہ تھا بلکہ مستی سے دور تھا اور شراب محبت حق اسنے نے نہیں پی تھی اس لئے لامحالہ وہ حرص سے بے نور تھا جو حرص سے مدہوش ہوتا ہے وہ سو حکایتیں سنتا ہے مگر اس کے گوش حرص میں ایک نکتہ بھی نہیں پہنچتا۔ اچھا اب وہ حکایت سن جسکا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

شرح شبّیری

یک حکایت گویمت بشنو بہوش	تا بدانی کیں طمع شد بند گوش
میں تجھے ایک قصہ سناتا ہوں ہوش سے سن لے	تاکہ تو سمجھ جائے کہ یہ لالچ کان کی ڈاٹ ہے

یک حکایت الخ۔ یعنی (مولانا فرماتے ہیں کہ) میں تم سے ایک حکایت کہتا ہوں ذرا ہوش سے سننا تاکہ تم جان لو کہ طمع بند گوش وہ جاتی ہے اور جہاں طمع ہوتی ہے وہاں حق کو انسان سن ہی نہیں سکتا۔

ہرکرا باشد طمع الکن شود	باطمع کے چشم دل روشن شود
جس میں لالچ ہوتا ہے وہ گونگا ہو جاتا ہے	لالچ کے ہوتے ہوئے دل کی آنکھ کب روشن ہوتی ہے

ہرکرا باشد الخ۔ یعنی جس کو طمع ہو وہ گنگ ہو جاتا ہے (اس لئے کہ جس سے طمع ہے اس کو کوئی حق بات نہیں کہہ سکتا) اور طمع کے ساتھ دل کی آنکھ کب روشن ہو سکتی ہے یعنی حقیقت بینی میسر نہیں ہو سکتی ہے۔

همچناں باشد کہ موی اندر بصر	پیش چشم او خیال جاہ و زر
ایسا ہوتا ہے کہ جیسا کہ آنکھ میں بال	اس کی آنکھ کے سامنے رہے اور مال کا خیال

پیش چشم الخ۔ یعنی اس (طامع) کی آنکھ کے سامنے جاہ وزر کا خیال ایسا (حاجب) ہوتا ہے کہ جس طرح آنکھ میں بال کہ وہ بھی آنکھ کو دیکھنے سے مانع ہوتا ہے اس طرح یہ بھی آنکھ کو حقیقت بینی سے مانع اور حاجب ہوتا ہے۔

گرچہ بدہی گنجہا او حر بود	جز مگر مستے کہ از حق پر بود
اگرچہ تو اس کو خزانے بخش دے وہ آزاد ہوتا ہے	ہاں سوائے اس مست کے کہ جو حق سے بھرا ہو

جز مگر مستے الخ۔ یعنی سوائے اس مست کے کہ نور حق سے پر وہ (کہ اس کو طمع نہیں ہوتی اس لئے کہ وہاں اس کی جگہ ہی نہیں) اور اگرچہ تم اس کو خزانے کے خزانے دو مگر وہ ان سب سے آزاد ہوگا۔

ایں جہاں در چشم او مردار شد	ہر کہ از دیدار برخوردار شد
یہ دنیا اس کی نظر میں مردار ہوگئی	جو دیدار (خداوندی) سے بہرہ ور ہوگیا

ہر کہ از دیدار الخ۔ یعنی جو شخص کہ دیدار حق سے مشرف ہوگیا تو اسکی نگاہ میں تو یہ جہان (مثل) مردار کے ہو گیا۔ آگے پھر اس صوفی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ

لاجرم از حرص خود بے نور بود	لیک آں صوفی زمستی دور بود
لامحالہ اپنے لالچ کی وجہ سے بے نور تھا	لیکن وہ صوفی مستی سے دور تھا

لیک آن صوفی الخ۔ یعنی (جو شخص کہ اہل بصیرت ہوگا وہ تو اس دنیا کی طرف ہرگز توجہ نہ کرے گا) لیکن وہ صوفی مستی (حقیقی اور اصلی) سے دور تھا۔ لہٰذا وہ حرص کی وجہ سے بے نور تھا اور اس کو نور معرفت حاصل نہ تھی لہٰذا طمع نے اس کو خراب کیا۔

در نیاید نکتۂ در گوش حرص	صد حکایت بشنود مدہوش حرص
(لیکن) حرص کے کان میں ایک نکتہ بھی نہیں آتا ہے	حرص سے مدہوش سو قصے سنتا ہے

صد حکایت بشنود الخ۔ یعنی جو شخص کہ حرص میں مدہوش ہوتا ہے وہ سینکڑوں حکایتیں سنتا ہے مگر اس کے کان میں جو کہ حرص سے بھرا ہوا ہوتا ہے ایک بات بھی نہیں آتی۔ اور حرص کی وجہ سے بالکل کورہ ہو جاتا ہے جیسا کہ حکایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

شرح شبّیری

تعریف کردن منادیان قاضی مفلس را گرد شہر

قاضی کے اعلانچیوں کی شہر کے چاروں طرف ایک مفلس کی تشہیر کرنا

ماند در زندان و بند بے اماں	بود شخصے مفلسے بے خان و ماں
جو قید خانہ اور بے اماں قید میں تھا	ایک شخص مفلس اور خانہ خراب تھا

بود شخصے مفلسے الخ۔ یعنی ایک شخص مفلس بے اہل وعیال کے تھا اور وہ قید بے امان میں وہ گیا تھا یعنی کسی وجہ سے یہ مفلس صاحب قید ہو گئے تھے۔

لقمۂ زندانیاں خوردے گزاف	بردل خلق از طمع چوں کوہ قاف
خوامخواہ قیدیوں کا کھانا کھا جاتا	لالچ کی وجہ سے وہ لوگوں کے دلوں پر کوہ قاف کی طرح (بھاری) تھا

لقمہ زندانیان الخ۔ یعنی قیدیوں کا کھانا بے ہودگی کی وجہ سے کھا جاتا تھا اور حرص کی وجہ سے تمام مخلوق پر کوہ قاف کی طرح گراں تھا۔

زہرہ نے کس را کہ او لقمہ خورد	زانکہ آں لقمہ ربا چابک برد
کسی کا پتہ نہ تھا کہ وہ لقمہ کھائے	کیونکہ وہ لقمہ اچک لینے والا فوراً (اڑا) لے جائے گا

زہرہ نے کس را الخ۔ یعنی کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ ایک لقمہ روٹی کا کھالے اس لئے کہ وہ لقمہ لینے والا جلدی سے لے جاتا ہے اور صیغۂ حال سے استحضار ماضی کے واسطے تعبیر کیا گویا کہ اب لے جا رہا ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہر کہ دور از رحمت رحماں بود	او گدا چشم ست گر سلطاں بود
جو رحمان کی رحمت سے دور ہو	اگرچہ وہ بادشاہ ہو اس کی آنکھ بھکاری کی ہے

ہر کہ دور از دعوت الخ۔ یعنی جو شخص کہ اللہ تعالیٰ کی دعوت سے دور ہو (کہ اس کو توکل نصیب نہ ہو) تو وہ فقیر جیسی آنکھ والا ہوتا ہے اگرچہ بادشاہ ہی ہو اس لئے کہ جس طرح فقیر حریص ہوتا ہے ویسا ہی وہ بھی حریص ہوتا ہے تو اس کا ظاہری جاہ و مال کسی کام نہ آیا۔ جب تک کہ غناء باطن حاصل نہ ہو۔ آگے پھر اسی مفلس کی حالت کو فرماتے ہیں کہ

مر مروت را نہادہ زیر پا	گشت زنداں دوزخے زاں ناں ربا
اس نے مروت کو پامال کر رکھا تھا	اس روٹی اچکنے سے قید خانہ دوزخ بن گیا تھا

مر مروت را نہادہ الخ۔ یعنی اس مفلس نے مروت کو تو پاؤں تلے رکھ لیا تھا (اور بے حیائی پر کمر باندھ رکھی تھی) تو اس روٹی اور اچکنے والے کی وجہ سے یہ زندان دوزخ ہو گیا تھا یعنی ایک تو فی نفسہ قید خانہ مصیبت کی جگہ ہے اور پھر اگر اس میں علاوہ اس مصیبت کے اور مصائب بھی ہوں تو پھر بہت ہی مصیبت کا مقام ہو جاتا ہے اور کسی حالت میں چین مل ہی نہیں سکتا بس یہی حالت دنیا کی ہے جس کو خود مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

یعنی ایک شخص مفلس اور خانماں برباد ایک جیل خانہ اور بے امان قید خانہ میں رہتا تھا اس کی حالت یہ تھی کہ بے محابا قیدیوں کی روٹیاں کھاتا اس لئے وہ اپنی طمع کے سبب مخلوق کے دل پر کوہ قاف کے مانند گراں تھا۔ کسی کو

اتنی طاقت نہ تھی کہ روٹی کا ایک ٹکڑہ کھائے کیونکہ وہ روٹی چھیننے والا فوراً اڑا لے جاتا تھا۔ بات یہ ہے کہ جو شخص دعوت خداوندی سے دور اور غذائے روحانی سے محروم ہے وہ دنیاوی حیثیت سے گو بادشاہ ہو مگر گدا چشم اور حریص و طماع ہے۔ غرض اس شخص نے انسانیت کو پامال کر دیا تھا اور جیل خانہ اس کی وجہ سے دوزخ ہو گیا تھا۔

شرح شبیری

زاں طرف ہم پیش آید کوفتے	گر گریزی بر امید راحتے
اس طرف سے بھی تیرے سامنے کوئی مصیبت آئے گی	اگر تو راحت کی تمنا میں بھاگے گا

گر گریزی الخ۔ یعنی اگر تم کسی راحت کی امید پر کسی مصیبت سے بھاگو تو اس طرف سے بھی تمہارے آگے ایک نئی آفت اور مصیبت آئے گی۔ مقصود یہ کہ دنیا کی بھی یہی حالت ہے کہ اول تو خود زندان ہے ہی کہ الدنیا سجن المومن فرمایا گیا ہے لیکن پھر اس پر طرہ یہ کہ طرح طرح کی مصیبت اور کاہشوں کا سامنا رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی چین اور قرار نہیں۔

جز بخلوت گاہ حق آرام نیست	ہیچ کنجے بے دد و بے دام نیست
حق کی خلوت گاہ کے سوا کہیں راحت نہیں ہے	کوئی گوشہ درندے اور چرندے کے بغیر نہیں ہے

ہیچ کنجے الخ۔ یعنی کوئی کونہ اس دنیا کا بے درندے اور چرندے کے نہیں ہے اور سوائے حق تعالیٰ کی خلوت گاہ کے کہیں بھی آرام نہیں ہے اس لئے کہ یہ امر مشاہد اور ظاہر ہے کہ دنیا میں پھنس کر انسان کبھی راحت سے نہیں گزار سکتا بلکہ ہمیشہ پریشانیوں میں مبتلا رہتا ہے۔ ہاں جو لوگ کہ متوجہ الی الحق ہیں اور واصل بحق ہیں وہ بیشک آرام سے ہوتے ہیں اور انکو ہرگز پریشانی نہیں ہوتی۔ ہاں رنج طبعی اور غم ضرور ہوتا ہے۔ مگر اضطراب اور پریشانی کہ مصیبت کے وقت یوں سوچیں کہ اب کیا ہوگا اور اس کا کیا تدارک ہوگا۔ یہ نہیں ہوتی مثلاً دو شخص ہیں ایک وہ جو کہ خدا کا نام لینے والا ہے اور دوسرا دنیادار ہے۔ اور دونوں کے بیٹے مثلاً مریض ہیں تو رنج تو دونوں کو ہوگا مگر دونوں کے رنج میں یہ فرق ہوگا کہ جو خدا کا نام لینے والا ہے اس کو یوں پریشانی نہ ہوگی کہ اگر یہ مرجائے تو کیا ہوگا اور میری زندگی کس طرح بسر ہوگی الی غیر ذالک بلکہ اس کو صرف رنج طبعی ہوگا جو کہ طبیعت انسانی کا مقتضا ہے جیسا کہ خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا کہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال پر فرماتے ہیں کہ انا بفراقک یا ابراھیم لمحزنون کہ اے ابراہیم ہم تمہارے فراق کی وجہ سے غمگین ہیں۔ تو جب غم طبعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا تو آج کون ہے جو یہ دعویٰ کرے کہ ہمیں رنج ہی نہیں ہوتا۔ ہاں وہ شخص کہ جس کے قلب سے حق تعالیٰ نے رحم اور محبت کا مادہ ہی نکال دیا ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہے لیکن جو شخص کہ فطرت سلیمہ پر ہو اور خدا کا نام لینے والا ہو تو اس کو ان حوادثات زمانہ سے ہرگز ہرگز پریشانی نہ ہوگی بلکہ اس کی نظر ہر وقت حق تعالیٰ پر

رہے گی اور یہ سمجھے گا کہ جو ہوگا ادھر ہی سے ہوگا پھر کیا غم ہے لہٰذا اس کا قلب بشاش ہوگا۔ دوسرا شخص جو کہ دنیا دار اور غافل عن الحق ہے اس کی نظر چونکہ سوائے اسباب کے دوسری ایسی شئے پر جو کہ اس کو اطمینان اور صبر دلانے والی ہو نہیں ہے اس لئے اس کو بھی اضطراب ہوگا کہ اگر اس دوا سے شفایاب نہ ہوا تو دوسری کرنی چاہیے اور اگر اس سے بھی نہ ہوا تو تیسری۔ غرض کہ کہیں چین نہیں اور اگر کہیں اسی میں وہ صاحبزادے صاحب بھی مر گئے تو پھر ان کی پریشانی کا پوچھنا ہی نہیں پھر تو یہ سوچا جاتا ہے کہ اگر فلاں حکیم کا علاج ہوتا تو ضرور اچھا ہو جاتا اگر فلاں دوا کی جاتی تو شفایاب ہو جاتا پس اسی حسرت میں اور پریشانی میں رہتا ہے۔ اب معلوم ہوگیا کہ غم اور شے ہے اور وہ ایک امر طبعی ہے جو کہ مذموم بھی نہیں اور پریشانی اور شے ہے جو کہ مذموم ہے اور خدا کا نام لینے سے یہ پریشانی نہیں ہوتی۔ آگے پھر اس دنیا کی مذمت فرماتے ہیں کہ

کنج زندان جہان ناگزیر	نیست بے پامزد و بے دق الحصیر
دنیا کے جبری قید خانہ کا گوشہ	محنت اور بھاگ دوڑ سے خالی نہیں ہے

کنج زندان الخ۔ یعنی اس جہان ناگزیر کے زندان کا کونہ بغیر مصیبت کے اور بے دق الحصیر کے نہیں ہے۔ دق الحصیر بوریا توڑنا تو چونکہ زیادہ کام کرے گا اسی کے بیٹھنے سے بوریا ٹوٹے گا اس لئے دق الحصیر محاورہ ہوگیا ہے مشکل کام کرنے سے مطلب یہ کہ دنیا میں اگر ایک کونہ بھی اختیار کرو اور بظاہر خلق سے علیحدگی بھی ہو مگر جب قلب میں دنیا ہے تو پھر بھی مصیبت ہی ہے۔

واللہ ار سوراخ موشے در روی	مبتلائے گربہ چنگالے شوی
خدا کی قسم اگر تو کسی چوہے کے سوراخ میں جائے گا	کسی بلی کے پنجے میں پھنسے گا

واللہ ار سوراخ الخ۔ یعنی خدا کی قسم اگر کسی چوہے کے سوراخ میں بھی تو چلا جائے تو بھی کسی بلی کے چنگل میں مبتلا ہو جائیگا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ کتنا ہی جا کر کہیں چھپو مگر دنیا میں مصیبتیں اور بلائیں ہر جگہ موجود ہیں اگر کسی ایسی جگہ جا کر رہو کہ جہاں کوئی شئے موذی نہ وہ لیکن انسان کے اندر خیال ایک ایسی شے ہے کہ ہر جگہ موجود ہے۔ جیسے کہ ایک ذاکر شاغل شخص تھے وہ کہتے تھے کہ میں تمام کاموں سے فارغ ہو کر ذکر میں مشغول ہوتا ہوں تا کہ کوئی وسوسہ وغیرہ نہ آئے مگر جب ذکر کرنے بیٹھتا ہوں تو یہ خیال ہوتا ہے کہ ندی پر ایک درخت اس قسم کا کھڑا ہے۔ سو اسکا کیا علاج تو اگرچہ یہ ان کو مضر نہ تھا مگر ایک پریشان کن بات تو تھی لہٰذا اگر انسان دنیا میں کہیں چھپ کر رہے بھی اور کوئی شے موذی وہاں نہ ہو تو ایک خیال ایسی شے ہے کہ ہر جگہ پریشان کرنے کو موجود ہے۔ پس مولانا آگے خیال ہی کو بتاتے ہیں کہ

آدمی را فربہی ہست از خیال	گر خیالاتش بود صاحب جمال
خیالات کی وجہ سے آدمی کی فربہی ہے	اگر اس کے تصورات حسیں ہوں

آدمی را الخ۔ یعنی اگر انسان کے خیالات صاحب جمال اور اچھے ہوتے ہیں تو اس کو فربہی حاصل ہوتی ہے اور خوب موٹا ہو جاتا ہے

ور خیالاتش نماید نا خوشے	می گدازد ہمچو موم آتشے
اگر اس کے خیالات ناخوشگواری ظاہر کریں	آگ (پر) کے موم کی طرح پگھل جائے گا

در خیالاتش نماید الخ۔ یعنی اور اگر اس کے خیالات اس کو کوئی ناخوش بات دکھاتے ہیں تو موم کی طرح آگ سے پگھلتا ہے یعنی ان ہی خیالات میں گھلنے لگتا ہے تو دیکھو لو کہ خیال جو کہ ظاہر میں بالکل لاشئے ہے اور کہیں محسوس بھی نہیں مگر پھر بھی اگر اچھا ہے تو انسان کو موٹا تازہ کر دیتا ہے اور اگر خراب ہے تو اس کو گھلا دیتا ہے اور دبلا اور لاغر کر دیتا ہے اور خیالات خوش ایسی شے ہے کہ

درمیان مار وش کژدم گر ترا	با خیالات خوشاں دارد خدا
اگر تجھے سانپ اور بچھوؤں کے درمیان	عمدہ تصورات کے ساتھ خدا رکھے

درمیان مار و کژدم الخ۔ یعنی اگر خداوند تعالیٰ تم کو عمدہ خیالات کے ساتھ سانپ اور بچھوؤں میں بھی رکھے تو وہ سانپ بچھو بھی تمہارے مونس ہو جائیں اور تمہارے سے یہ خیالات تانبے کے لئے کیمیا ہو جائیں۔ مطلب یہ کہ اگر خدا تعالیٰ اپنے خیال میں رکھ کر ظاہر مصائب میں مبتلا کر دے تو وہ بھی مونس اور گوارا ہو جاتے ہیں اس لئے کہ یہ شخص تو اپنے خیال میں مست ہوتا ہے اس کو یہ مصائب ظاہری معلوم بھی نہیں ہوتے۔ جیسا کہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ہر کجا دلبر بود خرم نشین + جنت است آن ار بود و قعر زمین + اور یہ امر مشاہد ہے کہ جب کوئی اچھا خیال غالب ہوتا ہے تو پھر انسان کو مصائب ظاہری اور یہ ظاہر کی کلفتیں معلوم نہیں ہوتیں۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا ہے تو یہ سارا دھندا کہ ایک بات سے آدمی موٹا ہوتا ہے اور ایک سے گھلتا ہے اور ایک جگہ مصائب میں رہ کر بھی خوش ہے اور دوسری جگہ ظاہری نعماء میں بھی مصیبت میں ہے۔ سب خیال کیوجہ سے ہوتا ہے ورنہ یہ تو کوئی شئے بھی نہیں۔

مار و کژدم مر ترا مونس شود	کاں خیالت کیمیائے مس شود
سانپ بچھو تیرے غم خوار ہو جائیں گے	کیونکہ تیرے وہ خیالات تانبے کے لئے کیمیا ہو جائیں گے
صبر شیریں از خیال خوش شدست	کاں خیالات فرح پیش آمدست
اچھے خیال سے صبر شیریں بنا ہے	کیونکہ وہ خوشی کے خیالات پیش آئے ہیں

صبر شیریں الخ۔ یعنی صبر جیسی چیز بھی جو شیریں اور خوشگوار ہے تو وہ بھی خیالات خوش کی وجہ سے ہے کہ وہ فرح اور تازگی سامنے آئی ہے اس لئے کہ جب انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ صبر کرنے کا حکم خدا تعالیٰ کا ہے تو بس اس خیال کی وجہ سے وہ صبر خوشگوار ہو جاتا ہے ورنہ صبر تو بہت ہی مشکل شے ہے آگے مولانا خود اس فرح کو فرماتے ہیں کہ

آں فرح آید ز ایماں در ضمیر	ضعف ایماں نا امیدی و زحیر
دل میں خوشی ایمان سے آتی ہے	ایمان کی کمزوری ناامیدی اور ناخوشی ہے

آن فرح آید الخ۔ یعنی وہ فرح اور تازگی ایمان کی وجہ سے دل میں آئی ہے اور ضعف ایمان ہی ناامیدی اور مشقت ہے۔ یہاں سبب کا اطلاق مسبب پر مبالغہ کر دیا ہے اس لئے ناامیدی اور زحیر کا سبب ضعف ایمان ہے نہ کہ ضعف ایمان خود ناامیدی اور زحیر ہے۔ بس مطلب یہ ہوا کہ یہ جو فرح ہے یہ بھی ایمان کی وجہ سے دل میں آتی ہے اور یہ خود ایک خیال ہے اور جب ضعف ایمان ہوتا ہے اور اس خیال میں کمزوری پیدا ہوتی ہے تو پھر وہی حالت ناامیدی اور مشقت کا سبب بن جاتی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

صبر از ایماں بیابد سر کلہ	حیث لاصبر فلا ایمان لہ
صبر نے ایمان کا تاج پہنا ہے	جس کو صبر (نصیب) نہیں اس کا ایمان نہیں ہے

صبر از ایمان الخ۔ یعنی صبر ایمان کی وجہ سے امتیاز پاتا ہے اور جہاں صبر نہیں ہے وہاں ایمان بھی نہیں ہے اس لئے حدیث شریف میں آیا ہے کہ الصبر شطر الایمان (اوکما قال) یعنی صبر ایمان کا نصف حصہ ہے تو پھر اگر کسی شے کا نصف حصہ مفقود ہو تو وہ شے تو معدوم ہی کہلائے گی اس لئے کہ کل تو ایک جزو کے مفقود ہونے سے ہی کل نہیں رہتا چہ جائیکہ کل کا نصف مفقود ہو تو پھر بطریق اولیٰ وہ شے مفقود ہو گی اسی بنا پر یہ فرمادیا کہ جہاں صبر نہیں وہاں ایمان بھی نہیں۔

گفت پیغمبر خداش ایماں نداد	ہر کرا صبرے نباشد در نہاد
پیغمبر (ﷺ) نے فرمایا خدا نے اس کو ایمان عطا نہیں کیا ہے	جس کی فطرت میں صبر (کرنا) نہ ہو

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا نے اس کو ایمان عطا نہیں فرمایا جس کی طبیعت میں کہ صبر نہیں ہے یہ روایت بالمعنی ہے اور توجیہ۔ اس کی شعر بالا میں مذکور ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

رسمی جیل خانہ کا حال تو سن چکے۔ اب حقیقی جیل خانہ کا حال سناتے ہیں۔ پس سنو کہ گوشہ قید خانہ دنیا تکلیف و زحمت اور مشقت و رنج سے خالی نہیں۔ بلکہ اگر تو چوہے کے سوراخ میں بھی چلا جائے تو وہاں بھی تو بلی کے پنجے میں گرفتار ہوگا یعنی اگر تو تنہائی میں بھی رہے گا تب بھی تکالیف سے نجات نہ پائے گا اگر کوئی اور موذی سے نہ ہوگی تو کم از کم خیال ہی ہوگا جو پریشان کرے گا۔ اب ذرا خیال کی تاثیرات بھی سن لے۔ اگر آدمی کے خیالات اچھے ہوں خواہ واقع میں یا خیالی طور پر تو آدمی کو ان سے فرح بھی حاصل ہوتی ہے اور اس کے خیالات اس کو ناگوار واقعہ دکھلاتے

ہیں تو یوں گھلنے لگتا ہے جیسے آگ سے موم اگر خدا تجھے سانپ بچھو سی موذی چیزوں کے درمیان رکھے لیکن تیرے خیالات کو (اچھا رکھے تو وہ سانپ بچھو تیرے مونس ہو جائیں گے اور تجھے ان سے کوئی پریشانی نہ ہوگی کیونکہ وہ تیرا خیال تانبے کو کندن کر دینے والا اور موذی کو مونس بنا دینے والا ہے۔ عمدہ ہی خیال کی بدولت۔ صبر با ایں ہمہ تلخی ونا گواری شیریں اور گوار ہو جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ واقعی فرح اور تازگی سامنے ہوتی ہے یعنی صبر سے حصول فرح وتازگی کی امید ہوتی ہے۔ اس فرح کے دل میں آنے کا اصل منشاء ایمان ہوتا ہے کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق کا پس جب ان مواعید کی تصدیق ہوگی جو صبر کرنیوالوں کے لئے کئے گئے ہیں اور مانع مرتفع ہوگا تو امید ہو گی اور امید سے فرح خواہ مخواہ ہوگی اور جب تصدیق ہی نہ ہوگی یا ہوگی مگر عوارض کے سبب مذہول عنہ ہوگی تو فرح کہاں پس جبکہ ایمان منشاء ہے امید کا اور امید منشاء ہے فرح کا تو ناامیدی دلیل ہوگی ضعف ایمان کی اور موجب ہوگی رنج وتکلیف کے لئے اسی واسطے صبر کو ایمان کہہ کر شرف بخشا گیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے **الصبر نصف الایمان**. پس جب صبر نہیں تو ایمان بھی نہیں۔ **لانعدام الکل بانعدان الجزء** پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس کی سرشت میں صبر نہیں اس کو خدا نے کامل ایمان نہیں دیا۔

شرح شبّیری

آں یکے در چشم تو باشد چو مار	ہم وے اندر چشم آں دیگر نگار
ایک شخص تیری نظر میں سانپ ہوتا ہے	وہی دوسرے کی نظر میں محبوب ہوتا ہے

آن یکے در چشم الخ۔ یعنی وہ ایک شخص ہوتا ہے کہ تمہاری آنکھ میں تو وہ سانپ معلوم ہوتا ہے اور وہی شخص دوسرے کی نگاہ میں نگار۔ اور اچھا معلوم ہوتا ہے تو یہ فرق صرف خیال ہی کا تو ہے۔ آگے اس اختلاف کی وجہ بتاتے ہیں کہ

زانکہ در چشمت خیال کفر اوست	واں خیال مومنی در چشم دوست
اس لئے کہ تیری نظر میں اس کے کفر کا خیال ہے	دوست کی نگاہ میں اس کے مومن ہونے کا خیال ہے

زانکہ در چشمت الخ۔ یعنی یہ اس لئے کہ تمہاری نگاہ میں تو اس کے کفر کا خیال ہے (یعنی اس ایک ہی شخص میں جو برائیاں ہیں تمہاری نگاہ تو ان پر پڑ رہی ہے) اور دوست کی نگاہ میں اس کی مسلمانی کا خیال ہے (یعنی وہ باتیں ہیں جو کہ اس میں بھلی ہیں) پس دیکھ لو کہ ایک ہی شخص کے لئے بوجہ اختلاف خیال دو شخصوں کے الگ الگ احکام جاری ہوتے ہیں۔

کاندریں یک شخص فعلے ہر دو ہست	گاہ ماہی باشد او گاہ ہست شست
ایک شخص میں دونوں کے کارنامے ہیں	کبھی وہ مچھلی ہوتا ہے کبھی مچھلی پکڑنے کا کانٹا

کاندرین یک شخص الخ۔ یعنی کہ اس ایک ہی شخص کے اندر دونوں باتیں ہیں کبھی مچھلی معلوم ہوتا ہے (جو کہ مقصود اور عمدہ ہوتی ہے) اور کبھی شست معلوم ہوتا ہے جو کہ مقصود نہیں ہے مطلب یہ کہ کبھی اس کی صفات حمیدہ پر نظر ہوتی ہے تو اچھا معلوم ہوتا ہے اور کبھی اس کے افعال ذمیمہ پر نظر ہوتی ہے تو برا معلوم ہوتا ہے۔ یہ سارا تفاوت خیال ہی کا ہے۔

نیم او مومن بود نیمیش گبر	نیم او حرص آوری نیمیش صبر
اس کا نصف مومن ہوتا ہے نصف کافر	اس کا نصف حرص پسندی نصف صبر ہوتا ہے

نیم او مومن الخ۔ یعنی نصف اس کا مومن ہوتا ہے اور نصف گبر ہوتا ہے اور نصف حرص سے پر ہوتا ہے اور نصف صبر ہوتا ہے مطلب یہ کہ ایک ہی شخص میں دونوں باتیں ہوتی ہیں کبھی کسی کو مومن معلوم ہوتا ہے اور کسی کو کافر اور کسی کو صابر معلوم ہوتا ہے اور کسی کو حریص۔ یہ ساری باتیں خیالی ہی ہیں۔ آگے مولانا اس کی تائید میں آیت وھو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن کی تفسیر فرماتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

گفت یزدانت فمنکم مومن	باز منکم کافر گبر کہن
تیرے خدا نے فرمایا ہے بس تم میں سے مومن ہیں	پھر (فرمایا) تم میں سے کافر ہیں پرانے کافر

گفت یزدانت الخ۔ یعنی (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بعض تم میں سے مومن ہیں اور بعض کافر پرانے گبر ہیں۔ اصل معنی آیت تو یہ ہیں کہ تمہارے مجموعہ میں سے بعض افراد مومن ہیں اور بعض افراد کافر ہیں لیکن یہاں مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہ امر تو ثابت ہے کہ حالات اور خیالات کے اختلافات سے تفاوت ہوتا ہے اور اسی بنا پر اس آیت کے بھی ایک یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر ہر فرد میں بعض مومن ہے اور بعض کافر ہے پس یہاں یہ نہ کہا جائے کہ مولانا تفسیر بالرائے کرتے ہیں اس لئے کہ مقصود مولانا کا یہ نہیں کہ اگر اس آیت کی یہ تفسیر ثابت نہ ہو تو پھر یہ مضمون بھی ثابت نہ ہو بلکہ مقصود یہ ہے کہ یہ بات تو ایک مستقل دلیل سے ثابت ہے اب اسکی بنا پر اس آیت کی یہ تفسیر بھی ہو سکتی ہے اور حدیث میں جو آیا ہے کہ قرآن شریف کی آیات کی تفسیر میں ایک تو معنی ظاہر ہیں اور ایک ان کا بطن ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ وہ بطن سے یہ صوفیہ کے نکات ہوتے ہیں اس لئے کہ صوفیہ جو نکات بیان کرتے ہیں وہ تو مدلول الفاظ ہی نہیں ہوئے بلکہ معنی حدیث کے یہ ہیں کہ ظہر او بطن دونوں مدلول لفظ ہوتے ہیں مگر اس سے ایک تو معنی ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں اور دوسرے اس سے غور کرنے سے نکلتے ہیں جیسے کہ مثلاً قرآن شریف میں ان صحابہ کی نسبت جو کہ دراصل مالدار تھے مگر مسلمان ہونے کی وجہ سے ان کے مال پر قبضہ کفار کا ہو گیا تھا حق تعالیٰ نے للفقراء فرمایا تو اس سے ظاہر میں لوگ تو صرف یہ سمجھے کہ صدقات فقراء کے لئے ہیں۔ جن کے پاس مال نہ ہو۔ اس کے بعد فقہاء نے اس میں اور غور کیا اور اس سے یہ نکالا کہ جب یہ لوگ مالدار تھے اور پھر بھی انکو فقراء کہا گیا تو معلوم ہوا کہ اگر کسی مسلمان کے مال پر کافر کا قبضہ ہو جائے تو وہ کافر اسکا مالک ہو جاتا ہے ورنہ اگر

وہ مالک نہ ہوتے تو وہ چیزیں ان کے ملک میں داخل رہتیں اور یہ فقراء نہ ہوتے لہٰذا ایک معنی اسی آیت کے یہ بھی ہیں جس کو کہ فقہاء کہتے ہیں کہ اشارۃ النص سے نکلتے ہیں اور یہ دونوں مدلول آیت ہیں مگر بہ نسبت پہلے معنی کے اس کو بطن کہا جائے گا اور ان کو ظہر کہا جائے گا۔ اب اگر ان دونوں کے علاوہ کوئی اور تیسرے معنی کوئی نبی یا مثلاً اور کوئی نکالے اور وہ بھی مدلول الفاظ قرآن ہوں تو اس کے بہ نسبت یہ دونوں ظہر ہوں گے اور وہ بطن ہوں گے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں جو ظہر اور بطن آیا ہے اس سے یہی مراد ہے کہ دونوں معنی مدلول لفظ ہوں خواہ تو بدلالتہ النص یا باشارۃ النص یا کسی طرح اور جو معنی مدلول لفظ نہ ہوں وہ نہ بطن میں داخل ہوں گے نہ ظہر میں۔ بس صوفیہ کے جو نکات ہوتے ہیں وہ نہ بطن ہوتے ہیں اور نہ ظہر بلکہ وہ اس معنی کر ہوتے ہیں کہ مدلول لفظ تو وہ بھی ہے مگر یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں جیسے کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں ہے اذهب الی فرعون انه طغیٰ تو اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اے شخص تو اپنی روح کو نفس کی طرف متوجہ کر اور اسکی اصلاح کر اس لئے کہ اس نے سرکشی کی ہے حالانکہ اصل میں معنی یہ ہیں کہ اے موسیٰ فرعون کے پاس جایئے اس لئے کہ اس نے بہت سرکشی کی ہے تو اب صوفیہ یہ نہیں کہتے کہ جو معنی ہم نے بیان کئے وہی ہیں جس سے کہ تفسیر بالرائے کا الزام ان پر عائد ہو بلکہ وہ ان معنی اصل کو مان کر یوں کہتے ہیں کہ ایک معنی یہ بھی ممکن ہیں کہ موسیٰ سے مراد روح ہو جو کہ لطافت اور پاکیزگی میں موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور فرعون سے مراد نفس ہو جو کہ ناپاکی اور سرکشی میں فرعون کی طرح ہے اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے حق تعالیٰ نے بنی نضیر کا قصہ بیان فرما کر یوں فرمایا ہے کہ فاعتبروا یا اولی الابصار تو اس سے یہی مراد ہے کہ اول بنی نضیر کی حالت کو دیکھو اور اگر دونوں کو مطابق پاؤ تب تو تم بھی اپنے اوپر اس عذاب کو وارد سمجھو اور اس سے خوف کرو اور عبرت حاصل کرو۔ پس اس طرح صوفیہ بھی کہتے ہیں کہ تم بھی اپنی حالت کو دیکھو اور فرعون کی حالت کو دیکھو پس اگر دونوں مطابق ہوں تو جو اس پر عذاب نازل ہوا ہے اس سے ڈر کر اصلاح کرلو۔ بس معلوم ہوگیا ظہر معنی اور بطن معنی سے اور مراد ہے اور صوفیہ جو تفسیر کرتے ہیں وہ نہ ظہر ہوتے ہیں نہ بطن بلکہ نکات کے طور پر ایک امر زائد کو جو قرآن سے مفہوم ہوتا ہے بیان فرماتے ہیں جس میں کہ کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ فافہم فانہ غریب جداً (واللہ در القائل) آگے پھر اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ

ہمچو گاوے نیمۂ جلدش سیاہ	نیمۂ دیگر سپید و ہمچو ماہ
اس بیل کی طرح جس کی آدھی کھال کالی ہے	اور دوسری آدھی چاند کی طرح سفید ہے

ہمچو گاوے نیمۂ الخ۔ یعنی (ایک ہی شخص میں دو حالتیں معلوم ہونے کی ایسی مثال ہے) جیسے ایک بیل ہے کہ آدھی کھال تو اس کی کالی ہے اور آدھی دوسری وہ چاند کی طرح سفید ہے۔

ہر کہ ایں نیمہ بہ بیند رد کند	ہر کہ آں نیمہ بہ بیند کد کند
جو اس آدھے کو دیکھتا ہے اس کو رد کر دیتا ہے	جو اس آدھے کو دیکھتا ہے خریداری کی کوشش کرتا ہے

ہر کہ ایں نیمہ الخ۔ یعنی جو شخص اس آدھے (سیاہ) کو دیکھتا ہے تو رد کرتا ہے اور جو کوئی اس نصف (سفید) کو دیکھتا ہے تو (اس کے حاصل کرنے کی) کوشش کرتا ہے اس طرح ایک ہی شخص میں ایک شخص تو خوبی کو دیکھ رہا ہے وہ تو اس کو مقبول بارگاہ جانتا ہے اور دوسرا اسکی برائی پر نظر کر رہا ہے تو وہ اس کو مردود جانتا ہے۔ یہ بھی سب خیال ہی کے کرشمے ہیں۔

از جمال یوسفؑ اخواں بس نفور	لیک اندر دیدهٔ یعقوبؑ نور
یوسف (علیہ السلام) کے حسن سے بھائی سخت متنفر	لیکن وہ یعقوب (علیہ السلام) کے نور چشم تھے

از جمال یوسف الخ۔ یعنی (دیکھو) یوسف علیہ السلام کے (کہ ایک ہی شخص ہیں) جمال سے (انکے) بھائی تو متنفر (اور ان کے دشمن) تھے لیکن حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کا نور تھا۔ اس کی وجہ آگے مولانا خود فرماتے ہیں کہ

از خیال بد مرادر از زشت دید	چشم فرع و چشم اصلی ناپدید
(بھائیوں نے) برے خیال کی وجہ سے ان کو بدشکل دیکھا	(ان کی) فرعی آنکھ تھی اور اصل آنکھ ناپید تھی

از خیال بدنظر الخ۔ یعنی برے خیال کی وجہ سے چشم فرع ان کو برا بھلا دیکھ رہی تھی۔ اور چشم اصل ناپید تھی۔ مطلب یہ کہ چونکہ اخوان یوسف علیہ السلام کے خیالات ان کی طرف سے خراب تھے۔ اس لئے اس چشم فرع سے ان کو زشت رو ہی دیکھ رہے تھے اور باوجود اس قدر حسن و جمال کے وہ انکے دشمن ہی تھی اور یہ اس لئے تھا کہ ان کی چشم اصلی ظاہر نہ تھی بلکہ وہ بند تھی آگے مولانا خود اس چشم ظاہر کو چشم فرع کہنے کی وجہ بتاتے ہیں کہ

چشم ظاہر سایۂ آں چشم داں	ہر کہ آں بیند بگردد ایں بداں
ظاہری آنکھ کو اس آنکھ کا پرتو سمجھ	جو وہ (دل کی آنکھ) دیکھے گی یہ اسی طرف گھوم جائے گی

چشم ظاہر الخ۔ یعنی چشم ظاہر کو اس چشم قلب کا سایہ سمجھو۔ تو جو کچھ وہ دیکھے گی یہ بھی ویسی ہی ہو جائے گی۔ مطلب یہ کہ اصل تو چشم قلب ہے۔ اگر وہ غلط بین ہے تب تو یہ چشم ظاہر بھی غلط بین ہی ہوگی۔ اوا گر وہ حقیقت بین ہوگی تو یہ بھی حقیقت بین ہی ہوگی۔ پس چونکہ جو اس کی حالت ہوتی ہے وہی اس کی ہوتی ہے اس لئے اس کو فرع اور اس کو اصل کہا اور چونکہ ان اخوان یوسف کی چشم قلب ہی کور تھی اس لئے ان کو وہ جمال یوسف بھی ان چشم ظاہری سے دکھائی نہ دیتا تھا۔

سایۂ اصل ست فرع اما کجا	سایہ با خورشید دارد پا بجا
فرع اصل کا سایہ ہے لیکن کہاں	ٹھہرتا ہے سایہ سورج کے سامنے؟

سایۂ اصل است الخ۔ یعنی فرع بھی یہ اصل کا سایہ ہے لیکن کہاں (یہ اور کہاں وہ) کیونکہ خورشید کے ساتھ سایہ کب اپنی جگہ پر رہ سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایک تو چشم فرع ظاہر غلط بین ہوتی ہے اس کی اصل تو وہ چشم باطن

ہوتی ہے جو کہ غلط بین ہو۔ دوسرے یہ چشم باطن جو کہ غلط بین ہے فرع ہے اور اسکی اصل وہ چشم باطن ہے جو کہ حقیقت بین ہو پس فرماتے ہیں کہ اگر چہ چشم باطن غلط بین بھی چشم باطن حقیقت بین ہی کا سایہ ہے اور اسی کی فرع ہے مگر وہ کہاں اور وہ کہاں چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ پس اس چشم غلط بین کو بند کرو اور چشم حقیقت بین کو کھولو تو تم کو حقیقت معلوم ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

تو مکانی اصل تو در لامکاں	ایں دکاں بر بندو بکشا آں دکاں
تو مکانی ہے تیری اصل لا مکان میں ہے	یہ دکان بند کر دے وہ دکان کھول لے

تو مکانے الخ۔ یعنی تو تو مکانی ہے (اور مادی ہے) اور اصل تیری (یعنی روح) لامکان میں ہے (یعنی مجرد ہے) تو تو اس دکان کو (یعنی ان مادیات میں انہاک کو) بند کر اور وہ دکان کھول (یعنی عالم غیب کی طرف متوجہ ہو اور ان دنیا کے جھگڑوں میں پھنس کر حقیقت بینی سے محروم مت ہو۔ یہاں روح کو لامکانی فرمایا ہے جو کہ مجرد کے خواص سے ہے حالانکہ متکلمین روح کو مادی کہتے ہیں تو اصل یہ ہے کہ اس بارہ میں متکلمین کی رائے غلط ہے۔ اس لئے کہ وہ تجرد کو خواص باری تعالیٰ سے کہتے ہیں حالانکہ یہ محض دعوے ہے جس کی کوئی دلیل نہیں اور محض مصادرہ علی المطلوب ہے اس لئے کہ اول روح کا غیر مجرد مادی ہونا ثابت ہو اس وقت وہ خواص باری تعالیٰ سے ہو سکتا ہے اور جب یہ ہی نہیں تو پھر خواص میں سے کیسے ہو جائے گا۔ صوفیہ اور حکماء اسی کے قائل ہیں کہ روح مجرد ہے اور تجرد خواص باری تعالیٰ سے نہیں ہے۔ ہاں یہ حکماء کی گمراہی ہے کہ اس کو قدیم بالذات کہنے لگے۔ صوفیہ اس کو قدیم نہیں کہتے ہاں مجرد کہتے ہیں اور اس میں کوئی خرابی نہیں اور وہ روح جس کی بابت حدیث میں لفظ نسمہ کا آیا ہے اور جس کو کہ فرشتے حریر میں لپیٹ کر لے جاتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس سے روح طبی مراد ہے جس کو کہ جسم مثالی بھی کہتے ہیں جس کو اہل کشف نے لکھا ہے کہ روح بالکل انسان کی ہم شکل ہوتی ہے اور اسی کے مثل ہوتی ہے پس اس حدیث سے تجرد روح پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہے کہ بس سب طرف سے توجہ ہٹا کر ایک طرف یعنی اللہ کی طرف توجہ کر لو اسی کو صاف طور پر پھر فرماتے ہیں کہ

شش جہت مگریز زیرا در جہات	ششدرست و ششدرہ مات ست مات
چاروں طرف نہ بھاگ اس لئے کہ تمام جانبوں میں	پھنساؤ کی جگہ ہے اور پھنساؤ والے کے لئے ہار ہی ہار ہے

شش جہت الخ۔ یعنی ان شش جہات میں بھاگے مت پھرو۔ اس لئے کہ ان جہات میں تو ششدرہ جانا ہے اور جب ششدررہ میں آ گئے تو پھر مات ہی ہے۔ مطلب یہ کہ حق کو چھوڑ کر چاروں طرف مارے مارے مت پھرو۔ اس لئے کہ اس طرح تم ششدر ہو جاؤ گے اور حیران رہو گے۔ حاصل خاک بھی نہ ہو گا اس لئے کہ دیکھو جب مہرہ شطرنجی ششدررہ میں (جو کہ شطرنج کے بیچ کے چار خانوں کو کہتے ہیں) پھنس جاتا ہے تو پھر مات ہو جانا لازمی امر ہے پس اگر تم ان شش جہات میں پھنس گئے تو تم بھی مات کھاؤ گے اور کچھ بھی حاصل نہ ہو گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخن را نیست حد زندانیاں	مضطر انداز دست آں خرقلتباں
اس بات کا خاتمہ نہیں ہے قیدی	اس دیوث گدھے سے پریشان ہیں

این سخن رانیست الخ۔ یعنی ان باتوں کی تو کہیں حد نہیں ہے۔ (یہ علوم ومعانی تو کہیں بھی ختم نہیں ہوسکتی لہٰذا ان کو تو ابھی یہیں چھوڑ دو اس لئے کہ) وہ قیدی لوگ اس گدھے کی وجہ سے بہت بے چین اور مضطر ہیں پس ان کو جلدی اس کے ہاتھ سے رہائی دلانا چاہیے۔ پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

خیالات جس طرح اپنے اثر کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں یوں ہی اپنی ذات کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتے ہیں کیونکہ ایک ہی شخص تیری نظر میں سانپ ہوتا ہے اور وہی دوسرے کی نظر میں معشوق اور تصویر کیونکہ تیری آنکھ کے سامنے تو اس کی کفر کی صورت ہے اور اس کے دوست کی نظر میں اس کی مومنی کی صورت کیونکہ اس کے اندر دونوں طرح کے فعل ہیں بعض ایسے جو کفار کے لئے مناسب ہیں اور بعض ایسے جو مومنین کو شایاں۔ پس تو پہلے قسم کے افعال پر نظر رکھتا ہے اور دوست دوسری قسم کے افعال پر۔ اس لئے کبھی وہ مچھلی کے مثل مرغوب ہوتا ہے اور کبھی کانٹے کی طرح مکروہ و ناپسندیدہ۔ نیز اس لئے وہ آدھا مومن ہے اور آدھا کافر۔ اور آدھا حریص بوجہ کفر کے اور آدھا سراپا صبر بوجہ ایمان کے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں فمنکم مومن ومنکم کافر۔ یعنی بعض حصہ تمہارا مومن ہے اور بعض کافر (یعنی ایک اعتبار سے یہ معنی بھی صحیح ہیں گو مراد حق سبحانہ یہ معنی نہیں) اس لئے ہر شخص کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بیل جس کا آدھا جسم سیاہ ہو اور آدھا سفید چاند کی طرح کیونکہ اس میں سواد کفر بھی ہے اور نور ایمان بھی۔ پس جو شخص کالے حصہ کو دیکھتا اور جہت کفر کا لحاظ کرتا ہے وہ تو ناپسند کرتا ہے اور جو سفید حصہ کو دیکھتا اور نور ایمان کو پیش نظر رکھتا ہے وہ اس کے قبول میں سعی کرتا ہے چنانچہ دیکھ لو۔ یوسف علیہ السلام کے بھائی ان کے جمال سے نہایت متنفر تھے اور یعقوب علیہ السلام کی آنکھ میں اس کو دیکھنے سے روشنی بڑھتی تھی اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی نسبت ان کا خیال برا تھا۔ اس لئے نظر بھی ان کو برا ہی دیکھتی تھی لہٰذا یوں کہا جاسکتا ہے کہ نہ ان کی ظاہری آنکھیں تھیں جو کہ ایک درجہ میں فرع اور تابع ہیں چشم باطن کے اور نہ چشم باطن تھی جو کہ ایک حیثیت سے اصلی اور متبرع ہے کیونکہ آنکھ کا کام یہ ہے کہ وہ مبصر کو علی ما ہو علیہ بحسب قوۃ الابصار دکھاوے۔ اور جو آنکھ ایسا نہیں کرسکتی بلکہ مبصر کا جہل بڑھا کر جہل بسیط کو مرکب کردیتی ہے اس کو معدوم کہنا زیبا ہے۔ چشم ظاہری کو ہم نے فرعی اور تابع اس لئے کہا کہ یہ آنکھ چشم باطن کے لئے بعض حیثیات سے بمنزلہ عکس کے ہے۔ پس چشم باطن جس چیز کو جیسا دیکھتی ہے چشم ظاہر بھی اسی کی طرف منقلب ہو جاتی ہے اور یہ بھی اس کو ویسا ہی دیکھتی ہے۔ گو فرع اصل کا عکس ہوتی ہے اس لئے اس کو اصل سے گونہ مشابہت

ہوتی ہے لیکن پھر بھی دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ کجا اصل کجا فرع۔ بھلا کہیں سایہ خورشید کے مقابلہ کی تاب لاسکتا ہے۔ ہرگز نہیں پھر اصل کے سامنے جو بمنزلہ خورشید کے ہے فرع جو مثل سایہ کے ہے۔ کیا حقیقت رکھتی ہے۔ جب تجھے اصل فرع کا تفاوت معلوم ہوگی تو سن کہ تو ذی مکان ہے اور فرع ہے لامکان اور روح مجرد کی اور وہ لامکانی روح مجرد تیری اصل ہے تو دو کان فرع کو بند کر اور جسم کی خدمت وآرائش وغیرہ چھوڑ کر اس میں خسارہ ہے اور روح کی دکان کھول اور اس کو سجا کہ اس نے تم کو نہایت نفع ہوگا اور تو دولت عقبےٰ سے مالا مال ہو جائے گا اور تو چھ جہتوں یعنی عالم ناسوت کی طرف مت بھاگ اس لئے کہ چھ جہتوں میں ششدر (چھ در) ہیں اور ششدر میں جب بادشاہ پھنس جاتا ہے تو بس مات ہو جاتی ہے اور بازی ہر جاتی ہے۔ (ششدرہ بساط شطرنج وسطی چار خانوں کو کہتے ہیں جب باشاہ ان گھروں میں آ جاتا ہے تو بات لازمی ہے۔ چنانچہ کوئی شاعر کہتا ہے۔ شاہ درچار خانہ می آید۔ لات از ہر بہانہ می آید) اس گفتگو کی تو کوئی انتہا ہی نہیں۔ قیدی لوگ اس بھڑوے گدھے کے ہاتھ سے پریشان ہیں اس سے ان کو نجات دلانا چاہیے۔

شرح شبّیری

شکایت کردن اہل زنداں پیش وکیل قاضی از دست آں مفلس

قیدیوں کا اس مفلس کی قاضی کے وکیل سے شکایت کرنا

با وکیل قاضی ادراک مند	اہل زنداں در شکایت آمدند
عقلمند قاضی کے وکیل سے	قیدی شکایت کرنے لگے

با وکیل قاضی الخ۔ یعنی قاضی عقلمند کے وکیل سے اہل زندان نے شکایت کی۔ وکیل قاضی سے مراد اسکا کوئی خادم وغیرہ جو اس کام پر مامور ہو مطلب یہ ہے کہ وکیل قاضی سے کل واقعہ کہا اور یہ کہا کہ

کہ سلام ما بقاضی بر کنوں	باز گو آزار مازیں مرد دوں
کہ اب ہمارا سلام قاضی کو پہنچا	پھر اس کمینہ انسان سے جو تکلیف ہمیں پہنچ رہی ہے وہ بیان کرنا

کر سلام ما بقاضی الخ۔ یعنی (وہ لوگ کہنے لگے) کہ قاضی صاحب کے پاس ابھی سلام لے جا اور پھر اس کمینہ آدمی کے آزاردہی کو بیان کر کہ

کاندریں زنداں بماند او مستمر	یاوہ تاز وطبل خوارست ومضر
وہ ہمیشہ اس قید خانہ میں رہتا ہے	فضول گشت کرنے والا پرخور اور تکلیف دہ ہے

کاندرین زندان الخ۔ یعنی کہ اس قید خانہ میں وہ ایک مدت دراز سے رہا ہے اور بے ہودہ اور بے انتہا

کھانے والا ہے اور (سب کے لئے) مضر ہے اس لئے کہ اس سے زیادہ اور کیا اضرار ہوگا کہ سب کی روٹیاں کھا جاتا تھا آگے کہتے ہیں کہ

مرد زندانی نیابد لقمۂ	در بصد حیلت کشاید طعمۂ
قیدی کو (اول تو) روٹی ملتی نہیں ہے	اگر سو تدبیروں سے وہ کھانا کھوتا ہے

مرد زندانی الخ۔ یعنی (اول تو) قیدی لوگ کھانا پاتے ہی نہیں اور اگر سو حیلوں سے کوئی لقمہ حاصل بھی کیا تو

درزماں پیش آید آں دوزخ گلو	حجتش اینکہ خدا گفتہ کلو
وہ جہنم (جیسے حلق والا فورا آ جاتا ہے	اس کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ خدا نے فرمایا ہے کھاؤ

درزماں پیش آید الخ۔ یعنی فوراً وہ دوزخ جیسے گلو والا سامنے آ تا ہے (اور سب کھا جاتا ہے اور اگر اس کو منع کیا جائے تو) اس کی دلیل یہ ہے کہ خدا نے کہا ہے کھاؤ۔ اور چونکہ کوئی قید نہیں لہٰذا جو سامنے آیا کھا لینا چاہیے۔

چوں مگس حاضر شود بر ہر طعام	از وقاحت بے صلاح و بے سلام
ہر کھانے پر مکھی کی طرح گرتا ہے	بے شرمی سے بغیر بلائے اور بغیر سلام کے

چون مگس حاضر شود الخ۔ یعنی مکھی کی طرح ہر کھانے پر بے شرمی سے بغیر کسی صلاح کے اور بے سلام کے موجود ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ جہاں کھانا سامنے آیا تو پھر نہ کسی سے پوچھتا ہے نہ کچھ بس فوراً موجود ہوتا ہے اور اڑا جاتا ہے۔ پیش

پیش او ہیچ ست لوت شصت کس	کر کند خود را اگر گوئیش بس
اس کے لئے ساٹھ آدمیوں کا کھانا کچھ بھی نہیں ہے	اگر اس کو بس کہو تو اپنے آپ کو بہرا بنا دیتا ہے

او ہیچ ست الخ۔ یعنی اس کے آگے ساٹھ آدمیوں کا کھانا بھی کچھ نہیں ہے اور اگر اس سے کہو کہ بس (اور مت کھا) تو بہرا ہو جاتا ہے جیسے ایسے سنتے ہی نہیں۔

زیں چنیں قحط سہ سالہ داد داد	ظل مولانا ابد پائندہ باد
اس تین سالہ قحط سے فریاد ہے فریاد ہے	جناب کا سایہ ہمیشہ قائم رہے

زانچنین قحط سالہ الخ۔ یعنی ایسے سہ سالہ قحط سے تو انصاف ہے انصاف۔ حضور کا سایہ ہمیشہ ابد تک رہے۔ مطلب یہ کہ جو شخص قحط سہ سالہ ہو رہا ہے کہ سب چیزیں کھا جاتا ہے خدا کے لئے اس سے ہم کو بچایئے۔ اور ہم پر رحم فرمایئے حضور کی عمر دراز ہو اور ہم غریبوں پر حضور کا سایہ ہمیشہ رہے۔

گو زنداں تارود ایں گاؤ میش	یا وظیفہ کن زوقفے لقمہ ایش
حکم دیدیجئے کہ یہ بھینسا قید خانہ سے چلا جائے	یا اس کے کھانے کا کسی وقف سے وظیفہ مقرر کر دیجئے

گو زندان الخ۔ یعنی (وہ قیدی) اس وکیل سے کہنے لگے کہ یہ عرض کرتا کہ) اس کو حکم دیجئے تا کہ بھینسا قید

خانہ سے چلا جائے اور اگر یہ حکم نہیں دیتے تو کہیں وقف وغیرہ سے اس کی روٹی مقرر کیجئے ورنہ ہم کو یہ کھا جائے گا۔

اے زتو خوش ہم ذکور و ہم اناث	داد کن المستغاث المستغاث
اے وہ کہ تجھ سے سب مرد و زن راضی ہیں؟	انصاف کیجئے الدد الدد

اے زتو خوش الخ۔ یعنی (وہ قیدی کہتے ہیں کہ) اے قاضی جس سے کہ مرد و عورت سب خوش ہیں ذرا انصاف فرمایئے اور فریاد کو پہنچئے۔ کہ یہ تو کھائے جاتا ہے۔

شرح حبیبی

شکایت کردن اہل زندان نزد وکیل قاضی از دست آن مفلس

کسی روز قاضی کا ایک کارندہ جیل خانہ کے معائنہ کے لئے آیا۔ تو قیدیوں نے اس سے شکایت کی کہ اور کہا کہ قاضی صاحب سے ہمارا سلام عرض کر دیجئے اس کے بعد ہم کو جو اس کمینہ شخص سے تکلیف پہنچ رہی ہے وہ بیان کر دیجئے۔ کہ حضور والا یہ شخص عرصہ دراز سے جیل میں ہے اور نہایت بے ہودہ اور بے حد کھانے والا اور سخت ایذا دینے والا ہے۔ اگر کوئی قیدی سو تدبیروں اور نہایت مشقت سے بھی کھانا حاصل کرتا ہے تو اس کی بدولت اس کو ایک لقمہ بھی نصیب نہیں ہوتا فوراً یہ شخص جس کا حلق دوزخ کی طرح ھل من مزید پکارتا ہے کھانے آ بیٹھتا ہے۔ اگر کوئی منع کرتا ہے تو کہتا ہے کہ کھانا مباح ہے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کلوا واشربوا پس میں کیوں نہ کھاؤں۔ یہ شخص مکھی کی طرح کھانے پر آ موجود ہوتا ہے۔ نہ اسے سلام کی ضرورت ہے نہ اجازت کی اور کھانے کی یہ کیفیت ہے کہ ساٹھ آدمیوں کا کھانا بھی اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتا اگر کوئی کہے کہ بھائی بس کر تو بہرا بن جاتا ہے اور سنتا ہی نہیں اس میں سال کے قحط کی طرح بھوکا مارنے والے شخص سے ہماری دادرسی فرمائی جائے۔ خدا حضور کا سایہ ہمارے سر پر ہمیشہ ہمیشہ رکھے اور یہ بھی فرما دیجئے کہ یا تو اس بھینسے کو قید خانہ سے نکالئے یا وقف سے اسکا کھانا مقرر کر دیجئے۔ حضور کے عدل و انصاف سے سب مرد و زن خوش ہیں۔ ہمارا انصاف فرما دیجئے۔ ہم اس کے ظلم سے نہایت پریشان ہیں اور حضور سے فریاد کرتے ہیں۔

شرح شبیری

سوئے قاضی شد وکیل با نمک	گفت با قاضی شکایت یک بیک
خوش مزاج وکیل قاضی کے پاس گیا	ایک ایک کر کے قاضی سے شکایتیں کر دیں

سوئے قاضی شد الخ۔ (یہ ساری باتیں سن کر) وہ وکیل ملیح قاضی کے پاس گیا اور ساری شکایت ایک ایک قاضی سے کہی۔

پس تفحص کرد از اعیان خویش	خواند از زنداں ورا قاضی بہ پیش
اور اپنے لوگوں سے تحقیق کی	قاضی نے اس کو قید خانہ سے (اپنے) سامنے بلایا

خواند اورا قاضی۔ یعنی (جب یہ ساری شکایت قاضی نے سنی تو) اس کو قید خانہ میں سے اپنے سامنے بلایا پھر اپنے لوگوں سے تجسس کیا کہ آیا یہ حقیقۃً مفلس ہی ہے یا کہ اس کے پاس مال ہے اور چھپاتا ہے اس لئے کہ مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی قرض دار ہو اور جب اس پر نالش ہو تو وہ یہ عذر کرے کہ میرے پاس کچھ بھی نہیں ہے جو ادا کردوں اور جب تک حاکم کو اس کی پوری حالت معلوم نہ ہو جائے جب تک اگر اس کو قید کردے تو جائز ہے۔ پس اگر اس کے پاس مال ہے اور چھپاتا ہے تو گھبرا کر دے دے گا اور اگر نہیں ہے تو اتنی مدت میں معلوم ہو جائے گا اور اس کے بعد اس کو چھوڑ دیا جائے گا پس اس طرح اس کو قاضی نے قید کر دیا تھا۔ اب پھر لوگوں سے اس کی حالت کو دریافت کرنے لگا کہ آیا حقیقۃً مفلس ہی ہے یا مکار ہے اس پر سب نے اس کے افلاس ہی کو ظاہر کیا اور اسے معلوم ہو گیا کہ بیشک مفلس ہی ہے۔

کہ نمودند از شکایت آں رمہ	گشت ثابت پیش قاضی آں ہمہ
جو شکایت میں اس جماعت نے ظاہر کیا تھا	وہ سب کچھ قاضی کے سامنے ثابت ہو گیا

گشت ثابت پیش الخ۔ یعنی وہ باتیں جنکی کہ اس جماعت نے شکایت کی تھی قاضی کے سامنے سب ثابت ہو گئیں اور معلوم ہو گیا کہ یہ حضرت بالکل مفلس ہیں اور سب کو انہوں نے تنگ کر رکھا ہے تو انہوں نے یہ حکم دیا کہ

سوئے خانہ مردہ ریگ خویش شو	گفت قاضی خیز زیں زنداں برو
اپنے موروثی گھر کی جانب (روانہ) ہو	قاضی نے کہا اٹھ اس قید خانہ سے چلا جا

گفت قاضی خیز الخ۔ یعنی قاضی نے (اس مفلس سے) کہا کہ اٹھ اور اس قید خانہ سے (نکل) جا اور اپنے میراثی گھر کی طرف جا مردہ ریگ کہتے ہیں شے حقیر کو اور میراثی شے کو۔ مطلب یہ کہ یہاں سے جاؤ اور جہاں کہیں تمہارا ٹھکانا ہو رہو۔

ہمچو کافر جنتم زندان تست	گفت خان ومان من احسان تست
کافر کی طرح میری جنت تیرا قید خانہ ہے	اس نے کہا میرا گھر بار تو تیرا احسان ہے

گفت خان ومان الخ۔ یعنی اس قیدی نے کہا کہ میرے اہل وعیال تو آپکا احسان ہے اور کافر کی طرح آپ کا قید خانہ میرے لئے جنت ہے مطلب یہ کہ وہ کہنے لگا کہ میں کہاں جاؤں کہیں گھر نہیں کچھ نہیں حضور کا کرم اور آپ کی مہربانی ہی میرا گھر اور اہل وعیال ہے اور مہربانی یہ ہے کہ مجھے یہیں رہنے دیجئے۔ اس لئے کہ جس طرح یہ زندان دنیا کافر کی جنت ہے اور جب تک یہاں ہے آرام اور عیش میں ہے اور یہاں سے نکلتے ہی اس کے لئے

مصیبت اور عذاب ہے اس طرح جب تک میں جناب کے قید خانہ میں ہوں کہ دو وقت کی چھین جھپٹ کے روٹی تو مل جاتی ہے اور یہاں سے جا کر تو اس کی بھی امید نہیں آگے کہتا ہے کہ

گرز زندانم برانی تو برد	خود بمیرم من زد رویشی و کد
اگر تو دھکے دے کر مجھے قید خانہ سے نکال دے گا	میں مفلسی اور مشقت سے مر جاؤں گا

گرز زندانم الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے قید خانہ سے رد کر کے نکالتے ہیں تو میں تو فقر و مصیبت کی وجہ سے خود ہی مر جاؤنگا اس لئے کہ اور کہیں روٹی نہ ملے گی تو مرے گا نہیں تو اور کیا ہوگا۔ آگے مولانا اس کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

شرح حبیبی

وہ پسندیدہ و مرغوب وکیل قاضی کے پاس گیا اور جا کر ایک ایک شکایت مفصل طور پر بیان کر دی قاضی نے اس کو اپنی حضور میں طلب کیا اور اپنے معتمدین سے اس واقعہ کی تحقیقات کی پس جس قدر شکایتیں اس قیدیوں کی جماعت نے کی تھیں سب ثابت ہوگئیں اس پر قاضی نے حکم دیا کہ جیل خانہ سے فوراً نکل جا اور اپنے گھر جا۔ اس نے جواب دیا کہ حضور میرا گھر بار تو حضور کا احسان ہی ہے اور جس طرح کافر کے لئے جیل خانہ دنیا جنت ہے یوں میرے لئے حضور کا جیل خانہ جنت ہے۔ اگر مجھے جیل خانہ سے نکال دیں گے تو میں فقر و فاقہ کی مشقت و تکلیف سے مر جاؤنگا۔

شرح شبّیری

ہمچو ابلیسے کہ می گفت اے سلام	رب انظر نی الیٰ یوم القیام
شیطان کی طرح کہ کہتا تھا اے خدا؟	مجھے قیامت تک مہلت دے دے

ہمچو ابلیسے الخ۔ یعنی (اس شخص کی حالت) مانند ابلیس کے ہے کہ وہ کہہ رہا تھا کہ اے سلام (حق تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے) اور اے اللہ مجھے قیامت کے دن تک مہلت دے۔

کاندریں زندان دنیا من خوشم	تا کہ دشمن زادگاں رامی کشم
کہ اس دنیا کے قید خانہ میں میں خوش ہوں	تا کہ دشمن کی اولاد کو ہلاک کروں

کاندرین زندان الخ۔ یعنی (مجھے مہلت) اس لئے (دے) کہ میں اس زندان دنیا ہی میں خوش ہوں تا کہ (یہاں رہ کر) دشمن زادوں کو ماروں یعنی ابن آدم کو گمراہ کروں۔ پس جس طرح شیطان جانتا تھا کہ جب تک کہ یہ حیات مستعار ہے اسی وقت تک گل چھرّے اڑا سکتے ہیں ورنہ پھر اس کے بعد تو مصیبت ہے کہ دوزخ ہے اور وہی اس طرح اس مفلس کی حالت تھی۔

ہر کہ او را قوت ایمانے بود	وز برائے زاد رہ نانے بود
جس کے پاس ایمان کی روزی ہو	اور توشہ کیلئے روٹی ہو

ہر کہ اور االخ۔ یعنی (وہ شیطان کہتا ہے کہ) جس کے پاس کچھ ایمان کی روزی ہوگی (یعنی تھوڑا سا بھی ایمان ہوگا) اور سفر (آخرت) کے توشہ کے لئے ایک روٹی بھی ہوگی (یعنی اعمال تھوڑے سے بھی ہوں تو ان کو بھی نہ چھوڑوں گا لعنہ اللہ تعالیٰ تو ان سے کبھی تو مکر وفریب دے کر (اس توشہ کو) لے لونگا تا کہ پشیمان (اور پریشان ہو کر) شور (واویلا) کریں اور کبھی ان کو فقر سے دھمکاؤں گا (جیسا کہ قرآن شریف میں ہے الشیطان یعد کم الفقر) اور کبھی زلف وخال میں (لگا کر) ان کی آنکھیں (حق کو دیکھنے سے بند کر دونگا) پس خلاصہ اس مردود کے قول کا یہ ہے کہ یاالٰہی مجھے تو قیامت تک زندہ رکھ پھر اگر کسی انسان کے پاس ذرا سا بھی عمل ہوگا تو اس کو بھی (یہ سمجھ) کہ اس کے پاس تو خود کم ہے اس سے نہ لینا چاہیے) نہ چھوڑ دنگا بلکہ غارت کروں گا اور حق سے غافل کر کے دوسری طرف متوجہ کروں گا۔ کہیں زلف وخال میں لگا دوں گا کبھی انکو اس طرح دہکاؤں گا کہ اگر دین پر چلو گے اور شریعت پر عمل کرو گے تو فقیر ہو جاؤ گے اور فقر سے ڈرانا اس کا آج کل بالکل ظاہر کالشمس فی نصف النہار ہے کہ دیکھئے کہ آجکل جو لوگ روشن خیال اور نئی روشنی کے ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ علم دین پڑھنے سے انسان کے خیالات پست ہو جاتے ہیں اور علم دین مانع ترقی ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان امور کے جوابات تو اپنے مقام پر دیئے گئے ہیں یہاں تو صرف یہ دکھلانا ہے کہ آجکل اسکا داؤ بہت زیادہ چل رہا ہے جس سے کہ بچنا لازمی ہے۔ خدا سے پناہ مانگو اور ڈرو اس قسم کے خیالات قلوب سے نکال ڈالو کہ یہ سراسر شیطان کی گمراہی ہے اور کچھ نہیں ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

می ستانم گہ بمکرد گہ بریو	تا برآرند از پشیمانی غریو
(اس سے) کبھی مکر سے کبھی دھوکے سے چھین لوں گا	تا کہ شرمندگی سے چیخنے لگے
گہ بدرویشی کنم تہدیدشاں	گہ بزلف وخال بندم دیدشاں
کبھی ان کو افلاس سے ڈراؤں	کبھی ان کی نگاہ زلف اور تل میں پھنساؤں
قوت ایمانی دریں زنداں کم ست	وانکہ ہست از قصد ایں سگ درخم ست
اس قید خانہ میں ایمان کی روزی کم ہے	جو ہے وہ اس کتے کی وجہ سے (پیچ و) خم میں ہے

قوت ایمانے الخ۔ یعنی ایمان کی روزی (اول تو) اس زندان (دنیا) میں کم ہی ہے اور جو کچھ ہے اس کتے (کم بخت شیطان) کے قصد (اور اس کی گمراہیوں کی) وجہ سے کجی میں ہے جیسے کہ ان قیدیوں نے کہا تھا کہ اول تو کھانا ہم کو دیتا ہی کون ہے اور اگر کہیں سے مل جائے تو یہ کمبخت (وہی مفلس) کھا جاتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

از نماز و صوم و صد بیچارگی	قوت ذوق آید برد یکبارگی
نماز اور روزہ اور سو قسم کے عجز سے	ذوق میسر آتا ہے جس کو وہ ایک دم لے بھاگتا ہے

ازنماز وصوم الخ۔ یعنی نماز سے اور روزے اور سینکڑوں عاجزیوں سے (یعنی سینکڑوں اعمال کرنے سے تھوڑی سی) ذوق کی روزی حاصل ہوتی ہے (مگر یہ کمبخت) شیطان اس کو یکبارگی لے جاتا ہے بس ذرا سا دھوکا دیا اور سارے اعمال غارت کردیتا ہے آگے پناہ مانگتے ہیں کہ

استعیذ اللہ من شیطانہ	قد ھلکنا آہ من طغیانہ
میں اللہ سے اس کے شیطان سے پناہ چاہتا ہوں	آہ، ہم اس کی سرکشی سے ہلاک ہوگئے ہیں

استعیذ اللہ الخ۔ یعنی میں خدا سے پناہ کا طالب ہوں اس شیطان (کے مکروں) سے اور افسوس ہم تو اس کے بہکانے سے ہلاک ہوگئے ہیں اے اللہ ہم کو اور سب کو اس کمبخت کے دھوکے سے بچائیے۔ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔ آگے مولانا تعجب کے طور پر فرماتے ہیں کہ

یک سگ ست و در ہزاراں می رود	ہر کہ در وے رفت او آں می شود
ایک کتا ہے اور ہزاروں میں گھس جاتا ہے	جس میں وہ گھستا ہے وہ وہی بن جاتا ہے

یک سگ ست الخ۔ یعنی (دیکھو تو کہ) ایک کتا ہے اور ہزاروں میں (گھستا چلا) جاتا ہے اور جسم میں یہ گیا تو یہی (شیطان ہی) ہوگیا۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے کہ جو حضرات اس کے پھندوں میں پھنستے ہیں انجام کو ایسے وہ ہی ہو جاتے ہیں اور ان کو ایسی سوجھتی ہے کہ اس شیطان کو بھی نہیں سوجھتی۔ خدا بچائے۔ آگے جس میں یہ اثر کر جاتا ہے اس کی پہچان بتاتے ہیں کہ

ہر کہ سردت کرد میداں کو دروست	دیو پنہاں گشت اندر زیر پوست
جو تجھے (اللہ کی عبادت میں) سست بنائے سمجھ لے وہ اس میں گھسا ہے	کھال کے اندر شیطان چھپا ہے

ہر کہ سردت الخ۔ یعنی جو کہ تم کو (گرمی عشق الٰہی سے) سرد کر دے (یعنی اس طرف سے غافل کردے) تو جان لو کہ وہ (شیطان) اسی میں ہے۔ (اور وہ چیز خواہ کچھ ہی ہو حتیٰ کہ اگر انسان ہو تو یوں سمجھو) کہ پوست (انسانی) کے اندر دیوار شیطان پوشیدہ ہے بس اس سے بھی بچو۔ اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ایک کبوتر کے پیچھے جارہا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان یتبع شیطانۃ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کبوتر کو شیطان فرمانا صاف دلیل اس کی ہے کہ جو شئے حق سے غافل کرنیوالی ہو وہ شیطان ہے اور یوں سمجھو کہ اس میں شیطان ہے پس ثابت ہوگیا کہ جو چیز بھی تم کو محبت الٰہی سے اور اس طرف توجہ سے سرد اور غافل کردے بس یہی پہچان ہے اس کی کہ وہ شیطان ہے اس سے بچو اور خدا سے پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر شیطان کسی صورت وشکل میں بھی نہ آئے (جیسا کہ ابھی معلوم ہوا تھا کہ کسی شئے کی صورت میں ہو اس سے بچو) تو وہ ایسی بلا ہے کہ خیال میں آتا ہے اور خیالات میں پراگندگی ڈال کر گمراہ کرتا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

چوں نیاید صورت آید در خیال	تا کشاند آں خیالت. در وبال
جب (اپنی) صورت میں نہ آئے تو تصور میں آ جائے گا	تا کہ وہ تصور تجھے وبال میں ڈال دے

چون نیاید الخ۔ یعنی کہ اگر صورت میں نہ آوے تو خیال میں آتا ہے (اور دل میں گمراہی کے خیالات ڈالتا ہے) تاکہ تمہارا خیال تم کو وبال میں کھینچے۔ غرض کہ جس طرح ہوسکتا ہے خوب بہکاتا ہے اور گمراہ کرتا ہے اور مختلف خیالات سے پریشان اور حق سے غافل کردیتا ہے۔

از خیالات تو می آید بلا	چوں خیالت فاسد آمد جا بجا
تیرے خیالات سے مصیبت آتی ہے	چونکہ تیرا خیال ہر جگہ فاسد ہوتا ہے

از خیالات الخ۔ یعنی تیرے خیالات کی وجہ سے بلا نازل ہوتی ہے۔ جیسا کہ تیرے جا بجا (مختلف طریقہ) سے فاسد ہوتے ہیں اور مختلف خیالات ہوتے ہیں تو اس طاعات کی پونجی پر بلائیں نازل ہوتی ہیں۔ یہ ساری خرابی تمہارے خیالات کی ہیں آگے ان اختلافات خیالات کو بیان فرماتے ہیں کہ

گہ خیال فرجہ و گاہے دکاں	گہ خیال علم و گاہے خان و ماں
کبھی کشادگی کا خیال اور کبھی دکان (کا خیال)	کبھی علم کا خیال اور کبھی گھر در (کا خیال)

گہ خیال الخ۔ یعنی کبھی تو فراخی کا خیال ہو اور کبھی دکان کا اور کبھی علم (غیر دین) کا خیال ہے اور کبھی اہل وعیال کا۔

گہ خیال مکسب و سوداگری	گہ خیال تاجری و داوری
کبھی پیشے اور سوداگری کا خیال	کبھی تاجر ہونے اور عہدہ کا خیال

گہ خیال مکسب الخ۔ یعنی کبھی کمائی کا خیال ہے اور کبھی سودا کرے گا اور کبھی تجارت کرنے کا اور کبھی عہدہ کا۔

گہ خیال نقرہ و فرزنداں و زن	گہ خیال بوالفضول و بوالحزن
کبھی زر اور اولاد اور بیوی کا خیال	کبھی بکواسی اور غمزدہ کا خیال

گہ خیال نقرہ و الخ۔ یعنی کبھی تو چاندی (یعنی روپیہ) کا خیال اور کبھی بچوں کا اور کبھی کسی فضول آدمی کا اور کبھی کسی غمگین کا۔

گہ خیال آسیا و باغ و راغ	گہ خیال میغ دماغ و لیغ و لاغ
کبھی چکی اور باغ اور جنگل کا خیال	کبھی ابر اور کہر اور بدولی اور شوخی کا خیال

گہ خیال آسیا و الخ۔ یعنی کبھی تو چکی کا خیال اور کبھی باغ اور کبھی چمن کا اور کبھی ابر کا اور کبھی کول کا اور کبھی کسی بدولی کا اور کبھی کسی شوخی کا۔ راغ بمعنی چمن میغ ابر۔ باغ وہ چیز جو سردی میں اکثر آفتاب نکلنے سے قبل گرا کرتا ہے جسکو بعض جگہ کول اور بعض جگہ کہرا کہتے ہیں لیغ بمعنی بدولی اور لاغ شوخی و بازی۔

گہ خیال ناموں و ننگہا	گہ خیال آشتی و جنگہا
کبھی نام آوریوں اور ذلتوں کا خیال	کبھی صلح اور لڑائیوں کا خیال

گہ خیال آشتی الخ۔ یعنی کبھی تو صلح کا خیال کبھی لڑائیوں کا اور کبھی ناموں کا خیال (کہ اگر یہ ہوگا تو ہمارا نام ہوگا) اور کبھی ننگ کا خیال (کہ اگر فلاں بات ہوگئی تو بڑے شرم کی بات ہے) غرض کہ یہ مختلف خیالات ہیں جو کہ شیطان کے اغواء سے انسان کو پیش آتے ہیں اور گمراہ کرتے ہیں اور حق سے غافل کر دیتے ہیں۔ اس لئے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

گہ خیال مفرش و گاہے فراش	گہ خیال کالہ و گاہے قماش
کبھی فرش بچھانے کی جگہ کا خیال اور کبھی فرش کا	کبھی سامان کا خیال کبھی عمدہ چیزوں کا

گہ خیال کالہ الخ۔ یعنی کبھی اسباب کا خیال اور کبھی عمدہ چیزوں کا اور کبھی فرش کی جگہ کا (یعنی گھر وغیرہ کا) اور کبھی خود فرش کا۔

ہیں بروب از دل چنیں بد حیلہا	ہیں بروں کن از سرایں تخیلہا
خبردار! ان بری تدبیروں کو دل سے نکال دے	خبردار! ان خیالات کو سر سے نکال دے

ہیں بروں کن الخ۔ یعنی اپنے سر سے ان خیالات (فاسدہ) کو ضرور نکال دے اور دل میں سے اس قسم کی تبدیلی کو اور اختلاف کو صاف کر دے یعنی دل میں نہ رہنے دینا اور نہ گمراہ کریں گے۔

از زباں تنہا نہ بل از عین جاں	ہاں بگولا حولہا در ہر زماں
صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ دل سے	خبردار! ہر وقت لاحول پڑھ

ہاں بگو الخ۔ یعنی فوراً بہت ہی لاحولیں پڑھ دو (اور ان خیالات کو دور کر کے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) اور لاحول صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ عین جان سے پڑھو یعنی صرف زبان ہی سے قطع تعلق کافی نہیں ہے بلکہ ان چیزوں کا خیال اور ان سے تعلق جب دل میں ہے تو دل ہی سے نکالنا ضروری ہے (اے اللہ ہم کو اور سب کو اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عنایت فرما اور شریعت پر چلنے کی توفیق دے اور احکام شرعی کو امور طبعی بنا دے اور شیطان کے اغوا سے بچا اور خاتمہ ایمان پر فرما آمین) آگے مولانا پھر ان قیدیوں کی حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

مفلس قیدی کے قصہ کا قاضی کے ساتھ تتمہ

گفت قاضی مفلسی الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ اپنی مفلسی کو ثابت کر تو وہ (مفلس) کہنے لگا کہ یہ آپ کے اہل زندان گواہ ہیں پہلے جو آیا ہے کہ قاضی نے کہہ دیا کہ جا زندان سے چلا جا۔ وہ صرف ایک اجمال قصہ بیان کرتا تھا اب یہاں اس کی تفصیل ہے۔

گفت اینک اہل زندانت گواہ	گفت قاضی مفلسی را وانما
اس نے کہا یہ قیدی آپ کے (سامنے) گواہ ہے	قاضی نے کہا، مفلسی کو ثابت کر

گفت ایشاں متہم باشند چوں	می گریزند از تو می گریند خوں
(قاضی نے) کہا وہ متہم ہوں گے کیونکہ	وہ تجھ سے گریزاں ہیں تیری وجہ سے خون کے آنسو بہارہے ہیں

گفت ایشان متہم الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ وہ لوگ (یعنی اہل زندان) تو متہم ہیں اس لئے کہ وہ تجھ سے بھاگتے ہیں اور خون روتے ہیں۔ مطلب یہ کہ جب وہ تجھ سے تنگ ہیں تو وہ تیرے موافق گواہی کیوں دیں گے وہ تو تجھ سے علیحدگی ہی چاہیں گے اس لئے وہ متہم ہو گئے۔ پس ان کی گواہی ان ہی کے نفع کے لئے معتبر نہیں ہو سکتی۔

وز تو می خواہند تاہم وارہند	زیں غرض باطل گواہی می دہند
وہ چاہتے ہی کہ تجھ سے چھٹکارا حاصل کر لیں	اس وجہ سے غلط گواہی دیں گے

وزتو می خواہند الخ۔ یعنی اور وہ تو چاہتے ہی ہیں کہ تجھ سے چھوٹ جائیں اسی باطل غرض کی وجہ سے گواہی دیتے ہیں۔

شرح حبیبی

ہچو ابلیسے الخ: قیدی کی جیل خانہ کے لئے درخواست ایسی ہی تھی جیسے ابلیس نے کہا تھا کہ اے حق سبحانہ مجھے قیامت تک مہلت دیدے کیونکہ میں اسی دنیا کے جیل خانہ میں خوش ہوں تا کہ اپنے دشمن آدم علیہ السلام کی اولاد کو روحانی موت سے مار ڈالوں۔ اور جس شخص کے پاس غذائے روحانی ہو اور راہ آخرت کے توشے یعنی اعمال صالحہ ہوں تو میں ان سے فریب و تدبیر سے لے لوں تا کہ وہ پشیمان ہو کر فریاد اور آہ وزاری کریں۔ کبھی میں ان کو فقر و فاقہ سے ڈراؤنگا کبھی ان کی نظر کو زلف و خال میں باندھ دونگا۔ اول تو اس جیل خانہ میں غذائے ایمانی ہے ہی کم۔ پھر جو کچھ ہے بھی وہ اس کتے کے قصد کے بیچ میں ہے کہ یہ ہر وقت اس کی تاک میں لگا ہوا ہے کہ جس طرح بن پڑے اسے اڑالوں۔ نمازوں، روزوں اور سوز وقتوں سے غذائے ذوق و شوق حاصل ہوتی ہے اور یہ کمبخت کسی معصیت میں مبتلا کر کے ایک دم میں اڑا لے جاتا اور کھو دیتا ہے۔ شیطان سے خدا کی پناہ۔ ہائے افسوس ہم تو اس کی تعدی سے تباہ و برباد ہو گئے (یا یوں کہو ہائے رے اس کی تعدی سے ہم تو اس کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئے دوسرا ترجمہ زیادہ اچھا ہے) غضب تو دیکھو ہے تو ایک کتا اور ہزاروں میں حلول کرتا ہے اور جس میں حلول کرتا ہے اس کو اپنا ہی سا بنا لیتا ہے اور وہ شیطان مجسم بن جاتا ہے جو چیز تیری آتش عشق حق سبحانہ کو بجھائے اور تجھے خدا سے غافل کر دے تو سمجھ لے کہ شیطان اس میں حلول کئے ہوئے ہے اور شیطان اس کی کھال کے اندر چھپا ہوا ہے۔ اگر وہ خود نہیں آتا ہے تو کوئی صورت دلکش تیرے خیال میں پیدا کرتا ہے تا کہ وہ خیال ہی تجھ کو کسی وبال میں کھینچ لے جائے جبکہ تیرے خیالات فاسد ہوتے ہیں تو انہی سے مصائب اور تکالیف روحانی و جسمانی پیدا ہوتی ہیں۔ ان خیالات فاسدہ کو ہم کسی قدر تفصیل سے بیان کرتے ہیں تا کہ اس کی مدد سے دیگر خیالات فاسدہ غیر مذکورہ آسانی سے معلوم ہو جائیں۔ مثلاً کبھی فراخی کا خیال ہوتا ہے کہ کس طرح فراخی ہو کبھی

دکان کا کہ کس طرح دکان چلے۔ کبھی علم دنیا کا کہ کس طرح علم میں ترقی ہو۔ کبھی گھربار کا، کبھی کمائی اور سوداگری کا، کبھی تجارت کا، کبھی حکومت کا، کبھی روپے پیسے اور بیوی بچوں کا، کبھی لغویات اور پریشان کن باتوں کا، کبھی ساز و سامان و مال و متاع کا، کبھی مکانات اور فرش و فروش کا، کبھی چکی اور باغ اور جنگل کا، کبھی ابر اور کمرے اور دیگر واہیات خرافات کا کبھی لڑائی اور صلح کا کبھی نام اور ننگ کا۔ پس یہ اور اسی قسم کے خیالات جو مانع من الوصول الی الحق اور خدا سے جدا کرنیوالے ہوں خیالات فاسدہ ہیں۔ دیکھ تو ان کو اپنے سر سے نکال دینا اور اپنے دل کو ان متغیرات فانیہ سے پاک اور صاف کر دینا۔ اور جب ایسے خیالات آئیں تو فوراً سینکڑوں لاحول پڑھنا تاکہ یہ آثار شیطانیہ دور ہوں مگر زبان سے پڑھنا کافی نہ ہوگا بلکہ صمیم قلب اور خلوص نیت سے پڑھنا۔ خیر یہاں تک تو نصائح تھیں اب اصل قصہ سن جب قاضی نے دھمکی کے طور پر اس قیدی سے کہا کہ نکل جا جیل خانہ سے اور اس نے کہا کہ میں مفلس و قلاش ہوں مجھے اگر جیل خانہ سے نکال دیجئے گا تو میں بھوکا مرجاؤں گا اس پر قاضی نے کہا کہ اچھا اپنی مفلسی ثابت کر تو اس نے کہا کہ قیدی لوگ میرے گواہ ہیں۔ اس پر قاضی نے کہا کہ یہ لوگ تجھ سے علیحدگی چاہتے ہیں اور تو نے ان کو اس قدر دق اور پریشان کیا ہے کہ خون روتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ تجھ سے چھوٹیں۔ اس لئے اس غرض باطل سے گواہی دیتے ہیں لہٰذا یہ گواہ متہم ہیں۔

شرح شبّیری

جملہ اہل محکمہ گفتند ما	ہم براد بار و بر افلاسش گوا
محکمہ کے سب لوگوں نے کہا کہ ہم	بھی اس کی نحوست اور مفلسی کے گواہ ہیں

جملہ اہل الخ۔ یعنی (جبکہ قاضی نے ان کو متہم کر دیا اور ان کی گواہی قبول نہ کی تو) سب اہل محکمہ (قضا) کے لوگ کہنے لگے کہ ہم بھی اس کے ادبار اور افلاس پر گواہ ہیں۔

ہر کرا پرسید قاضی حال او	گفت مولا دست زیں مفلس بشو
قاضی نے جس سے بھی اس کا حال پوچھا	اس نے کہا جناب! اس سے دستبردار ہو جائیں

ہر کرا سید الخ۔ یعنی قاضی نے جس سے اوس کا حال پوچھا اوس نے یہی کہا کہ جناب اس مفلس سے ہاتھ دھوئیے مطلب یہ کہ قاضی نے خوب تحقیق کی جیسا کہ تفقر میں مسئلہ ہے تو جس سے پوچھا اس نے یہی کہا کہ حضرت بس اس کو تو چھوڑ دیجئے یہ تو بالکل مفلس قلاش ہے۔

گفت قاضی کش بگردانید فاش	گرد شہر ایں مفلس ست وہم قلاش
قاضی نے کہا اس کو علی الاعلان گھماؤ	شہر کے چاروں طرف کہ یہ مفلس اور کنگال ہے

گفت قاضی الخ۔ یعنی (جبکہ قاضی کو اس کا افلاس ثابت ہو گیا تو) قاضی نے کہا کہ اس کو ظاہر طور پر شہر کے گرد پھراؤ کہ یہ مفلس ہوا اور بالکل قلاش ہے۔

کو بکو او را منادیہا کنید	طبل افلاسش عیاں ہر جا زنید
کوچہ بکوچہ اس کے بارے میں اعلانات کر دو	علی الاعلان اس کے افلاس کا ہر جگہ ڈھول پیٹ دو

کو بکو او را الخ۔ یعنی گلی گلی اس (مضمون ذیل) کی منادی کر دو اور اس کے افلاس کا طبل ہر جگہ بجا دو۔

تا کسے نسیہ نبفروشند بدو	قرض ندہد ہیچ کس او را تسو
تاکہ کوئی اس کے ہاتھ ادھار نہ بیچے	کوئی اس کو آدھا حبہ (بھی) قرض نہ دے

ہیچ کس نسیہ الخ۔ یعنی (منادی یہ ہو کہ) کوئی اس کے ہاتھ (سودا) اور ہار نہ بیچے اور نہ اس کو ایک تسو برابر (نقد) قرض دے۔

ہر کہ دعویٰ آردش اینجا بفن	پیش زندانش نخواہم کرد من
جو کوئی اس پر اس جگہ چالاکی سے دعویٰ کریگا	اس کو میں قید میں نہ ڈالوں گا

ہر کہ دعوے الخ۔ یعنی اگر کوئی (قرض وغیرہ دے گا اور پھر) اس پر دعویٰ یہاں چالاکی سے لاوے گا تو میں اس کو قید نہ کروں گا۔

پیش من افلاس او ثابت شدست	نقد و کالا نیستش چیزے بدست
میرے روبرو اس کا افلاس ثابت ہو گیا ہے	نقد اور جنس کچھ اس کے پاس نہیں ہے

پیش من الخ۔ یعنی میرے سامنے اسکا افلاس ثابت ہو گیا ہے کہ نقد یا اسباب اس کے پاس کچھ نہیں ہے اس لئے اب قید سے کیا فائدہ ہے اب اسے مہلت دی جائے۔ آگے مولانا انتقال کر کے فرماتے ہیں کہ

آدمی در حبس دنیا زاں بود	تا بود کافلاس او ثابت شود
انسان دنیا کے قیدخانہ میں اسی وجہ سے ہوتا ہے	تاکہ اس کا افلاس ثابت ہو جائے

آدمی در حبس الخ۔ یعنی آدمی دنیا کے قید خانہ میں اس لئے رہتا ہے تاکہ شاید اس کا افلاس ثابت ہو جاوے۔ مطلب یہ کہ انسان کو جو دنیا میں رکھا گیا ہے وہ اس لئے تاکہ (جن کے پاس دولت ایمان ہو ان کا مالدار ہونا ثابت ہو جائے اور) جو کافر بے ایمان ہیں ان کا مفلس ہونا معلوم ہو جائے۔ اور پھر یہ کہنے کا موقعہ نہ ملے کہ سب لولا ارسلت الینا رسولاً فنتبع آیاتک الخ بس یہیں دنیا میں سب کی حالت معلوم ہو جائے اور چونکہ سب سے زیادہ مفلس شیطان تھا جس کا مفلس عن الاعمال ہونا ظاہر ہے اس لئے خدا تعالیٰ نے اس کی مفلسی کی منادی کی ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

ہم منادی کرد در قرآن ما	مفلسی دیورا یزدان ما
بھی ہمارے قرآن میں اعلان کر دیا ہے	ہمارے خدا نے شیطان کی مفلسی کا

مفلسی دیورا الخ۔ یعنی دیو (شیطان) کی مفلسی کی ہمارے اللہ میاں نے ہمارے قرآن میں منادی کی ہے اور وہ منادی یہ ہے کہ

ہیچ با او شرکت و سودا مکن	کو دغا و مفلس ست و بدسخن
تو بھی اس کے ساتھ شرکت اور معاملہ نہ کر	کہ وہ (مجسم) دغا اور مفلس اور بدکلام ہے

کو دغا و الخ۔ یعنی وہ (شیطان) دغا باز ہے اور مفلس ہے اور بدسخن ہے تو اس کے ساتھ کبھی شرکت اور سودا مت کرنا اور یہ مضمون قرآن شریف میں بھی ہے جیسے کہ ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا وغیرہ جن سے کہ مولانا کے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔ آگے پھر اسی منادی قرآن شریف کا تتمہ ہے کہ

مفلس ست او صرفہ از وے کم بری	ور کنی او را بہانہ آوری
(وہ) مفلس ہے اس سے ڈگری وصول نہ کر سکے گا	اگر تو کرے گا تو اس کے لئے بہانہ مہیا کرے گا

ور کنی او را الخ۔ یعنی (اس کے ساتھ شرکت وسودا) کرو گے تو تم (اس کے لئے) بہانہ آوری (کا سبب) ہو گے تو تو مفلس ہے اس سے صرفہ کس طرح لے سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ اگر تم نے باوجود اس قدر منادی اور شہرت کے بھی معاملہ کیا اور اس کو دوست بنایا تو پھر تم اس پر کوئی دعویٰ نہیں کر سکتے اور تم کو اس سے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ جب اس سے کہا جائے گا کہ ان کے جو اعمال صالحہ تو نے ضائع کئے ہیں ان کا بدلا دے تو وہ یہ بہانہ دے گا کہ میں تو مفلس ہوں جیسا کہ معلوم ہے اور مشہور ہے پھر انہوں نے جان بوجھ کر مجھ سے معاملہ کیوں کیا تو اس کی بہانہ آوری کا سبب یہی شخص ہوگا اور جب وہ یہ کہہ کر الگ ہو جائے گا تو پھر تم اس سے کیا لے لوگے لہٰذا اپنے ہی مال کا نقصان ہے۔ پس اس منادی قرآنی کو سن لو اور اس مفلس سے ہرگز ہرگز اختلاط اور میل جول مت رکھو۔ آگے پھر اسی حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں

شرح حبیبی

جملہ اہلِ: یہ سن کر تمام اہل عدالت نے کہا کہ ہم لوگ اس کی تباہ حالی اور مفلسی پر گواہی دیتے ہیں غرض قاضی نے جس سے اس کی حالت دریافت کی اس نے یہی کہا کہ حضور والا اس مفلس سے ہاتھ دھولیں اور اسے چھوڑ دیں۔ قاضی نے کہا کہ اچھا اس کا اعلان سارے شہر میں کر دو کہ وہ مفلس اور قلاش ہے۔ کوچہ کوچہ اس کی منادی کر دو اور اس کے افلاس کا ڈھنڈورا ہر جگہ پیٹ دو اور منادی کر دو کہ کوئی شخص اس کے ہاتھ ادھار کوئی چیز نہ بیچے اور چار

جو بھی اس کو کوئی قرض نہ دے گا جو شخص چالاکی اور ہوشیاری سے اس پر دعویٰ کر کے اس کو ہمارے اجلاس میں پیش کرے گا تو ہم اس کو کچھ دنوں کے لئے بھی قید نہ کریں گے۔ کیونکہ ہمارے روبرو اسکی مفلسی ثابت ہو چکی ہے اور یہ محقق ہو گیا ہے کہ نہ تو اس کے پاس نقدی ہے اور نہ سامان (تنبیہ) اشعار بالا میں مذکور ہوا ہے کہ قاضی نے اس قیدی سے کہا کہ خیز از زندان برو۔ اس کے بعد مذکور ہوا کہ قاضی نے اس کی مفلسی پر گواہ طلب کئے۔ پس شبہ یہ ہے کہ حکم رہائی کے بعد مفلسی ثابت کرنے کے لئے گواہ طلب کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ اثبات افلاس کی تو رہائی کرنے کے لئے ضرورت ہوتی ہے اس کا جواب چند طرح ہو سکتا ہے اول یہ کہ وہ رہائی کا حکم نہ تھا بلکہ دھمکی تھی۔ پس جب اس دھمکی کے جواب میں اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا تو اس دعوے پر گواہ طلب کئے تا کہ مفلسی ثابت ہونے کے بعد اس کو مشتہر کر دیا جائے اور لوگوں کو ضرر سے بچایا جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ دین میں محبوس نہ تھا بلکہ یہ حبس تعزیری تھی اور بقدر تعزیر مدت پوری ہو چکی تھی یا پوری نہیں ہوئی تھی لیکن جبکہ اہل زندان نے شکایت کی تو قاضی نے اب انقضائے مدت تعزیر کے سبب یا ضرر اشد کو اخف پر ترجیح دے کر اس کو رہا کر دیا اس پر اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ قاضی نے دوسرے لوگوں کو ضرر سے بچانے کیلئے اس سے ثبوت طلب کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ کلام میں تقدیم و تاخیر ہوتی ہے) نتیجہ کو اولا بیان کر کے بعد کو تفصیل واقعہ بیان کی ہے۔

آدمی در حبس: اب بطور نصیحت کے کچھ بیان کرتے ہیں کہ جس طرح مدیون کو جیل میں اس لئے رکھا جاتا ہے کہ یا تو قرض ادا کر دے اور اس طرح اس کا مالدار ہونا ظاہر ہو جائے۔ یا یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مفلس ہے اور اس کے پاس کچھ نہیں اس طرح انسان کو دنیا کی جیل میں اس لئے رکھا ہے تا کہ دلیل سے ثابت ہو جائے کہ یہ دولت دینی سے مالا مال ہے اور حق سبحانہ کا حق ادا کر دے یا دلیل ہے اس کا اس دولت سے خالی ہاتھ ہونا محقق ہو جائے۔ اس کے بعد اس کے ساتھ اس کی حالت کے موافق معاملہ کیا جائے۔ اور اس کو کوئی عذر نہ رہے۔ اسی لئے حق سبحانہ نے اپنے علم پر اکتفا نہیں کیا۔ ورنہ وہ یہ عذر کرتے کہ ہمیں دنیا میں بھیج کر دیکھ تو لیا ہوتا کہ ہم کیا کرتے اور ان کے امتحان کے لئے شیطان کو ان کے پیچھے لگایا ہے۔ لیکن چونکہ شیطان کی مفلسی ثابت ہو چکی ہے اس لئے حق سبحانہ نے قرآن پاک میں اعلان بھی کر دیا ہے کہ یہ سراپا دغا اور قلاش اور بدکلام ہے کہ جو بات کرتا ہے دھوکے اور فریب کی لہٰذا تم اس کے ساتھ بالکل شرکت اور معاملہ نہ کرنا اور اگر کرو گے تو تم کو دام نہ ملیں گے کیونکہ وہ مفلس ہے تم اس سے خرچہ اور زر زرگری کیونکر لو گے۔

شرح شبیری

حاضر آوردند چوں فتنہ فروخت	اشترے کردی کہ ہیزم می فروخت
جب فتنہ روشن ہو گیا (لوگ) لائے	ایک کردی کا اونٹ جو ایندھن بیچتا تھا

حاضر آورد ندالخ۔ یعنی جبکہ فتنہ خوب بھڑکا (اور یہ شوروغل اس کی مفلسی کا بہت ہی پھیلا تو ملازمان محکمہ قضا) ایک کردی کا اونٹ جو لکڑیاں فروخت کررہا تھا لائے۔ کرد بضم الکاف تومیت۔ مطلب یہ کہ ایک کرد ہیزم فروش کا اونٹ اس کے مشہور کرنے کو سپاہی پکڑ لائے۔

کرد بے چارہ بسے فریاد کرد	ہم موکل را بدانگے شاد کرد
بیچارے کردی نے بہت فریاد کی	سپاہی کو بھی ایک دانگ دے کر خوش کیا

کرد بیچارہ الخ۔ یعنی اس بیچارہ کردی نے بہت ہی فریاد (واویلا) کی اور سپاہی کو ایک دانق سے خوش بھی کیا۔ مطلب یہ کہ بہت ہی منت وفریاد کی کہ میرے اونٹ کو چھوڑ دو مجھے لکڑیاں فروخت کرنی ہیں اور جب اس نے دیکھا کہ یہ نہ چھوڑیں گے تو اس نے سپاہی کو رشوت کے طور پر کچھ دینا بھی چاہا مگر اس کی کچھ نہ چلی بلکہ اشترش بردند الخ۔ یعنی اسکا اونٹ چاشت کے وقت سے رات تک کے لئے لے گئے اور اس (کردی) کی چیخ وپکار نے کچھ اثر نہ کیا اور کچھ بھی کارگر نہ ہوئی۔

اشترش بردند از ہنگام چاشت	تاشب وافغان اوسودے نداشت
چاشت کے وقت سے اس کا اونٹ لے گئے	رات تک کے لئے اور اس کا رونا دھونا مفید نہ ہوا
بر شتر بنشست آں قحط گراں	صاحب اشتر پئے اشتر دواں
وہ بھاری قحط اونٹ پر بیٹھ گیا	اونٹ والا اونٹ کے پیچھے دوڑ رہا تھا

بر شتر بنشست الخ۔ یعنی (جب سپاہی اونٹ لے آئے تو) وہ قحط گراں (یعنی مفلس) اونٹ پر بیٹھا اور اونٹ والا اونٹ کے پیچھے دوڑ رہا تھا اسی لئے کہ جب یہ بیگار ختم ہو تو میں اپنا اونٹ لے لوں۔

سو بسو و کو بکو می تاختند	تاہم شہرش عیاں بشناختند
ہر ہر جانب اور کوچہ بکوچہ دوڑتے تھے	یہاں تک کہ تمام شہر نے اس کو نمایاں طور پر پہچان لیا

بو بسو وکہ بکوالخ۔ یعنی (اونٹ پر سوار کرکے) ہر ہر طرف اور گلی گلی میں پھرا رہے تھے یہاں تک کہ سارے شہر نے اچھی طرح پہچان لیا کہ یہ حضرت ہیں جو بالکل مفلس وقلاش ہیں۔

پیش ہر حمام و ہر بازار گہ	کردہ مردم جملہ در شکلش نگہ
ہر حمام اور ہر بازار کے سامنے	سب لوگوں نے اس صورت پر نگاہ ڈال لی

پیش ہر حمام الخ۔ یعنی ہر حمام اور ہر بازار کی جگہ میں تمام آدمیوں نے اس کی شکل میں نگاہ کی یعنی خوب اچھی طرح اس کو دیکھ لیا۔

ده منادی گر بلند آوازیاں	ترک و کرد رومیان و تازیاں
دس بلند آواز منادی کرنے والے	ترک اور کرد اور رومی اور عرب

دہ منادی گرالخ۔ یعنی دس منادی کرنے والے بلند آواز والے (مختلف مقامات سے کوئی) ترک (کوئی) رومی (کوئی) تازی اور منادی کرنیوالے مختلف زبان والے اور مقدار میں اس لئے زیادہ تھے کہ شہر بڑا تھا اور وہاں مختلف ممالک کے لوگ ہوتے ہیں اس لئے اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

جملگاں آواز ہا برداشتہ	کایں ہمہ تخم جفاہا کاشتہ
سب چیخے تھے	کہ اس نے سب بدمعاشیوں کا بیج بویا ہے

جملہ گان آواز ہاالخ۔ یعنی سب نے سب آوازیں بلند کیے ہوئے (یہ کہہ رہے تھے کہ) اس نے تمام تخم جفا بوئے ہیں۔ بڑے بڑے ظلم کئے ہیں کہ لوگوں کے حق مار لئے ہیں۔

مفلس ست وایں ندارد ہیچ چیز	تاکس اورا قرض ندہد یک پشیز
یہ مفلس ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے	ہرگز اس کو کوئی ایک دمڑی قرض نہ دے

مفلس است الخ۔ یعنی اور مفلس ہے اور کوئی چیز نہیں رکھتا (یعنی اس کے پاس کچھ نہیں ہے) ہرگز اس کو ایک پیسہ بھی قرض نہ دینا۔

ظاہر و باطن ندارد حبۂ	مفلسے قلبے دغائے دبۂ
کھلا ڈھپا اس کے پاس ایک حبہ نہیں ہے	مفلس ہے کھوٹا ہے دغا باز ہے مٹی کا ڈھیر ہے

ظاہر و باطن الخ۔ یعنی اندر باہر اس کے یہاں ایک دانہ بھی نہیں ہے۔ مفلس ہے کھوٹا ہے دغاباز ہے بے حیا ہے۔

بینوائے بد ا۔ائے بے وفا	ناں ربائے نرگدائے بے حیا
مفلس ہے نادہند ہے بے وفا ہے	روٹی کا اچکا ہے پکا بھکاری ہے بے شرم ہے

بینوائے الخ۔ یعنی یہ بینوا ہے اور بدادا ہے اور بیوفا ہے اور روٹی لے بھاگنے والا ہے اور پورا پورا فقیر ہے (یعنی بالکل ہی قلاش ہے) اور بے حیا ہے۔

ہاں و ہاں با او حریفی کم کنید	چونکہ گاز آرد گرہ محکم زنید
خبردار! خبردار! اس کے ساتھ معاملہ نہ کرنا	چونکہ قینچی رکھتا ہے اس لئے مضبوط گرہ لگا لو

ہان وہان الخ۔ یعنی ہاں ہاں اس کے ساتھ حریفی کم کرو اور جبکہ یہ مقراض لائے تو گرہ کو مضبوط کر لو۔ مطلب یہ کہ یہ حضرت گرہ کٹ بھی ہیں ذرا بچتے رہنا۔ بیچارے کی اچھی گت بنی خوب خوب صفات ظاہر ہو رہی ہیں اللھم احفظنا۔

در بحکم آرید ایں پژمردہ را	من نخواہم کرد زنداں مردہ را
اس موئے کو اگر تم عدالت میں لاؤ گے	میں مردے کو قید نہ کروں گا

در بحکم آرید الخ۔ یعنی اگر اس اومرے کو کوئی عدالت میں لائے گا (کہ اس نے قرض لے کر واپس نہیں کیا تو) میں (یعنی قاضی) اس مردہ کو ہرگز قید خانہ میں قید نہ کروں گا اور یہاں جو من نخواہم کرد کہا گیا ہے التفات ہے غیبت سے تکلم کی طرف یعنی چونکہ قاضی ہی کی طرف سے ساری منادی تھی اس لئے یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جائے کہ دیکھو سرکاری حکم ہے اگر اس سے کوئی معاملہ کرے اور پھر اس کو ہمارے پاس لادے تو ہم اس کو ہرگز سزا نہ کریں گے۔ آگے بھی وہی منادی کے الفاظ ہیں کہ

خوش دم ست و آں گلویش بس فراخ	باشعار نو دثار شاخ شاخ
بت بنا (باتونی ہے) اس کا حلق بہت پھیلا ہوا ہے	اوپر کا لباس نیا ہے اندرونی تار تار ہے

خوش دم است الخ۔ یعنی کہ یہ خوشدم (یعنی چرب زبان) ہے اور اس کا گلا بہت ہی فراخ ہے۔ (یعنی بہت ہی کھانی والا ہے) اور اس کا شعار تو نیا ہے اور دثار ٹکڑے ٹکڑے ہے۔ شعار کہتے ہیں اس کپڑہ کو جو اوپر ہوتا ہے جس کو ابر بولتے ہیں اور دثار کہتے ہیں اس کپڑا کو جو نیچے ہوتا ہے جس کو استر بولتے ہیں پس مطلب یہ کہ اس کی یہ حالت ہے کہ بظاہر تو خوب چرب زبان ہے جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ بہت ہی نیک او بزرگ ہیں اور اندر اس کے خصائل ذمیمہ بھرے ہوئے ہیں تو اس کی ایسی مثال ہے جیسے اوپر کا ابر تو نیا اور عمدہ ہو اور اندر سے استر بالکل پھٹا ہوا ٹکڑے ٹکڑے ہوتا ہے پس اسی طرح ظاہر میں تو بڑا بزرگ معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس کے اندر جو خصائل ہیں وہ بہت ہی برے ہیں۔

گر بپوشد بہر مکر آں جامہ را	عاریہ است آں تا فریبد عامہ را
اگر مکاری کے لئے وہ کوئی کپڑا پہنے	وہ مانگا ہوا ہے تاکہ عوام کو فریب دے

گر بپوشد بہر الخ۔ یعنی اگر مکر (دینے کے) واسطے اس (استر پھٹے ہوئے) کپڑے کو پہنے تو وہ کپڑا (جو ظاہر میں نیا معلوم ہوتا ہے محض) عاریت ہے (جیسے کہ مانگے کی چیز بظاہر تو اس کی ہی معلوم ہوتی ہے جس کے پاس ہے مگر اصل میں دوسرے کی ہوتی ہے اور یہ عاریت اس لئے ہے) تاکہ تمام لوگوں کو فریب دے۔

شرح حبیبی

جب اس کے مشتہر کرنے کا فتنہ روشن ہوا اور قرار پایا کہ اس کو مشتہر کی جائے تو اس کام کے لئے ایک لکڑہارے کرد کا اونٹ لایا گیا۔ جب اس کرد کا اونٹ لانے لگے تو اس نے بہت فریاد کی اور جو شخص اس کام پر تعینات تھا اس کو ایک دانگ بھی دیا اس نے نہ مانا اور وہ اس کے معاونین اونٹ کو لے ہی گیا اور دوپہر سے رات

تک کام لیا۔ اس کرد بیچارہ کی چیخ پکار نے کچھ بھی فائدہ نہ دیا۔ غرض کہ وہ بھاری قحط کی طرح لوگوں کو بھوکا مارنے والا اس اونٹ پر سوار ہو کر پھرنے لگا۔ اونٹ والا اونٹ کے پیچھے پیچھے دوڑ رہا تھا۔ سرکاری آدمی اس کو ہر طرف اور ہر گلی میں پھراتے رہے۔ یہاں تک کہ تمام شہر نے معائنہ اور مشاہدہ کر کے اس کو خوب پہچان لیا کیونکہ ہر حمام کے سامنے اور ہر بازار میں لوگوں نے اس کی شکل دیکھی اور دس بلند آواز منادی کرنے والے جن میں ترک بھی تھے کرد بھی رومی بھی عرب بھی سب کے سب یہ آوازیں لگا رہے تھے کہ اس نے بڑی زیادتیوں کا بیج بویا ہے۔ یہ شخص مفلس نادہند بدعہد ہے۔ لوگوں کی روٹیاں بہت اڑاتا ہے بھکاری ہے بے شرم ہے۔ پھر سن لو یہ مفلس ہے اس کے پاس کچھ نہیں دیکھو اس کو کوڑی قرض نہ دے خوب کان کھول کر سن لو کہ اسکے پاس ایک حبہ نہیں۔ نہ ظاہر نہ پوشیدہ مفلس ہے۔ کھوٹا آدمی ہے سراسر دغا ہے۔ ریچھ کی طرح شریر اور موذی ہے۔ دیکھنا خبردار اس کے ساتھ معاملہ نہ کرنا چونکہ یہ گرہ کٹ ہے اور قینچی لئے ہوئے ہے اس لئے گرہ مضبوط باندھنا یعنی بڑا چالاک ہے اس سے ہوشیار رہنا اور اگر اس غم سے مرجھائے ہوئے کو عدالت میں لاؤ گے تو ہم اس کو جیل خانہ نہ بھیجیں گے کیونکہ یہ مردہ کی طرح ناقابل تعزیر ہے دیکھو اس کی باتیں بہت چکنی چپڑی ہیں اور حلق بہت وسیع ہے کہ جو ملتا ہے ہڑپ کر جاتا ہے اس کی حالت یہ بھی ہے کہ اس خستہ حالت پر ٹھاٹھ سے رہتا ہے اور اس لئے اس کی مثال ایسی ہوتی ہے جیسے کوئی ایسا کپڑہ پہنے جس کا استر پھٹا ہوا اور ٹکڑے ٹکڑے ہو مگر ابرہ نیا ہو۔ یعنی اسکا ظاہر اچھا ہے اور باطن خراب پس اگر تم ساکو ایسے کپڑے پہنے دیکھو تو سمجھنا کہ وہ مانگے ہوئے ہیں تا کہ لوگوں کو دھوکہ دکھائے۔

شرح شبیری

حرف حکمت بر زبان ناحکیم	حلہائے عاریت داں اے سلیم
نادان کی زبان پر دانائی کی بات	اے عزیز! مانگی ہوئی پوشاک سمجھ

حرف حکمت الخ۔ یعنی اے سلیم (الطبع) غیر حکیم کی زبان سے حکمت کی باتوں کو ایسی سمجھو جیسے کہ مانگے ہوئے جبہ وغیرہ کہ بظاہر تو ملک اس شخص کی معلوم ہوتی ہے مگر حقیقتہً وہ اس کی ملک نہیں ہے آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ

گرچہ دزدے حلۂ پوشیدہ است	دست تو چوں گیرد آں ببریدہ دست
اگرچہ ایک چور نے پوشاک پہن لی ہے	(مصافحہ میں) وہ تیرا ہاتھ کیسے پکڑے کہ اس کا ہاتھ کٹا ہوا ہے

گرچہ دزدے الخ۔ یعنی (جو کہ بظاہر چرب زبان ہو اور دراصل حکیم اور عالم اور محقق نہ ہو اس کی ایسی مثال ہے کہ) اگرچہ کسی چور نے کپڑے پہن لئے ہیں (اور اپنے اس بریدہ ہاتھ کو چھپا لیا ہے مگر جب دستگیری کا وقت آئے گا) وہ کٹا ہوا ہاتھ تیرا ہاتھ کس طرح پکڑے گا اور تیری دستگیری کس طرح کرے گا۔ اس طرح اگر کسی شخص کے پاس صرف زبانی ہی جمع خرچ ہے اور دل میں کچھ نہیں ہے تو اب تو خوب باتیں بنا رہا ہے مگر جب کوئی مرحلہ آ

کر پڑے گا اس وقت اس کی ساری حقیقت کھل جائے گی آ گے پھر اس حکایت کی طرف رجوع ہے۔

شرح حبیبی

اے بھولے بھالے مقالات حکمت غیر حکیم کی زبان پر عاریت سمجھنا وہ اس کے طبعزاد نہیں بلکہ اور حکماء سے ماخوذ ہیں۔ اس لئے وہ بمنزلہ چور کے ہے اور چور کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ چوری میں کئے ہوئے ہاتھ کو کپڑے میں چھپا سکتا ہے مگر جب ہاتھ پکڑنے کا موقعہ آئے تو مجبور ہوتا ہے اور بوجہ ہاتھ نہ ہونے کے ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔ یوں ہی تم اس غیر حکیم اور غیر محقق کو سمجھو جو اسرار معارف بیان کرتا ہے کہ اپنی عدم تحقیق کو مقامات حکمت کے ذریعہ سے چھپا تو لیتا ہے مگر دستگیری کے وقت طالب کو سنبھالنے سے عاجز ہوتا ہے۔

شرح شبّیری

چوں شبانگہ از شتر آمد بزیر	کرد گفتش منزلم دورست و دیر
رات کو جب وہ (مفلس) اونٹ سے نیچے اترا	کردی نے اس سے کہا میرا مکان دور ہے اور دیر ہو رہی ہے

چون شبانگہ الخ۔ یعنی جب رات کو وہ (مفلس) اونٹ سے نیچے اترا تو کردی نے اس سے کہا کہ میرا گھر دور ہے اور دیر (میں راستہ پورا ہو سکتا) ہے پس۔

بر نشستی اشترم را از پگاہ	جو رہا کردم کم از اخراج کاہ
تو صبح سے میرے اونٹ پر بیٹھا ہے	جو میں نے چھوڑے کم از کم گھاس کا خرچہ (دے)

بر نشستی اشترم الخ۔ یعنی تو میرے اونٹ پر صبح سے سوار ہوا (تو تجھ کو کچھ تو دینا چاہیے اور) میں نے دانہ چھوڑ دیا میں دانہ نہیں لیتا مگر کم سے کم گھاس کا تو خرچ وہ یعنی گھاس کا خرچ تو دیدے۔ چونکہ اس کردی کو سپاہیوں سے تو کوئی توقع کچھ ملنے کی تھی نہیں اس لئے اس نے اس سے کہا کہ شاید اس سے کچھ مل جائے۔ اس پر اس مفلس نے جواب دیا کہ

گفت تا اکنوں چہ میکردیم پس	ہوش تو کو نیست اندر خانہ کس
(مفلس نے) کہا ہم نے اب تک کیا کیا ہے؟	تیرے ہوش کہاں ہیں؟ بے وقوف!

گفت تا اکنوں الخ۔ یعنی اس (مفلس) نے کہا کہ اب تک میرے پیچھے تو کس لئے پھر رہا تھا۔ تیرے ہوش کہاں ہیں (معلوم ہوتا ہے کہ) گھر میں کوئی نہیں ہے۔ نیست اندر خانہ کس ایک مثل ہے جس کا مطلب یہ کہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل بالکل نہیں ہے اس لئے کہ۔

تو نہ بشنیدی بگوش بے لمع	چرخ افلاسم شنید اے پر طمع
بھونے کان سے تونے نہ سنی	اے لالچی! میرے افلاس (کی بات) آسمان نے سن لی

چرخ افلاسم الخ۔ یعنی میرے افلاس (کی منادی) کو آسمان تک نے تو سن لیا اور اے پر طمع تو اپنے بے لمع کانوں سے نہ سنا اور کہنے لگا کہ۔

رفت و تونشیدۂ ایں واقعہ	طبل افلاسم بخرچ سابعہ
پہنچ گیا اور تونے یہ واقعہ نہ سنا	میرے افلاس کا ڈھنڈورا ساتویں آسمان تک

طبل افلاسم الخ۔ یعنی میرے اخلاص کا طبل ساتویں آسمان تک تو گیا اور تو نے اب تک یہ واقعہ نہیں سنا اس لئے کہ اگر سن لیتا اور مجھے مفلس سمجھ لیتا تو پھر مجھ سے کچھ مانگتا ہی کیوں اور کہنے لگا کہ

پس طمع کرمی کند گوش اے غلام	گوش تو پر بودہ است از طمع خام
اے لڑکے! لالچ کان کو بہرا بنا دیتا ہے	تیرا کان بیہودہ لالچ سے پر ہے

گوش پر بودہ است الخ۔ یعنی (چونکہ) تیرے کان طمع خام سے پر تھے پس اس لئے اس لڑکے طمع نے تجھے بہرا اور اندھا کر دیا اور کہنے لگا کہ

مفلس ست و مفلس ست ایں قلتباں	تا کلوخ و سنگ بشنید ایں بیاں
(کہ) یہ دیوث مفلس ہے مفلس ہے	یہ بیان اینٹ اور پتھر تک نے سن لیا

تا کلوخ الخ۔ یعنی ڈھیلوں اور پتھروں تک نے تو (جو کہ جمادات ہیں) اس بیان کو سن لیا کہ یہ قلتبان مفلس ہے مفلس ہے قلتبان کے معنی ایسے سمجھو جیسے کہ اردو میں بھڑوا کہہ دیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ سب نے اس بات کو سن لیا کہ میں مفلس ہوں اور آپ اب بھی مجھ سے معاملہ کرتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ تم نے کچھ سنا ہی نہیں یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ اس کو اپنے دامن کی حرص تھی اس لئے اس کو کچھ بھی نہ سنائی دیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں

برنزد کو از طمع پر بود و پر	تا بشب گفتند و در صاحب شتر
پر اثر نہ کیا کیونکہ وہ لالچ سے بھرپور تھا	وہ (منادی کرنے والے) رات تک کہتے رہے اور اونٹ والے

تا بشب گفتند الخ۔ یعنی رات تک لوگوں نے کہا (اور چیخ پکار کی کہ یہ مفلس ہے) مگر اونٹ والے میں کچھ بھی اثر نہ کیا۔ اس لئے کہ وہ حرص سے خوب اچھی طرح بھرا ہوا تھا۔ آگے اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ حرص سے پر ہونے سے اس نے سنا کیوں نہیں پس فرماتے ہیں کہ

در حجب بس صورت ست و بس صدا	ہست بر سمع و بصر مہر خدا
بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں پردوں میں ہیں	کان اور آنکھ پر خدا کی مہر ہے

ہست بر سمع الخ۔ یعنی کان اور آنکھ پر خداوند تعالیٰ کی مہر ہے (جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ختم اللہ علی قلوبھم الخ) اور بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں حجابوں میں ہیں۔

انچہ او خواہد رساند آں بہ چشم	از جمال و از کمال واز کرشم
جس کو وہ چاہتا ہے آنکھ تک پہنچا دیتا ہے	(یعنی) حسن اور کمال اور کرشمہ (کو)

انچہ او خواہد رساند الخ۔ یعنی (ان محجوب صورتوں اور آوازوں میں سے) جو جمال اور کمال اور کرشمے خدا چاہتا ہے آنکھ تک پہنچا دیتا ہے تو وہ حق بین ہو جاتی ہے۔

وانچہ او خواہد رساند آں بگوش	از سماع و از بشارت و زخروش
جس کو وہ چاہتا ہے کان تک پہنچا دیتا ہے	(یعنی) قوالی اور خوشخبری اور شور (کو)

وانچہ او خواہد الخ۔ یعنی اور جو بشارت اور سننے کی چیز اور خروش وغیرہ حق تعالیٰ چاہتے ہیں کان تک پہنچا دیتے ہیں۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ سمع و بصر نہ خود کچھ سن سکتے ہیں اور نہ خود دیکھ سکتے ہیں بلکہ جس کان کو چاہے خداوند کریم حق بات سنا دے اور جس کو چاہے محروم کر دے اور اگر اپنے اختیار میں ہوتا تو پھر کفار بھی انبیاء کو کیوں نہ مان لیتے بلکہ بعض لوگوں نے تو آیت تراھم ینظرون الیک وھم لایبصرون کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ ان آنکھوں سے ہی نہیں دیکھتے اگر چہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دیکھتے ہیں اور ان کو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک بھی نظر نہ آتی تھی پس اگر اس آیت کی یہ تفسیر لے جائے تو پھر تو در حجب بس صورت ست وبس صدا کے معنی بالکل صاف ہیں کہ ان کو حقیقۃً وہ صورتیں اور آوازیں دکھائی اور سنائی دیتی ہی نہیں ہیں پس معلوم ہوا کہ جب تک حق تعالیٰ بصیرت اور سمع قبول عطا نہ فرمائیں اس وقت تک کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا اور انسان کے اختیار میں کچھ نہیں ہے آگے فرماتے ہیں کہ

گرچہ تو ہستی کنوں غافل ازاں	وقت حاجت حق کند آنرا عیاں
اگرچہ تو اب اس سے غافل ہے	ضرورت کے وقت اللہ تعالیٰ ان کو ظاہر کر دے گا

گرچہ ہستی الخ۔ یعنی اگر چہ تم ان (صورتوں اور آوازوں) سے (جو حق کی طرف سے آتی ہیں) اس وقت غافل ہو (اور ان کو نہ دیکھتے وہ اور نہ سنتے ہو) لیکن حق تعالیٰ ضرورت کے وقت ان کو ظاہر فرمائیں گے یعنی قیامت میں سب ظاہر ہو جاوے گا کہ کون حق تھا اور کون باطل تھا اور یہ مت سمجھنا کہ جب وہ صورتیں ہم کو دکھائی ہی نہیں دیتیں تو پھر ہمیں ان کے حق و باطل ہونے کی کیا خبر ہے اس لئے کہ

گفت پیغمبر کہ یزدان مجید	از پئے ہر درد درماں آفرید
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے	ہر درد کا علاج پیدا فرمایا ہے

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر درد کے لئے درمان اور علاج پیدا فرمایا ہے۔ پس تم پانے مرض کے لئے کوئی علاج جس کو حق نے اس لئے پیدا کیا ہو حاصل کرلو اور وہ اتباع انبیاء ہے مگر باوجود اتنی تلاش کے پھر بھی حق تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھو۔ اسی کو فرماتی ہیں کہ

گرچہ درماں جوئی و گوئی بجاں	کاے خدا درمان کارمن رساں
اگرچہ تو علاج تلاش کرے اور دل سے کہے	کہ اے خدا میرے کام کا علاج کر دے!

گرچہ درمان الخ۔ یعنی اگرچہ تم (اپنے مرض کے لئے) درمان اور علاج ڈھونڈوگے اور جان (ودل) سے کہوگے کہ اے خدا میرے کام کا علاج فرمادے لیکن تم اس درمان کی اپنے درد کے واسطے رنگ و بو بھی نہ دیکھ سکو گے (یعنی تم کو اسکی ہوا بھی نہ لگے گی) اس کے بے حکم کے۔ مطلب یہ کہ جب تک خداوند تعالیٰ کا حکم نہ ہوگا اس وقت تک تم کو اس مرض کا علاج حاصل نہیں ہوسکتا اور اس سے تم فائدہ نہیں اٹھاسکتے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

لیک زاں درماں نہ بینی رنگ و بو	بہر درد خویش بے فرمان او
لیکن تو اس علاج کا رنگ و بو نہیں دیکھے گا	اس کے حکم کے بغیر اپنے درد کے لئے
چشم راائے چارہ جو در لامکاں	ہیں بنہ چوں چشم کشتہ سوئے جاں
اے علاج کی جستجو کرنے والے آنکھ کو لامکان میں	لگائے رکھ جس طرح مقتول کی آنکھ جان کی طرف (لگی رہتی) ہے

چشم راائے چارہ جو الخ۔ یعنی اے علاج کے متلاشی آنکھ کو لامکان میں رکھ جس طرح کہ مقتول کی آنکھ جان کی طرف ہوتی ہے چونکہ مقتول کی آنکھ کھلی رہ جاتی ہے اس لئے اس کو اس طرح ظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ اپنی جان کو دیکھ رہا ہے اور اس کی نظر ہٹتی ہی نہیں۔ بس اس طرح تم بھی اس طرف لگ جاؤ کہ پھر ادھر کی خبر ہی نہ رہے۔ مقصود یہ کہ اپنے کو فنا کردو اور فنا کے اس درجہ کو پہنچ جاؤ کہ تمہارا وجود بس کالعدم ہوجائے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

کون پرچارہ است وہیچت چارہ نے	تا کہ نکشاید خدایت روزنے
دنیا علاج سے پر ہے اور تیرا کوئی علاج نہیں ہے	جب تک خدا تیرے لئے راہ نہ کھول دے

گون پرچارہ است الخ۔ یعنی تمام دنیا علاجوں سے بھری ہوئی ہے اور تیرا کوئی علاج نہیں ہے جب تک کہ حق تعالیٰ ہی کوئی دروازہ (رسائی کا) تیرے لئے نہ کھول دیں تو جب سوائے حق کی توجہ کے حق بینی اور حق شنوی سے محروم ہے تو اسی طرف توجہ کرنا چاہیے اور اس دنیا کی طرف سے توجہ کو ہٹالینا چاہیے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں جہاں از بے جہت پیدا شدست	کہ زبے جائے جہاں را جا شدست
یہ جہان بے جہت (خدا) سے پیدا ہوا ہے	لامکاں (خدا کی قدرت) سے دنیا کو (عالم وجود میں) جگہ ملی ہے

ایں جہان از بے جہت الخ۔ یعنی کہ یہ جہان (بھی تو) بے جہت (یعنی حق تعالیٰ ہی کی طرف) سے پیدا

ہوا ہے اور اس کو بھی تو ایک بے جگہ والی ذات سے جگہ ہوئی ہے۔

باز گرد از ہست سوئے نیستی	گر تو از جاں طالب مولیستی
ہستی سے نیستی کی طرف لوٹ	اگر تو (دل و) جان سے مولا کا طالب ہے

باز گرد از ہست الخ۔ یعنی (جبکہ یہ جہان عدم ہی سے وجود میں آیا ہے تو) تم بھی ہست سے فنا کی طرف لوٹ آؤ۔ اگر جان و (دل سے) مولا کے (یعنی حق تعالیٰ کے) طالب ہو اس لئے کہ جب تک اس وجود میں رہو گے اس وقت تک تو یہ وجود حاجب رہے گا توجہ الی الحق سے اور جب اس کو چھوڑ کر درجہ فنا کا حاصل کرلو گے تو پھر مقصود یعنی حضور حق تعالیٰ کی درگاہ کی حاصل ہو جائے گی اور اگر از روئے عقل دیکھا جائے تب بھی تو فنا ہی ہونا چاہیے اور اسی طرف توجہ چاہیے اس لئے کہ

جائے دخل ست ایں عدم از وے مرم	جائے خرج ست ایں وجود بیش و کم
یہ نیستی آمدنی کی جگہ ہے اس سے گریز نہ کر	یہ گھٹنے بڑھنے والا وجود خرچ کی جگہ ہے

جائے دخل است الخ۔ یعنی عدم تو آمدنی کی جگہ ہے (اس لئے کہ جو یہاں سے گیا وہ وہیں جاتا ہے تو آمدنی کی جگہ ہوئی) تو اس سے بھاگو مت (یعنی علیحدہ مت ہو) اور یہ تھوڑا بہت وجود خرچ کی جگہ ہے (اس لئے کہ ہر وقت اس میں سے تو خرچ ہی ہو رہا ہے) پس وہ جگہ جہاں کی آمدنی ہو زیادہ قابل توجہ ہے اور جہاں آمدنی نہ ہو وہ قابل توجہ نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ توجہ اصل میں عدم یعنی عالم ملکوت ہی کی طرف ہونی چاہیے اور اسی میں فنا حاصل کرنا چاہیے آگے فرماتے ہیں کہ

کارگاہ صنع حق چوں نیستی ست	جز معطل در جہان ہست کیست
اللہ (تعالیٰ) کی کاریگری کا محل نیستی ہے	عالم ہستی میں بیکار کے علاوہ کچھ نہیں ہے

کارگاہ صنع الخ۔ یعنی کہ حق تعالیٰ کے افعال کے (صادر ہونے کی) جگہ (یعنی یہ عالم دنیا) مثل نیستی کے ہے (اس لئے اسکا وجود مثل عدم ہی کے ہے) اور جہان ہست (بظاہر) میں سوائے معطل کے اور کون ہے۔ مطلب یہ کہ جب یہ عالم جس کو عالم موجودات کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ کے افعال کا ظہور اور صدور نہیں ہوتا ہے اور یہ کالعدم ہے تو پھر تو انسان کو جو کہ سب میں ضعیف البیان ہے فنا اور عدم کو حاصل کرنا چاہیئے۔ چونکہ مولانا نے یہاں تک فنا کی اور توجہ الی الحق کی ترغیب دی ہے اس لئے اب آگے حق تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ ہم کو بھی یہ مرتبہ عطا فرما۔ بس فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا کی عادت ہے کہ ایسے مواقع پر رجوع الی الحق فرماتے ہیں لہٰذا اب بھی آپ مجیب الدعوات کی بارگاہ میں مناجات فرمانے لگے۔

شرح حبیبی

جب وہ قیدی رات کے وقت اونٹ سے اترا تو کردنے کہا کہ رات ہوگئی ہے میرا گھر دور ہے اور میں دیر

میں پہنچوں گا اس سے مجھے تکلیف ہوگی۔ پھر صبح سے تو میرے اونٹ پر بھی سوار ہے ان تمام چیزوں کے معاوضہ میں میں نے جو چھوڑے گھاس کا تو خرچ دیدے۔ اس نے کہا بھلے مانس اب تک ہم کیا کررہے تھے تیری عقل کہاں ہے۔ کیا تو بالکل ہی بہرا ہے۔ ارے طمع آسمان نے تو میرے افلاس کا شہرہ سنا مگر تو نے اپنی روشنی سماعت بے بہرہ کان سے نہ سنا۔ میرے افلاس کے نقارہ کی آواز فلک ہفتم تک تو گئی لیکن یہ واقعہ تیرے کان تک نہیں پہنچا تو سنتا کیسے تیرے کان میں تو بے ہودہ طمع کا روڑہ ٹھنا ہوا تھا۔ صاحبزادہ جب تو یہ قصہ سن چکا تو سمجھ لے کہ طمع کان کو بہرہ کردیتی ہے۔ ڈھیلے پتھروں تک نے یہ بیان سن لیا کہ یہ بھڑوا مفلس ہے مفلس ہے اور رات تک لوگوں نے یہ اعلان کیا لیکن اس آواز نے اونٹ والے کے کان سے ٹکر نہ کھائی کیوں محض اس لئے کہ وہ طمع سے بالکل بہرا ہوا تھا اس لئے آواز پہنچنے کی اس میں گنجائش ہی نہ تھی۔ بات یہ ہے کہ کان اور آنکھ پر خدا کی مہر لگی ہوتی ہے اور یہ دونوں بالکل اس کے قبضہ میں ہیں۔ ان میں دیکھنے اور سننے کی قوت ذاتی نہیں بلکہ عطائی ہے اور غیب کے پردوں میں بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں مستور ہیں۔ ان میں سے جس کو خدا چاہتا ہے خواہ جمال ہو یا کمال یا کرشمہ۔ وانداز وغیرہ وغیرہ پردہ اٹھا کر اسکو آنکھ تک پہنچا دیتا ہے اور آنکھ اس کا احساس کرلیتی ہے اور جس کو چاہتا ہے خواہ سماعت ہو خواہ بصارت خواہ غیر مدرک بالسمع ہو یا مدرک بالسمع اس کو کان تک پہنچا دیتا ہے۔ جو چیزیں تجھے مسموع یا مبصر نہیں اگرچہ تو ان سے اب تک غافل ہے مگر حق سبحانہ جس وقت تیرے لئے ضرورت سمجھیں گے اس کو تیرے لئے معاین ومشاہد کردینگے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے ہر مرض کے لئے دوا پیدا کی ہے اگر تجھے اپنے امراض طمع وغیرہ کے علاج کی ضرورت اور طلب ہے تو صدق دل سے دعا کر کہ اے اللہ میرے کام کی تدبیر مجھ تک پہنچا دے اور مجھے معلوم کرادے لیکن یہ سمجھ لینا کہ تجھے اس زبیر کا نہ رنگ معلوم ہوسکتا ہے نہ بو۔ غرض کچھ بھی پتہ نہیں چل سکتا۔ جب تک خدا کا حکم نہ ہوگا عالم تدابیر اور معالجات سے پر ہے مگر تیرے لئے کوئی تدبیر اور کوئی چارہ نہیں۔ جب تک حق سبحانہ کی مدد شامل حال نہ ہو اور وہ تیرے لئے کوئی ذریعہ نہ پیدا کردے اور اے علاج کے طالب خدا کی اعانت کا ذریعہ یہ ہے کہ تو لامکان کی طرف ٹکٹکی باندھ اور اپنی روح مجرد کی طرف متوجہ ہو کہ اس کی اصلاح کر اور اپنے کو فنا کر اور ٹکٹکی یوں باندھ جیسے مردہ اپنے جان کو آنکھیں کھولے دیکھتا ہے کہ پلک جھپکتے ہی نہیں۔ لامکان کی طرف متوجہ ہونے کی اس لئے ضرورت ہے کہ لامکان کے معنی ہیں عدم مکان اور عدم اور نیستی عجب چیز ہے کیونکہ یہ جہان معدوم الجہتہ ہی سے پیدا ہوتا ہے اور بے جان ہی سے اس کو جگہ ملی ہے یعنی عدم سے کیونکہ وہ نیست ہی سے ہست ہوا ہے۔ پس اگر تجھے طلب حق ہو تو وجود سے عدم کی طرف لوٹ اور اپنے کو فنا کر کیونکہ خدا سے ملنے کا یہی راستہ ہے اور وجود پر عدم کو اس لئے بھی شرف ہے کہ عدم آمدنی کی جگہ ہے اور عالم وجود موہوم خرچ کی اس لئے کہ اشیاء اولاً پیدا ہوتی ہے اور پھر عدم کو چلی جاتی ہے اس لئے عدم گویا کہ خزانہ موجودات کا ہے لہٰذا تو عدم سے بھاگ مت۔ نیز یہ صنعت خداوندی کا محل

ظہور۔ عالم وجود بھی مثل عدم کے ہے۔ اس لئے کہ یہاں ہر چیز بمنزلہ معطل کے ہے اور تعطل منافی وجود ہے۔ اس توجیہ پر کلمہ چون تشبیہ کے لئے ہے اور اگر شرطیہ ہو تو یہ تقریر ہوگی کہ چونکہ صنعت خداوندی کا محل عدم بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ ایجاد کا تعلق موجود کے ساتھ تو ہوتا نہیں معدوم ہی کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بعد وہ موجود ہو جاتا ہے اس لئے عالم وجود میں وہ کون ہے جو معطل نہ ہو۔ یعنی سب موجودات ممکنہ مثل معطل کے ہیں انکے ساتھ تعلق تصرف کا نہیں ہوتا۔ یعنی من حیث الوجود کیونکہ جو تصرف ہوگا وہ شئی حاصل بعد التصرف کے عدم ہی کی حیثیت سے ہوتا ہے یا یوں کہو کہ جب صنعت حق سبحانہ کا محل عدم ہوا اور اس سے مستفیض فانی اور معدوم ہی ہیں تو جو عالم ہستی میں ہوگا اور اپنے کو فنا نہ کرے گا وہ لامحالہ معطل اور فیضان حق سبحانہ سے محروم ہوگا۔

شرح شبیری

مناجات

دست گیر و جرم مارا در گذار	اے خدائے پاک بے انباز و یار
دست گیری فرما اور ہماری خطا سے درگزر فرما	اے خدائے پاک جو لاشریک اور مددگار سے مستغنی ہے

اے خدائے الخ۔ یعنی اے خدائے پاک جو بے شریک اور بے (کسی) مددگار کے ہے ہماری دستگیری کیجئے اور ہمارے جرم سے درگزر کیجئے۔

کہ ترا رحم آورد آں اے رفیق	یاد دہ مارا سخنہائے رقیق
اے مہربان! جو تیرے رحم کا سبب بنیں	ہمیں رقت آمیز باتیں سکھا دے

یاد دہ مارا الخ۔ یعنی اے رفیق ہم کو ایسی نرم باتیں یاد دلائیے (یعنی سکھلائیے) جو کہ آپ کے رحم کو لائیں۔ مطلب یہ کہ اے اللہ ہم کو ایسی نرم نرم باتیں سکھلا دیجئے کہ جن کی وجہ سے آپ کو ہمارے اوپر رحم آئے اس لئے کہ

ایمنی از تو مہابت ہم زتو	ہم دعا از تو اجابت ہم زتو
اطمینان تیری طرف سے ہے ڈر بھی تجھی سے ہے	دعا (کی توفیق) بھی تیری جانب سے ہے اور قبولیت بھی

ہم دعا از تو الخ۔ یعنی دعا بھی آپ ہی کی طرف سے ہے اور قبول کرنا بھی آپ ہی کی طرف سے اور بے خوفی بھی آپ ہی کی طرف سے ہے اور خوف بھی آپ ہی کی طرف سے۔ جب یہ بات ہے تو پھر دعا کرنا بھی آپ ہی سکھلا دیجئے۔ اور پھر اس کو آپ ہی قبول فرما لیجئے۔ جیسے کہ قرآن شریف میں آدم علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے۔ فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ ترجمہ۔ پھر حاصل کر لئے آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند الفاظ تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی جس سے معلوم ہوا کہ معذرت کے الفاظ بھی حق

تعالیٰ ہی سے حاصل ہوئے تھے اور ایسے موقعہ پر جبکہ خطا وار اپنی خطا پر سخت نادم و بے چین ہو۔ کلمات معذرت تلقین کر دینا میں بھی رائج ہے جیسے کہ کوئی نوکر اپنی خطا پر نادم ہو کر منہ بنا کر ہاتھ جوڑ کر سامنے کھڑا ہے اور ہیبت اور انفعال کی وجہ سے اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطا کی معذرت کے واسطے کونسے الفاظ لاوے اور وہ ڈرتا ہے کہ اگر اس مرتبہ بولا تو نہ معلوم میرے منہ سے کیا نکلے اور وہ بدتمیزی ہو تو عتاب اور زیادہ ہو جائے۔ اس وقت آقا کو جوش کرم ہوتا ہے اور مہربان ہو کر کہتا ہے کہ کیا چاہتا ہے کچھ منہ سے کہہ وہ جب بھی خاموش رہتا ہے تو اس سے کہتے ہیں کہ اچھا کہہ کہ پھر ایسی حرکت نہ کرونگا لہٰذا وہ ان ہی الفاظ کو دہرا دیتا ہے اس وقت کہتے ہیں کہ جا معاف کیا پھر ایسا مت کرنا۔ تو دیکھو کلمہ معذرت بھی آقا ہی نے سکھائے۔ پس اسی لئے یہاں بھی مولانا فرماتے ہیں کہ دعا کے الفاظ اور معذرت کے آپ ہی سکھلائیے اور پھر آپ ہی ان دعاؤں اور عذروں کو قبول فرمائیے۔

جو دعا کہ آقا اور مالک کی سکھلائی ہوتی ہے اس میں قبولیت کی امید زیادہ ہوتی ہے اس لئے کہ جب وہ خود فرما رہے ہیں کہ ہم سے اس طرح مانگو تو یہ فرمانا اس لئے تو یقیناً نہیں ہے کہ جب یہ مانگے گا تو ہم رد کر دیں گے۔ بلکہ اسی لئے ہے کہ یہ مانگے گا تو ہم اس کو عنایت کریں گے پس جب وہ مانگے گا تو پھر اس کو ضرور عنایت ہو جائے گی اور یہ بھی ممکن تھا کہ حق تعالیٰ بے مانگے ہوئے اور بلا کسی دعا وغیرہ کے عنایت فرما دیا کرتے۔ مگر اس دعا میں ایک مصلحت تو یہ ہے کہ عبد کی عبدیت معلوم ہوتی ہے اور حق تعالیٰ کی عظمت کا احضار ہوتا ہے دوسرے یہ کہ بغیر مانگے عطا فرمانے میں وہ قدر نہ ہوتی جو کہ اب بعد اس طلب کے ہے۔ تیسرے یہ کہ حق تعالیٰ کو جو اپنے بندہ پر شفقت اور رحمت ہے وہ اس کو مقتضی ہے کہ بندہ خود کچھ مانگے جیسے کہ باپ بچہ کے واسطے آم لا دے تو اس کو آتے ہی نہیں دیدیتا بلکہ یوں کہتا ہے کہ آم ایسا شیریں ہوتا ہے کہ اسکی جیسی شیرینی اور کسی شے میں ہے ہی نہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس کے سامنے خوب اسکی تعریف کرتا ہے اب وہ بچہ اس سے ضد کرتا ہے اور مانگتا ہے اور مچلتا ہے کہ ہم تو ضرور آم کھائیں گے اور ہم کو لا کر دو وغیرہ وغیرہ یہاں تک کہ جب اسکی طلب بڑھتی ہے اور وہ خوب ضد کرتا ہے تو فوراً آم اس کے حوالہ کرتا ہے تو دیکھو وہ یہ بھی کر سکتا تھا کہ اول آتے ہی اس کو دیدیتا۔ مگر اس قدر ضد کراتے ہیں اور اس کی تعریف کر کے اس کو شوق دلانے میں جو لذت ہوئی ہے اور جو لطف ہے وہ کوئی صاحب اولاد کے دل سے پوچھے۔ سچ یہ ہے کہ یہ لذت اور کسی شے میں حاصل ہی نہیں ہوتی اس کے بیان کے لئے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں جس سے بیان کر دوں۔ بس اس کو راقم بھی ایک ذوق سے جانتا ہے اور جس کو ذوق والفت ہو وہ ہی سمجھ سکتا ہے پس اس طرح حق تعالیٰ اول انسان کو جنت کا اور اس کے نعماء کا اشتیاق دلاتے ہیں اور پھر اس کے مانگنے کے طریقے بتاتے ہیں جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں موجود ہے اس کے بعد بندہ کی طلب پر دریائے رحمت جوش میں آتا ہے اور اس کو عنایت فرما دیتے ہیں اور اسی خوشی کو ایک حدیث قدسی میں اس طرح فرمایا ہے کہ بندہ کے سوال کرنے پر حق تعالیٰ کو اس شخص کی خوشی سے بھی زیادہ خوشی ہوتی ہے جسکا کہ اونٹ کھو گیا ہو اور اس کا کھانا پینا

سب اسی کے اوپر تھا اس نے اس اونٹ کو بہت تلاش کیا مگر وہ نہ ملا۔ حتیٰ کہ یہ مایوس ہو کر بھوکا پیاسا کسی جگہ پڑ رہا اور سو رہا۔ جب اس کی آنکھ کھلی تو دیکھا کہ اونٹ مع سب سامان کے جو اس پر تھا اسی طرح اس کے سرہانے کھڑا ہوا ہے۔ اس وقت فرط خوشی میں اس کے حواس بجا نہ رہے اور وہ (بجائے اس کے کہ یوں کہتا کہ اے اللہ میں تیرا بندہ ہوں اور تو میرا خدا ہے) یوں کہہ اٹھا کہ میں تیرا خدا ہوں اور تو میرا بندہ ہے۔ (نعوذ باللہ) اور اس شخص پر کوئی اعتراض بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ فرط فرح سے اپنے قبضہ میں نہ رہا تھا۔ اب دیکھو کہ اس کو کس قدر خوشی ہوتی کہ ہوش و حواس بھی ٹھکانے نہ رہے اور حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ کے سوال پر مجھے اس سے بھی زیادہ خوشی ہوئی ہے اب ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس ناپاک بندہ کی دعا سے کتنی خوشی ہوتی ہے فالحمد للہ رب العالمین۔ ہاں حق تعالیٰ انفعال سے منزہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے اس خوشی کی وجہ سے اسکے افعال و اقوال حکمت اور اعتدال سے خارج نہیں ہو جاتے۔ خوب سمجھ لو اور بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو دعا انسان کرتا ہے وہ پوری نہیں ہوتی۔ تو اس وقت اس کو بہت زیادہ پریشانی ہوتی ہے اور مختلف قسم کے خیالات اس کو آنے لگتے ہیں اس کو خوب سمجھ لو بات یہ ہے کہ دعا کی قبول ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ جو مانگا وہی مل جائے اور دوسری یہ کہ جو مانگا ہے وہ (بسبب کسی ایسی مصلحت کے جس کی خبر اس شخص کو نہیں ہے مگر حق تعالیٰ کو ہے) نہ ملے۔ اول صورت میں تو کوئی وجہ پریشانی وغیرہ کی ہے ہی نہیں۔ ہاں دوسری صورت میں کچھ پریشانی ظاہر بین کو ہو سکتی ہے۔ اس کو سمجھ لو کہ چونکہ انسان کو اپنے تمام منافع اور مضار پر اطلاع نہیں ہوتی اور بہت سے مضار کو منافع اور بالعکس سمجھ لیتا ہے اور حق تعالیٰ کو سب معلوم ہے پس یہ تو بلا سمجھے بوجھے جو چاہتا ہے مانگ لیتا ہے مگر حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ اگر اس کو عطا کر دیا گیا تو اس کو ضرر دینی یا دنیوی ہوگا۔ پس اس کو وہ شے عطا نہیں فرماتے لیکن دعا کو رد بھی نہیں فرماتے بلکہ اس کی جگہ یا تو کوئی اور شے عنایت ہوتی ہے یا کوئی گناہ معاف ہو جاتا ہے یا اسکی برکت سے کوئی بلا جو آتی ہوتی ہے ٹل جاتی ہے پس دعا حق تعالیٰ سے ہر صورت اور ہر حالت میں ضروری ہے لیکن اس پر مصر ہونا کہ جس طرح ہم چاہتے ہیں اسی طرح ہو جائے بڑا ہے بلکہ دعا کرتا رہے اور اس پر جو کچھ بھی مرتب ہو اس پر راضی رہے اور خوش رہے اگر خود کوئی اثر مرتب نہ معلوم ہو تب بھی دعا کرنا ترک نہ کرے۔ بلکہ دعا کرتا رہے کہ اگر یہ امر حاصل نہ بھی ہوگا تب بھی اور منافع تو حاصل ہونگے خوب سمجھ لو (اسی لئے مولانا فرماتے ہیں کہ اے اللہ ہمیں دعا خود سکھلا کر اس کو قبول فرما لیجئے آگے فرماتے ہیں کہ

مصلحی تو اے تو سلطان سخن	گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن
اے کہ تو کلام کا بادشاہ ہے تو ہی اصلاح کرنے والا ہے	اگر ہم غلط بات کہیں تو اس کی اصلاح کر دے

گر خطا گفتیم الخ۔ یعنی اگر ہم نے کوئی (بات) غلط اور خطا کہہ دی ہے تو اس کی آپ اصلاح فرما دیجئے (اور اس کو معاف فرما دیجئے اس لئے کہ (اے سلطان سخن اصلاح کرنے والے بھی آپ ہی ہیں۔ سلطان سخن اس

لئے کہہ دیا کہ جس قدر کلام اور جتنی باتیں ہیں سب اسی طرف سے ہیں اور وہی ان کے خالق ہیں مطلب یہ کہ جو کچھ جناب نے سکھلایا ہے اگر اس میں ہم سے کوئی لغزش اور غلطی ہو جائے تو اس کو آپ معاف فرما دیجئے اور اسکی اصلاح اس پر تنبیہ سے یا کسی اور طریقہ سے فرما دیجئے اس لئے کہ

کیمیا داری کہ تبدیلش کنی	گرچہ جوئے خود بود نیلش کنی
تیرے پاس کیمیا ہے تو اس کو تبدیل کر سکتا ہے	اگر خون کی نہر ہو تو اس کو (دریائے) نیل بنا دیتا ہے

کیمیا داری کہ الخ۔ یعنی آپ تو کیمیا (قدرت) رکھتے ہیں (تو جس طرح کیمیا سے تبدیل ماہیت ہو جاتی ہے اسی طرح آپ ہماری خطاؤں اور گناہوں کو) تبدیل فرماتے ہیں اور اگرچہ خون کی ندی ہوتی ہے مگر آپ اس کو نیل (کی طرح صاف اور پاک) فرما دیتے ہیں مطلب یہ کہ جناب کو تو وہ قدرت ہے کہ جس سے سیئات کو حسنات فرما دیتے ہیں جیسا کہ خود ارشاد ہے۔ یبدل اللہ سیئاتھم حسنات یعنی اللہ ان کی سیئات کو حسنات سے بدل دیتے ہیں پس اسی طرح ہماری خطاؤں کو بھی اپنی رحمت اور قدرت سے بدل دیجئے اور ان کو بھی حسنات کر دیجئے اس لئے کہ

ایں چنیں مینا گریہا کارتست	ایں چنیں اکسیر ہا اسرارتست
ایسی مینا کاری تیرا کام ہے	ایسی کیمیائیں تیرے بھید ہیں

ایں چنیں مینا الخ۔ یعنی اس قسم کی نقاشی (جو کہ برے کو اچھا کر دے) آپ ہی کا کام ہے اور اس قسم کی اکسیر (جو کہ قلب ماہیت کر دے) آپ کے اسرار میں سے ہے۔ پس ہماری سیئات کو بھی حسنات سے بدل دیجئے اور آپ کی تو وہ قدرت ہے کہ

آب را و خاک را برہم زدی	زآب و گل نقش تن آدم زدی
تو نے پانی اور مٹی کو ملایا	پانی اور مٹی سے آدم کے جسم کی صورت بنا دی

آب را و خاک را الخ۔ یعنی آپ نے پانی اور مٹی کو ملا کر اسی پانی اور مٹی سے آدمی کے بدن کا نقش بنایا جو کہ اس قدر جامع کمالات ہے اور مظہر اتم ہے حق سبحانہ تعالیٰ کا۔ تو جب آب و خاک کو بدل کر ایسی شے بنا دی اور بالکل ہی ماہیت کو بدل کر ایک ارذل شے سے اکرم مخلوقات بنایا تو پھر ہمارے سیئات کو بدل کر حسنات کر دینا تو اس کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے اور پھر صرف نقش تن انسان بنانے ہی پر کفایت نہیں کی بلکہ۔

نسبتش دادی بجفت و خال و عم	با ہزار اندیشۂ شادی و غم
(پھر) تو نے اسکے ساتھ شوہر و ماموں اور چچا (ہونے کی) نسبت قائم کر دی	مع ہزاروں شادی اور غمی کے خیالات کے

نسبتش دادی الخ۔ یعنی اسکی نسبت جوڑے زوج اور ماموں اور چچا وغیرہ کے ساتھ ہزاروں خوشیوں اور

غموں اور اندیشوں کے ساتھ فرمائی۔ مطلب یہ کہ اس آب وخاک کو جو کہ جماد محض اور اشیاء لا یعقل نہیں اس طرح ترکیب دی اور پھر ان میں یہ تعلقات پیدا کئے اور پھر ان تعلقات میں خوشیاں اور رنج و اندیشے ہر قسم کے رکھے۔

باز بعضے را رہائی دادۂ	زیں غم و شادی جدائی دادۂ
پھر تو نے بعض کو چھٹکارا دے دیا	اس غم اور خوشی سے جدا کر دیا

باز بعضے راالخ۔ یعنی (باوجود ان سب تعلقات کے بھی) بعض کو (ان سے) رہائی دی ہے اور اس غم وشادی سے جدا اور الگ اور علیحدہ فرمایا۔

بردۂ از خویش و پیوند و سرشت	کردۂ در چشم او ہر خوب زشت
اس کو اپنے دوستوں عزیزوں اور سرشت سے نکال لیا	اس کی نظر میں ہر لبھانے والی چیز کو برا بنا دیا

بردۂ از خویش الخ۔ یعنی جس کو آپ نے ان تعلقات سے علیحدگی عطا فرمائی اس کو) آپ نے خویش و خویشاوند سے اور باپ بیٹے سے سب سے الگ کر دیا ہے اور اسکی نظر میں ہر (دنیا کے) اچھے کو برا کر دیا ہے اس لئے کہ اسکی نظر میں تو ایک حق کا تعلق بس کیا ہے اس کو دوسروں کی طرف ہرگز التفات نہیں رہتا۔ ہاں جو تعلقات شرع نے مقرر فرما دیئے ہیں وہ ضرور باقی رہتے ہیں مگر وہ اضطرار (جو کہ بغیر تعلق مع اللہ کے ان تعلقات سے ہوتا) نہیں ہوتا بلکہ اس کو ہر وقت تعلق اللہ ہی کے ساتھ رہتا ہے اور دنیا کی عمدہ سے عمدہ شے بھی اسکی نظر میں حقیر اور معلوم ہوتی ہے اور اسکی یہ شان ہو جاتی ہے کہ

ہر چہ محسوس ست او روی کند	وانچہ ناپیدا ست مسند می کند
وہ ہر محسوس چیز کو رد کر دیتا ہے	جو غیر محسوس ہے اس کو سہارا بناتا ہے

ہر چہ محسوس الخ۔ یعنی جو کچھ کہ محسوس ہے (یعنی یہ دنیاوی تعلقات) وہ اسکو رد کر دیتا ہے اور جو کچھ کہ ناپیدا ہے (یعنی حق تعالیٰ اور اس کے اسرار) ان کو مسند (اور محکم) کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو اپنے ان تعلقات دنیوی سے بچایا اسکی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ سوائے آپکے تعلق کے اور سب تعلقات کو ترک کر دیتا ہے اور سب کو حجاب خیال کرتا ہے اور اسکی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

عشق او پیدا و معشوقش نہاں	یار بیروں فتنہ او در جہاں
اس کا عشق ظاہر ہے اور اس کا معشوق پوشیدہ ہے	یار (کائنات سے) باہر ہے جہان میں اس کا فتنہ ہے

عشق او پیدا الخ۔ یعنی اس (شخص) کا عشق تو ظاہر ہوتا ہے (کہ سب جانتے ہیں کہ عاشق خدا ہے) اور اسکا معشوق (یعنی حق تعالیٰ) پوشیدہ ہیں تو یار تو (اس جہان سے) باہر ہے اور اس کا فتنہ (اور عشق) سارے جہان میں ہو رہا ہے (اور جس کو دیکھو اسی کا شیدا اور متوالا ہے بعض تو ہر وقت اور بعض گاہے گاہے اسکی طرف متوجہ

ہوتے ہیں لیکن ہوتے سب نہیں پس وہ تو ان جہات وغیرہ سے باہر ہے اور منزہ ہے مگر اس کا فتنہ عشق جہان میں موجود ہے چونکہ اوپر عشق حقیقی تعلق بحق اور فنا کا ذکر تھا اور ان چیزوں کی ترغیب اور ان کا مطلوب ہونا بیان کیا گیا تھا اس لئے آگے اسکی ضد یعنی عشق مجازی اور غیر اللہ سے تعلق اور حق سے غفلت کو منع فرماتے ہیں اور ان کا غیر مقصود اور غیر مطلوب ہونا بیان فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

مناجات

اے خدائے پاک لاشریک بے مددگار تو ہماری دستگیری کر اور ہمارے قصوروں کو معاف کر اور ہم کو دل نرم کرنے والی باتیں یاد دلا جو تجھ کو ہم پر مہربان کریں۔ دعا کی توفیق بھی تو ہی دینے والا ہے اور قبول بھی تو ہی کرنے والا ہے۔ بے خوفی بھی تیری ہی طرف سے ہے اور خوف بھی تیری ہی جانب سے۔ پس اگر ہم نے کوئی خطا کی ہو اور کوئی بات غلط کہی ہو تو اس کی اصلاح کر اس لئے کہ اے بادشاہ سخن و متصرف و مالک کلام تو ہی اصلاح کرنیوالا ہے تیرے پاس کیمیا ہے کہ تو اس کی قلب ماہیت کر سکتا ہے اور فاسد کو صالح بنا سکتا ہے۔ اگر خون کی ندی ہو تو اس کو رود نیل بنا سکتا ہے۔ اس قسم کی نقاشیاں کرنا تیرا ہی کام ہے اور اس قسم کی اکسیریں کہ فاسد کو صالح کر دے اور صالح کو فاسد وغیرہ تیرے ہی بھید ہیں تو نے پانی اور مٹی کو مخلوط کر کے اس پانی و مٹی سے ایک تصویر یعنی جسم انسان بنا دیا پھر اس کا تعلق خاوند اور بیوی ماموں اور چچا وغیرہ سے پیدا کیا اور اس کو خوشی اور رنج کے ہزار خرخشوں میں مبتلا کر دیا۔ پھر بعضوں کو ان خرخشوں سے نکالا اور رنج و شادی کے قصوں سے علیحدہ کیا اور اس کا تعلق عزیز و اقارب اور ملکات سیئہ سے قطع کیا اور ہر بظاہر خوشنما چیز کو اسکی نظر میں برا کر دیا۔ چنانچہ اب اس کی حالت یہ ہے کہ جو کچھ محسوس ہوتا ہے اسے رد کرتا ہے اور غیر محسوس یعنی حق سبحانہ کو اپنا سہارا بناتا ہے اور اسکی حالت یہ ہوتی ہے کہ اسکا عشق تو ظاہر ہوتا ہے مگر معشوق نظروں سے مخفی اسکا محبوب تو بیرون عالم اور لامکانی ہے مگر اس کی شورش عالم میں پھیلی ہوئی ہے۔

شرح شبّیری

ہیں رہا کن عشقہائے صورتی	نیست بر صورت نہ بر روئے ستی
خبردار! صورت کے عشقوں کو چھوڑ دو	وہ (عشق) بیوی کے چہرہ اور صورت پر نہیں ہے

ہیں رہا کن الخ۔ یعنی ہاں صورت کے عشق کو ترک کر دے (اس لئے کہ) جو عشق صورت پر ہے (وہ واقعہ میں) بیوی کے منہ پر نہیں ہے ستی۔ بی بی و کدبانو را گویند مطلب یہ کہ اے عاشق صورت تو جو اپنا معشوق صورت کو

سمجھے ہوئے ہے اور اس بنیاد پر چہرۂ زوجہ کو محبوب سمجھتا ہے تو سن رکھ کہ یہ عشق بھی جو کہ تجھے بیوی کے ساتھ ہے اس کے چہرہ پر یا کسی ظاہری عضو پر نہیں آگے بھی اس کو فرماتے ہیں کہ

آنچہ معشوقست صورت نیست آں	خواہ عشق اینجہاں خواہ آنجہاں
جس سے عشق ہے وہ صورت نہیں ہے	خواہ اس جہان (عالم ناسوت) کا عشق ہو یا اس جہان (عالم ملکوت) کا

انچہ معشوق ست الخ۔ یعنی جو کچھ معشوق ہے وہ صورت نہیں ہے۔ اب وہ عاشق خواہ اس جہان (یعنی ناسوت) کا ہو اور خواہ اس جہان (یعنی عالم ملکوت) کا ہو غرضیکہ جو عشق کہ ماسوی اللہ کے ساتھ ہوگا وہ بھی اس کی صورت پر نہیں ہے اور صورت پر عشق سمجھنا غلطی ہے بلکہ وہ عشق بھی اس کے کسی کمال پر ہوتا ہے مثلاً جمال پر وفا پر ناز و اد پر وغیرہ وغیرہ مگر اس کالبد خاکی پر جو کہ گوشت پوست سے مل کر بنا ہے ہرگز ہرگز عشق نہیں ہوتا آگے اس د عوئی کی دلیل خود بیان فرماتے ہیں اور اس شعر میں عشق اینجہان و آنجہان کہنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ وہ عشق ماسوی اللہ کا ہوگا۔ اس لئے کہ جہان کے معنی ہیں عالم کے خواہ وہ یہ عالم ہوا اور خواہ عالم ملکوت ہو۔ یہاں تک تو عشق ظاہر ہے روز اسی کا رونا پڑا رہتا ہے کسی نے کیا ہے کہ۔ عشق سے کون ہے بشر خالی+کر دیئے جس نے گھر کے گھر خالی+اور عشق عالم ملکوت کا ایسا ہے جیسے کوئی شخص حور پر عاشق ہو اس کی طلب میں لگ جائے اور ہمہ تن اس کی مطلوبہ وہی ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس کو حق تعالیٰ سے علیحدگی اور غفلت لازم ہے اور یہ بھی مذموم ہے۔ آگے اپنے اس دعوے کی کہ عشق جو بظاہر صورت پر معلوم ہوتا ہے (وہ بھی اصل میں کسی کمال ہی پر ہے) اس کو صورت پر سمجھنا ہی غلطی ہے ایک دلیل لاتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

آنچہ بر صورت تو عاشق گشتۂ	چوں بروں شد جاں چرا ایش ہشتۂ
جس کی صورت پر تو عاشق ہو رہا ہے	جب اس کی جان نکل گئی تو اس کو کیوں چھوڑا ہے

انچہ بر صورت الخ۔ یعنی جو کچھ کہ تم صورت پر عاشق ہو گئے ہو تو جب جان باہر ہو گئی تو اب اس کو کس لئے چھوڑتے ہو اور مطلب یہ کہ اے صورت پرست اور صورت کے عاشق اگر تیرا یہ کہنا صحیح ہے کہ تو اس خط و خال اور لون ظاہری ہی پر عاشق ہے تو اب ہم پوچھتے ہیں کہ جب اس جسم میں سے جان نکل جاتی ہے تو پھر اس جسم سے عشق کیوں نہیں ہوتا اور اس کو کیوں الگ کر دیتے ہو کہ اس کو لے جا کر اپنے ہاتھوں سے تہ خاک کر آتے ہو۔ اس وقت اگر عشق باقی ہے تو پھر اسکی لاش کو اٹھا کر رکھو اور اس کو اسی طرح چومو اسی طرح پیار کرو وغیرہ وغیرہ۔ مگر نہیں سب سے اول یہ عاشق خدا جب ہی فرمائیں گے کہ اس کو جلدی کہیں دفن کر دینا چاہیے اور سارا سامان خود کریں گے اور اس جسم کو دفن کر آئیں گے بس معلوم ہوا کہ اس کالبد سے اور اس صورت سے عشق نہ تھا اور نہ پھر ایسا کیوں ہوتا ہے اور اس لاش سے اس قدر نفرت کیوں ہو جاتی ہے اور اگر یہ کہو کہ ہم کو رنج و الم تو ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو عشق صورت ہی سے تھا اور اس کے پیش نظر نہ رہنے سے یہ سارا قلق اور رنج ہے اور اس کو دفن بوجہ ضرورت

کے کردیتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت جب عشق ہوتا ہے تو ساری مصلحتیں اور ساری ضرورتیں ہیچ ہو جاتی ہیں اور سب سے بڑی ضرورت عشق ہی کی اور اس کے مقتضیات کی ہوتی ہے۔ آخر دیکھو کیا اپنی آبرو کی حفاظت کی اور بدنامی سے بچنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن پھر بھی اس عشق اور محبت کے سامنے کسی چیز پر بھی نظر نہیں ہوتی بلکہ صرف محبوب پیش نظر رہتا ہے اور اس کی یاد میں نہ اپنے بدنام ہونے کا خوف اور نہ کسی شے کا بس وہ ملنا چاہیے تو جب یہ بات ہے تو پھر تو اس کی لاش کو ضرور رکھتے اور ان ساری ضرورتوں پر خاک ڈالتے لیکن دیکھا جاتا ہے کہ اگر کہیں یہ عاشق صاحب رات کو مردہ معشوق کے پاس ہوں تو بھاگتے نظر آئیں گے۔ جب یہ بات ہے تو معلوم ہو گیا کہ عشق صورت پر ہرگز نہ تھا بلکہ کسی کمال پر تھا اور یہ قلق اور رنج والم بھی اس کمال ہی کے گم ہو جانے پر ہے۔ یہاں ایک صاحب نے حضرت دام ظلہم سے دریافت کیا کہ مثنوی گلزار ابراہیم میں جو قصہ لکھا ہے کہ حضرت ادہم اس شہزادی کی نعش کو نکال کر لے گئے تھے اور اس کو اپنے ویرانہ میں رکھ کر اس کو خطاب کر رہے تھے کہ عہد کر کے تجھکو وفا کرنا نہ تھا + مجھ کو زندہ چھوڑ کر مرنا نہ تھا + جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تو لاش بھی نکال لی اور یہ ضرور عاشق صورت ہی تھے جواب یہ ارشاد ہوا کہ اول تو یہ شاذ و نادر ہے اور النادر کالمعدوم کے حکم میں ہے اور اگر شاذ نہ کہا جائے تو جواب یہ ہے کہ وہ مردہ بھی نہ تھی بلکہ وہ سکتہ میں مبتلا تھی اس لئے اس کے اندر ایک قسم کی کشش اس وقت بھی باقی تھی وہی کشش ان کی رہبر ہوئی اور ان کو اس امر پر مجبور کیا اور یہاں بحث ہے اس سے جو مردہ ہو کہ اس وقت اس صورت میں کشش باقی کیوں نہیں رہی حالانکہ صورت میں کوئی تغیر نہیں آیا اسی کو فرماتے ہیں کہ

صورتش برجاست ایں سیری زچیست	عاشقا واجو کہ معشوق تو کیست
اس کی صورت موجود ہے یہ دل بھرنا کیوں ہے؟	اے عاشق! ڈھونڈ کہ تیرا معشوق کون ہے؟

صورتش برجاست الخ۔ یعنی اس کی صورت تو اپنی جگہ پر (بلا کسی تغیر وتبدل کے قائم) ہے پھر یہ سیری (اور اکتانا) کس چیز کے سبب سے ہے تو اے عاشق تو دیکھ کہ تیرا معشوق (حقیقت میں) کون ہے اس لئے کہ اگر صورت ہوتی تو وہ تو موجود ہے۔ مگر اس سے اکتاتے کیوں ہو جب اس سے گھبراتے ہو تو معلوم ہو گیا کہ معشوق اور ہی کچھ ہے۔ پس اس کو دیکھنا اور اس کو طلب کرنا چاہیے اور اسکو ترک کر دینا چاہیے۔ آگے ایک اور دلیل اپنے دعوے پر بیان فرماتے ہیں کہ

آنچہ محسوس ست گر معشوقہ است	عاشق ستے ہر کہ او را حس ہست
اگر محسوس چیز ہی معشوق ہے	تو جس میں بھی حس ہے وہ عاشق ہوتا

آنچہ محسوس ست الخ۔ یعنی جو جو چیز کہ محسوس ہے اگر (وہی) معشوقہ ہو تو ہر وہ شخص جس کو حس ہوتی عاشق ہو جاتا مطلب یہ کہ اگر محسوس شے معشوقہ ہوا کرتی اور عشق صورت پر ہی ہوتا تو پھر تو جسکو حس ہوتا وہی اس پر عاشق ہوتے اور حس حیوانات کو بھی ہے اس لئے کہ اس شخص کے معشوق کو آخر آنکھ سے وہ بھی دیکھتے ہیں تو وہ بھی اس معشوق پر عاشق ہو جاتے۔ اور اس کے رقیب گائے بھینس بیل گھوڑے ہوا کرتے۔ (سبحان اللہ کیا نفیس

رقابت ہے) حالانکہ یہ چیزیں عاشق نہیں ہوتیں تو معلوم ہوا کہ انسان کے عاشق ہونے کی کوئی اور وجہ ہے اور کوئی اور شے ہے جو ان حواس ظاہری سے مدرک نہیں ہے بلکہ عقل سے مدرک ہے۔ اور عقل حیوانات میں ہی نہیں۔ بس عشق بھی نہیں۔ لہٰذا معلوم ہو گیا کہ صورت ہرگز معشوق نہیں ہے۔ آگے ایک اور دلیل اس کی فرماتے ہیں کہ

چوں وفا آں عشق افزوں می کند	کے وفا صورت دگر گوں می کند
جب وفاداری عشق کو بڑھاتی ہے	(تو) وفا صورت میں کب تغیر کرتی ہے؟

چوں وفا آں الخ۔ یعنی جبکہ وفا اس عشق میں زیادتی کرتی ہے تو وفا صورت کو دگرگوں کب کرتی ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو جب محبوب کی طرف سے وفا ہوتی ہے اور اس طرف سے بھی محبت ہو تو پھر کس قدر الفت اور محبت مابین بڑھتی ہے جیسے کسی نے کہا ہے کہ ۔ الفت کا جب مزہ ہے کہ وہ بھی ہوں بے قرار + دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی + تو اس وفاداری نے صورت کو تو ذرا بھی نہیں بدلا۔ پھر محبت کیوں بڑھتی ہے۔ معلوم ہو گیا کہ عشق کمالات پر ہے اور کیونکہ وفا بھی ایک کمال ہے اس لئے وفا ہونے سے محبت زیادہ ہوتی ہے اور اصل کمالات کی حق تعالیٰ ہیں اور جامع کمالات بھی وہی ہیں اور کل کمالات ان میں بطریق اتم واحسن موجود ہیں لہٰذا س کامل کے ساتھ عشق اور محبت چاہیے اور ان مجازی محبوبوں کو جو کہ اسی کا پرتو اور سایہ ہیں اور اس کے تابع ہیں علیحدہ اور الگ کرو اور غلطی اس وقت تک ہی جب تک کہ اصل کو دیکھا نہیں۔ ورنہ اگر اصل کو دیکھ لیتے تو پھر ان مجازی اور مستعار اشیاء کے درپے نہ ہوتے۔ اس کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

پرتو خورشید بر دیوار تافت	تابش اریتے دیوار یافت
آفتاب کا عکس دیوار پر پڑا	(تو) عارضی چمک دیوار نے حاصل کر لی

پرتو خورشید الخ۔ یعنی خورشید کا سایہ دیوار پر چمکا تو مستعار چمک دیوار نے بھی پالی۔ پس اگر کوئی اس دیوار کو منور دیکھ کر اس کو محبوب سمجھے اور اس پر عاشق ہو جائے اور اس چمک کو خاصہ اس کی ذات کا سمجھ کر اسی کا ہو رہے ہے تو ظاہر ہے کہ وہ غلطی پر ہے اور ہر شخص اس سے یہی کہے گا کہ جو چیز اصل ہے اور جس کا یہ عکس ہے یعنی آفتاب اس کو دیکھو اور اس سے لو لگاؤ۔ بس اسی طرح ماسوی اللہ جس قدر عالم ہیں اور ان میں جس قدر کمالات ہیں وہ سب اسی کامل کا عکس اور سایہ ہے اور اصل کمال اس کے اندر ہی اس کو چھوڑ کر اسکے عکس کی طرف توجہ کرنا اور اس شے کو اصل اور اس کو اس کی ذاتیات سے سمجھنا صریح غلطی ہے بلکہ اصل تو یہ ہے کہ حسن خویش از روئے خوبان آشکارا کردہ + پس بچشم عاشقان خود را تماشا کردہ + اصل میں تو جمال حق ہے اور اس جمال کا عکس محبوبان مجازی پر پڑ رہا ہے اس وجہ سے یہ بھی محبوب و مطلوب بظاہر نظر معلوم ہوتے ہیں۔ آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ

بر کلوخے دل چہ بندی اے سلیم	واطلب اصلی کہ او تابد مقیم
اے سادہ لوح! ڈھیلے سے کیا دل لگاتا ہے	اصلی کو طلب کر جو ہمیشہ چمکتا ہے

برکلوخے دل چہ لائخ۔ یعنی اے بھلے آدمی کلوخ پر کیا دل باندھتے ہو (اور اس سے کیا تعلق پیدا کرتے ہو) بلکہ اس اصل کو طلب کرو اور اسکی تلاش کرو جو کہ ہمیشہ اور ہر آن چمکتی ہے۔ مطلب یہ کہ ان محبوبان مجازی سے جو کہ مشابہ دیوار اور کلوخ کے ہیں دل مت لگاؤ۔ حق تعالیٰ سے جو کہ اصل ہونے میں مثل خورشید کے ہیں تعلق پیدا کرو۔ یہاں تک تو صورت پرستوں کی غلطی بتائی تھی آگے اہل سلوک اور صوفیوں کی غلطی بتاتے ہیں کہ اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ جو کہا ہے کہ اصل حق تعالیٰ ہے اور اس کا پرتو مخلوق پر پڑا ہے جس کی وجہ سے یہ حسین اور با جمال نظر آتی ہے تو ہم بھی اس شخص میں اس کامل کی تجلی اور اس کے جمال کو دیکھ رہے ہیں اور ہمارا مقصود اصلی جمال حق کو دیکھنا ہے اور یہ صورت محض آلۂ رویت ہے پس ان کی غلطی کو بیان کرتے ہیں اور ان کا جواب دیتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہے کہ حقیقت میں تو بے شک یہی ہے اور اسی اصل کا پرتو ہر شئے پر پڑ رہا ہے مگر تمہارا یہ قول کہ ہمارا مطمع نظر بالقصد حق تعالیٰ ہیں غلط ہے اس لئے کہ اگر وہ خوبیاں اور کمالات جن پر یہ شخص عاشق ہے اور جن کو کہ حق تعالیٰ کے کمالات کا پرتو اور عکس خیال کرتا ہے کسی دوسرے شخص میں بھی موجود ہوں اس شخص پر بھی یہ کیوں عاشق نہیں ہوتا جیسے کہ مثلاً کسی کا محبوب بہت ہی وفادار ہے اور اسکی وجہ سے یہ شخص اس پر عاشق ہے اور کہتا ہے کہ اصل میں ایفاء عہد صفت ہے حق تعالیٰ کی لیکن چونکہ اسکا عکس اسمیں بھی اس صورت سے آیا ہے کہ یہ وفادار ہو گیا ہے اس لئے ہم اس پر عاشق ہیں پس اگر یہی کمال کسی دوسرے میں بھی ہو اس پر کیوں عاشق نہیں ہو جاتے اور اگر مان لیں کہ تمہاری نظر میں صرف اسی کے اندر یہ صفات پائی جاتی ہیں اور دوسروں میں نہیں ہیں تو پھر اس کی وجہ بتاؤ کہ جب تمہارا معشوق ذرا بڑا ہوا اور دو ایک بال نکلے اور صورت بگڑی بس اس سے نفرت شروع ہو گئی اس سے طبیعت سیر ہو گئی حالانکہ اب اس کے اندر وہ صفت بدرجہ اولیٰ اور بطریق اتم موجود ہے کیونکہ پہلے تو بہت خریدار تھے۔ اب کون ہے بس اب تو جو بھی ذرا اس سے محبت کرے گا وہ اس کے ساتھ ہونے کو تیار اور ہر طرح سے اس کی خوشامد کو موجود ہے جیسا کہ مشاہدہ ہے پھر اس سے وہ محبت عشق کیوں نہیں ہے حالانکہ وہ صفت پوری طرح پر موجود ہے۔ معلوم ہو گیا کہ حضرت بھی صورت ہی پر عاشق ہیں اور یہ صفات وغیرہ کا بہانہ ہی ہے اور یہ سارا نفس کا کید ہے۔ اب سمجھو کہ مولانا اس کو فرماتے ہیں کہ

اے کہ تو ہم عاشقی بر اصل خویش	خویش بر صورت پرستاں دیدہ بیش
اے وہ کہ تو بھی (اپنے زعم میں) اصل پر عاشق	اپنے آپ کو صورت پرستوں سے زیادہ (افضل) سمجھتا ہے

ایکہ تو ہم عاشقی الخ۔ یعنی اے وہ شخص کہ تو بھی اپنی عقل پر عاشق ہے اور اپنے کو صورت پرستوں سے زیادہ جانتا ہے۔ عقل کو مشابہت حق تعالیٰ سے اصل ہونے میں ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ اے شخص تو جو یہ سمجھتا ہے کہ صورت پرست تو غافل عن الحق ہیں لیکن میں متوجہ بحق ہوں اور میری توجہ کا آلہ یہ صورت ہے کہ مجھے اس میں جمال الٰہی کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔ بس یہ تیری غلطی ہے اور نفس کا کید ہے اور اصل میں تو بھی عاشق صورت ہی ہے جیسا کہ معشوق کے بوڑھے یا بدصورت ہو جانے کے بعد اس کی صورت میں وہ جمال ظاہری نہیں رہتا اس لئے وہ عشق

بھی نہیں رہتا۔ حالانکہ اور ساری خوبیاں درجہ کمال پر ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ وہی بات کسی دوسرے میں ہوتی ہے مگر اس طرف اس کو التفات بھی نہیں ہوتا حکایت۔ ایک مرتبہ بقراط نے راستہ میں ایک صوفی کو دیکھا کہ بے ہوش پڑا ہے پوچھا کہ اس کی کیا حالت ہے معلوم ہوا کہ کسی حسین صورت کو دیکھ لیا ہے اس لئے یہ حالت طاری ہے۔ بقراط نے کہا کہ کہ مجھ بڈھے کو دیکھ۔ اس کو کبھی حق تعالیٰ کے کمالات کا استحضار نہ ہوا۔ بھلا خوبصورت ہی کو دیکھ کر احساس ہوا۔ پس اپنے اپنے نفس کو ٹٹول کر دیکھ لو کہ کیا کہتا ہے۔ یہ ساری خرابی مستی کی ہے اگر وہ وعیدیں جو نگاہ بد کے متعلق وارد ہیں مستحضر ہوں اور حق تعالیٰ کا خوف دل میں ہو پھر دیکھیں کہ یہ مستیاں کہاں جاتی ہیں۔ اور اس کا مشاہدہ دنیا میں ہے کہ جب تک عیش و آرام ہے جب ہی تک سارے لطف سوجھتے ہیں اور اگر ابھی کوئی مقدمہ وغیرہ قائم ہو جائے اس وقت اس معشوق کی یہ بھی خبر نہیں ہے کہ کہاں ہے اور کہاں نہیں بس نفسی نفسی کی پڑ جاتی ہے۔ اسی کو ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں کہ ۔ عشق نبود آں کہ ہر مردم بود + این ہمہ از خوردن گندم بود + ایک اور جگہ فرماتے ہیں کے عشق بازی کرپے رنگے بود + عشق نبود عاقبت ننگے بود + سچ ہے انجام کار ننگے ہی ہو جاتے ہیں پس معلوم ہوا کہ صورت قابل عشق و محبت کے نہیں ہے اور اس کے ساتھ ذرا سا تعلق بھی مانع عن الحق ہے سو اس کو نہ مرآۃ قرار دے نہ کچھ بس متوجہ الی الحق ہو اور ان سب کو غیر سمجھے اور ان کی طرف توجہ کو شرک فی الطریق خیال کرے۔

آگے پھر مضمون بالا کی طرف یعنی صورت پرستوں کی غلطی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

پرتو عقل ست آں برحس تو	عاریت میداں ذہب بر مس تو
تیرے (اس) احساس پر عقل کا سایہ پڑ گیا ہے	اپنے تانبے پر سونے کو عارضی سمجھ

پرتو عقل ست الخ۔ یعنی (اے صورت پرست مجھ کو جو صورت اچھی اور حسین معلوم ہوتی ہے یہ بھی) تیری حس پر عقل ہی کا سایہ ہے اور اپنے تانبے پر سونے کو عاریت سمجھو۔ مطلب یہ کہ یہ جو حسن صورت اور خوبی ظاہری ہے یہ بھی اس کامل ہی کا سایہ ہے اور اس سایہ کی وجہ سے ہی تم کو یہ صورت بھی حسین معلوم ہوتی ہے بس تم اس خوبصورتی کو جو کہ ایک جھول کی طرح اوپر سے حسین معلوم ہوتی ہے مانگی ہوئی اور ناپائیدار شے سمجھو۔ آگے اس کی توضیح فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

ہیں رہا کن عشقہائے صورتی ---------- و اطلب اصلی کہ تابد او مقیم

دیکھ ان عشقوں کو چھوڑ جن کا تعلق صورت سے ہے۔ اس لئے کہ جو عشق بظاہر صورت پر ہے وہ فی الحقیقت بیوی وغیرہ کے چہرہ پر نہیں اور جو فی الحقیقت معشوق ہے وہ صورت نہیں خواہ صورت ناسوتی کا عشق ہو خواہ ملکوتی کا وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر تو صورت ہی پر عاشق ہوا ہے تو کیا وجہ ہے کہ جب جان نکل گئی تو نے اس کو چھوڑ دیا۔ حالانکہ صورت تو اسی طرح موجود ہے پھر یہ استثناء کس سبب سے ہے۔ پس ثابت ہوا کہ صورت پر نہیں۔ تو اب

تجھے غور کرنا چاہیے کہ فی الحقیقت تیرا معشوق کون ہے۔ غور سے تجھے معلوم ہوگا کہ صورت نہیں بلکہ کوئی اور ہی ہے اس لئے کہ جو محسوس ہے وہی اگر معشوق ہوتا تو ہر حس رکھنے والا عاشق ہوتا۔ پس لازم تھا کہ گائے بیل بھی عاشق ہوتے۔ نیز یہ مشاہدہ ہے کہ معشوق کی وفا سے عشق میں ترقی ہوتی ہے تو کیا وفا صورت کو بدل دیتی ہے ہرگز نہیں بلکہ صورت وہی رہتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ عشق میں تغیر ہوتا ہے اس سے بھی ثابت ہوا کہ معشوق صورت نہیں پھر کیا ہے تو ہم بتائے دیتے ہیں بات یہ ہے کہ آفتاب حقیقی حق سبحانہ کا پرتو دیوار یعنی ممکنات پر پڑا اس سے اس دیوار یعنی ممکنات کے اندر عارضی حسن پیدا ہو گیا بس وہ حسن تیرے دل کو کھینچتا ہے۔ پس جبکہ معشوق وہ حسن عارضی ہوا جو حق سبحانہ کے پرتو سے پیدا ہوا ہے تو یہ سراسر حماقت ہے کہ اس عارضی حسن رکھنے والے ڈھیلے اور ممکن سے دل لگایا جائے بلکہ اصل خورشید (حق سبحانہ) کو ڈھونڈنا چاہیے جو کہ ہمیشہ چمکتا اور ذاتی اور بے زوال حسن رکھتا ہے۔

ایک تو ہم عاشقی بر عقل خویش----------- عاریت میدان ذہب بر مس تو

اوپر صورت پرستوں پر اعتراض اور ان کو تفہیم تھی۔ ان اشعار میں عقل پرستوں کی تردید ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ ارے تو جو اپنی عقل پر عاشق ہے اور صورت پرستوں سے اپنے کو اعلیٰ و افضل سمجھتا ہے تجھے معلوم بھی ہے کہ تیرا معشوق کون ہے۔ وہ تیری عقل ناقص نہیں بلکہ اس عقل ناقص پر جو خسیس ہونے میں مثل خس کے ہے اس لطیف و خبیر کا جو عقل کی طرح اشیاء کو علی ماہی علیہ ادراک کرتا ہے۔ پرتو پڑا ہے اس لئے اس میں یہ کیفیت پیدا ہو گئی ہے جو تجھے مرغوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ سونا اور پرتو کمال تیری عقل ناقص پر جو بمنزلہ تانبے کے ہے عارضی ہے اصل نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ معشوق خود عقل نہیں بلکہ وہ سونے کا مطمع ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ عقل پر عاشق ہونا بھی سراسر حماقت ہے۔ عقل انسانی کو ضعف و غلطی ادراک کے سبب حس سے تعبیر کیا اور حق سبحانہ کو اس کے ادراک اشیاء علی ماہی علیہ اور مناسبت لفظ حس کے سبب جو اس مصرع میں واقع ہے عقل سے اور یہ لوگ تعبیرات کی پرواہ نہیں کرتے چنانچہ اشعار آئندہ میں حق سبحانہ کو دل سے تعبیر کیا ہے۔ فاندفع البعد (تنبیہ) اس مقام پر بعض اور توجیہات بھی ہیں اول یہ کہ شعر اول میں عقل سے مراد معقول ہے اور مقصود ان لوگوں کا رد کرنا ہے جو دعوے کرتے ہیں کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ ہم تو معنی پر عاشق ہیں۔ یعنی یہ صورت مظہر اور مرآۃ جمال ہے حق سبحانہ کا اس میں ہم ظاہر اور مرئی کا مشاہدہ کرتے ہیں اور اس پر عاشق ہیں۔ تفصیل یہ ہے کہ تو جو اپنی معقول یعنی حق سبحانہ پر بزعم خود عاشق ہے اور صورت پرستوں سے اپنے کو افضل سمجھتا ہے یہ تیری غلطی ہے اور منشاء غلطی یہ ہے کہ تیری حس میں عقل کی آمیزش ہوگئی ہے وہ آمیزش تجھے گمراہ کر رہی ہے کہ اس آمیزش سے تو اپنے کو معقول کا عاشق سمجھ گیا چونکہ اس وقت من وجہ معقول کا بھی ادراک ہو گیا وہ ادراک عشق کے درجہ تک نہیں پہنچا ورنہ واقع میں مدرک بالحس یعنی صورت ہی کا تو عاشق ہے۔ اس توجیہ پر ع عاریت میدان ذہب بر مس تو را میں عاریت کا لفظ اچھی طرح چسپاں نہیں ہوتا۔ اللھم الا ان یقال اس آمیزش کو بوجہ ناپائدار ہونے کے عاریت سے تشبیہ دی کیونکہ

غالب عشق صورت ہی کا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ دوسرا شعر پہلے شعر سے تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ اشعار ماسبق سے مرتبط ہے اور معنی یہ ہیں کہ تیری محسوسات پر معقول (حق سبحانہ) کا پرتو ہے اس لئے مجھے اپنے تانبے (محسوس) پر سونے (پرتو حق سبحانہ) کو طمع اور عارضی سمجھنا چاہیے لہٰذا اس پر فریفتہ نہ ہونا چاہیے اس توجیہ میں یہ خدشہ ہے کہ شعر اول لام تام نہیں بلکہ محتاج جواب ندا ہے اور اس تقدیر پر جواب ندا ندارد ہے۔ اللھم الا ان یقال بقرینہ مقام مقدر ہے بعض نسخوں میں شعر اول میں بجائے عقل کے لفظ اصل واقع ہے اور اصل سے مراد حق سبحانہ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ تو جو اپنے اصل حق سبحانہ پر بزعم خود عاشق ہے اور اپنے کو صورت پرستوں سے اعلیٰ و افضل بتاتا ہے یہ تیرا نقص ہے اس لئے کہ تیرے حس پر مرد عارف کا پرتو پڑا یعنی تو نے ان کی نقل کی اور اصل اور نقل اور حال اور قال میں بہت فرق ہے اس لئے یہ قول اور یہ خیال تیرا فی الحقیقت حس اور نقص ہے۔ گو اس مشابہت عرفاء سے صورت کمال پیدا ہوگئی ولا یخفی سخافتہ وحزازتہ علی من لہ ذوق سلیم۔

شرح شبیری

چوں زر اندود ست خوبی در بشر	ورنہ چوں شد شاہد تو پیر خر
انسان کا حسن ملمع کی طرح کا ہے	ورنہ تیرا معشوق بوڑھے گدھے کی طرح کیوں ہوا؟

چون زر اندود ست الخ۔ یعنی انسان میں خوبصورتی سونے کی جھول کی طرح ہے (جو کہ اصل میں تو تانبا ہے اور اوپر سے سونا معلوم ہوتا ہے) اور اگر (ایسا) نہیں ہے (اور تم اس حسن کو صفت ذاتی انسان کی سمجھتے ہو تو یہ بتاؤ) کہ تمہارا معشوق (تھوڑے دن بعد) بوڑھا گدھا کیوں ہو جاتا ہے۔ بوڑھا گدھا کہنے میں بیکار ہونے سے تشبیہ ہے۔ یعنی بعد ایک مدت کے وہ اس کا سارا حسن و جمال کہاں جاتا رہتا ہے اور اس وقت خود یہ عاشق ہی صاحب کیوں اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری حسن و خوبی عاریت اور ناپائیدار تھی اس کو پھر فرماتے ہیں کہ

چوں فرشتہ بد ہمچو دیو شد	کاں ملاحت اندر و عاریہ بد
فرشتہ جیسا تھا بھوت جیسا بن گیا	کیونکہ اُس میں حسن عارضی تھا

چون فرشتہ بود الخ۔ یعنی (پہلے تو وہ معشوق) فرشتہ کی طرح تھا (اور اب) دیو کی طرح ہو گیا (بس معلوم ہوا) کہ وہ ملاحت (اور حسن) اسمیں عاریۃً تھا اور اس کی صفت ذاتی اور اصلی نہ تھی اور یہ ساری ملاحت حسن جاتے رہنے کی وجہ یہ ہے کہ

اندک اندک می ستاند آں جمال	اندک اندک خشک می گردد نہال
(اللہ تعالیٰ) اُس حسن کو تھوڑا تھوڑا واپس لیتا رہتا ہے	آہستہ آہستہ (ہرا بھرا) پودا خشک ہو جاتا ہے

اندک اندک الخ۔ یعنی حق تعالیٰ اس سے تھوڑا تھوڑا حسن و جمال (سلب فرما) لیتے ہیں (جیسے کہ) شاخ تھوڑی تھوڑی سوکھتی ہے مطلب یہ کہ جس طرح شاخ تھوڑی تھوڑی سوکھتی ہے آخر کار بالکل خشک ہو جاتی ہے

اسی طرح اس حسن و جمال عارضی کو اس معشوق سے لیتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ بالکل سلب فرمالیتے ہیں اور پھر اسی بوڑھے گدھے کی طرح اور دیو کی طرح ہو جاتا ہے اور اس کی دلیل (کہ حق تعالیٰ تھوڑا تھوڑا سلب فرمالیتے ہیں) قرآن شریف میں بھی موجود ہے اس کو مولانا فرماتے ہیں کہ

رو نعمره ننکسه بخواں	دل طلب کن دل منہ بر استخواں
جا نعمرہ ننکسہ کو پڑھ	دل کو طلب کر ہڈی سے دل نہ لگا

رو نعمرہ ننکسہ الخ۔ یعنی جاؤ اور آیت من نعمرہ ننکسہ فی الخلق (جس کو ہم عمر دیتے ہیں اس کو لوٹا دیتے ہیں پیدائش کی طرف) کو پڑھو اور دل (یعنی حق تعالیٰ) کی طلب کرو (اور اس سے تعلق پیدا کرو) اور ہڈیوں پر مت رکھو (کہ فضول چیز ہے) مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ حق تعالیٰ حسن و جمال میں سے تھوڑا تھوڑا لیتے رہتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف میں موجود ہے کہ و من نعمرہ الخ یعنی جس کی عمر ہم دراز کرتے ہیں اس کو پیدائش کی طرف راجع فرمادیتے ہیں اور جس طرح بچپن میں مجبور اور محتاج تھا ویسا ہی کردیتے ہیں۔ بس دیکھو جس طرح اس کے اور قوی مضمحل ہوتے ہیں اور ساری قوتیں زائل ہوتی ہیں اس طرح یہ حسن و جمال ظاہری بھی معدوم ہو جاتا ہے۔ پس جبکہ یہ حسن ظاہری اس قدر ناپائیدار شے ہے تو اس سے قطع تعلق کرو اور اس گوشت پوست سے محبت مت کرو بلکہ حق کی طرف متوجہ ہو اور یہاں حق تعالیٰ کو تشبیہ دل کے ساتھ عمدہ اور مطلوب اور مقصود ہونے میں ہے کہ جس طرح اور اعضاء کے سامنے دل محبوب ہوتا ہے اور جب کوئی خوف وغیرہ ہوتا ہے تو اول حفاظت قلب کی فکر پڑتی ہے اور تمام اعضاء اسی کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں (اور یہ مشاہد ہے کہ جب کوئی خوف وغیرہ ہو تو سارے اعضاء سمٹ کر قلب کی طرف ہو جاتے ہیں) اس طرح حق تعالیٰ کی طرف توجہ مطلوب اور وہی مقصود بالذات تمام عالمین سے ہے۔ آگے دل طلب کن کی وجہ بتاتے ہیں اور اس کی ضرورت کو بیان کرتے ہیں کہ

کاں جمال دل جمال باقی ست	دولبش از آب حیواں ساقی ست
کیونکہ دل کا حسن باقی رہنے والا حسن ہے	اس کے دونوں ہونٹ آب حیات کے ساقی ہیں

کان جمال دل الخ۔ یعنی (حق تعالیٰ کی طلب اس لئے ضروری ہے) کہ اس دل (حق تعالیٰ) کا جمال جمال باقی ہے اور حق تعالیٰ کے دولب آب حیوان (یعنی زندگی) کے پلانے والے (یعنی عطا کرنے والے) ہیں۔ دولب کہنا مجاز ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ کا جمال باقی ہے اور جس قدر جمال وکمال ہیں سب فانی ہیں اور اسی کے حکم سے (جو کہ عادۃً دنیا میں دولب سے دیا جاتا ہے) زندگی ملی ہے۔ اور وہی اس زندگی کا عطا کرنیوالا ہے بس اس کو طلب کرنا چاہئے۔ اور سب کو ترک کر دینا ضروری ہے بلکہ یہ تعلق بالغیر جب ہی تک ہے جب تک کہ تمہاری آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور تم حقیقت سے غافل اور جاہل ہو ورنہ یہ سب چیزیں بالکل

کالعدم ہیں اور اصل وجود اسی ذات کا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

خود ہم اُو آب ست و ہم ساقی و مست	ہر سہ یک شد چوں طلسم تو شکست
خود وہی پانی ہے وہی پلانے والا ہے اور مست ہے	جب تیرا طلسم ٹوٹا تینوں ایک ہوئے

خود ہم اُو آب الخ۔ یعنی خود ہی (حق تعالیٰ) پانی بھی ہیں اور وہی ساقی ہیں اور وہی مست ہیں اور جبکہ تمہارا طلسم (جسم) ٹوٹ جاوے گا تو (معلوم ہوگا کہ) یہ تینوں ایک ہی ہیں۔ یہاں کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ ایک ہونے سے مراد اتحاد ذات ہے اور مطلب یہ ہے کہ (نعوذ باللہ) ذات آب اور ذات ساقی اور ذات مست سب ذات حق کے عین ہیں۔ نعوذ باللہ تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔ یہ مطلب ہرگز ہرگز نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جسکو حق تعالیٰ کی عظمت شان کا استحضار ہوگا اور اس کو وجود پیش نظر ہوگا تو دیگر اشیاء کا وجود کالعدم معلوم ہوگا اور ہر وقت اس شخص کو حق تعالیٰ ہی کی طرف توجہ ہوگی اور جس شے کو دیکھے گا اسی کی کاری گری اور صناعی اور قدرت کا مشاہدہ کریگا لیکن اس ذات وحدہ لاشریک کی معرفت ان بے ہودہ گوئیوں میں اور تعلق ماسوی اللہ سے رکھ کر حاصل نہیں ہوسکتی بلکہ اس کی تدبیر عبادت اور اطاعت حق ہے۔ آگے مولانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں یکے را تو ندانی از قیاس	بندگی کن ژاژ کم خا ناشناس
تو اکیلے (خدا) کو عقل سے نہ سمجھے گا	اے جاہل! عبادت کر، بکواس نہ کر

آن یکے را تو الخ۔ یعنی اس ایک کو تم قیاس سے (اور دلائل عقلیہ سے پوری طرح) نہیں جان سکتے۔ (بلکہ) عبادت کرو اور بے ہودہ (اور فضول) کام مت کرو اے ناشناس۔ مطلب یہ کہ اس ذات کو جس کے وجود کے سامنے تمام اشیاء بالکل ناپید اور معدوم کے مثل ہیں ان حواس ظاہری سے پہچاننا اور دیکھ لینا غیر ممکن ہے بلکہ اطاعت اور بندگی کرو اسی سے تم کو اس کی معرفت حاصل ہو جائے گی۔ آگے پھر رجوع ہے اس مضمون کی طرف جس میں کہ سالکوں کی غلطی بتائی تھی کہ تم جو کہتے ہو کہ ہم صورت کے عاشق نہیں ہیں غلط ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

معنی تو صورت ست و عاریہ	بر مناسب شادی و بر قافیہ
تیری اصل (بھی) صورت (ہی) ہے اور عارضی ہے	تناسب (اعضاء) اور موزونیت پر تو خوش ہے

معنی تو صورت الخ۔ یعنی تیری معنی صورت ہیں اور عارتہ ہیں (اس لئے کہ تجھ کو) تناسب (اعضاء معشوق) پر قافیہ پر خوشی ہو رہی ہے قافیہ سے مراد بھی تناسب یہ ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو تم معنی سمجھ رہے ہو وہ بھی اصل میں صورت ہی ہے۔ اور حقیقۃً تم صورت ہی پر عاشق ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب محبوب کے اعضاء میں تناسب ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے مناسب ہوتے ہیں تو تم کو خوشی ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم صورت پر ہی عاشق ہو۔ اور جن کو تم معنی سمجھے ہو وہ معنی نہیں ہیں بلکہ معنی اور شے ہے اس لئے کہ

معنی آن باشد الخ۔ یعنی معنی تو وہ (چیز) ہیں کہ تجھ کو (تجھ سے) لے لیں (اور تجھے اپنی بھی خبر نہ رہے) اور

تجھے نقوش (ظاہری) سے بالکل بے نیاز اور بے پرواہ کر دے اور وہ معنی ایسی نہیں ہوتے کہ تجھے نقوش ہی میں لگائے رکھیں اور مقصود کی طرف متوجہ ہی نہ ہونے دیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں بود معنی کہ بستاند ترا	بے نیاز از نقش گرداند ترا
اصل تو وہ ہوتی ہے جو تیری خودی کو ختم کر دے	تجھے صورت سے بے نیاز بنا دے

معنی آن بود الخ۔ یعنی معنی (حقیقت) وہ نہیں ہوتے جو کہ تجھے (حق کے دیکھنے اور سننے سے) اندھا اور بہرا کر دیں اور تجھے نقش پر اور زیادہ عاشق کر دیں۔ بلکہ حقیقت اور اصل تو وہ شے ہے کہ سب سے علیحدہ کر کے اپنی ہی طرف متوجہ کر لیتی ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

نبود آں معنی کہ کور و کر کند	مر ترا بر نقش عاشق تر کند
اصل وہ نہیں ہے جو اندھا اور بہرا بنائے	تجھے صورت پر زیادہ عاشق کر دے
کور را قسمت خیالِ غم فزاست	بہرۂ چشم ایں خیالاتِ فناست
اندھے کا حصہ غم بڑھانے والے خیالات ہیں	(ظاہری) آنکھ کا حصہ فانی خیالات ہیں

کور را قسمت خیال الخ۔ یعنی اندھے کی قسمت (اور حصہ) میں تو غم بڑھانے والے خیالات ہی ہیں اور چشم (ظاہری) کا حصہ فانی اشیاء کا دیکھنا اور اسی میں لگا رہنا) ہے بس تم اندھے کیوں بنتے ہو بینا بنو اور حقیقت کو دیکھ کر اس کی طرف متوجہ ہو ورنہ تمہاری ایسی مثال ہے کہ

حرف قرآں را ضریراں معدنند	خر نہ بینند و بپالاں بر زنند
اندھے قرآن کے حروف کی کان ہیں	گدھے کو نہیں دیکھتے ہیں اور پالان کو لوٹتے ہیں

حرف قرآن الخ (جیسے کہ) قرآن شریف کے حروف کے اندھے معدن ہوتے ہیں (اور ان کو حروف خوب ازبر یاد ہوتے ہیں مگر معانی خاک بھی نہیں سمجھتے تو یہ اس کی برابر کب ہو سکتے ہیں جس کو الفاظ بھی یاد ہوں اور معانی کو بھی سمجھے اور جیسے کہ) گدھے کو تو نہ دیکھیں اور پالان پر حملہ کریں۔ مطلب یہ کہ اگر تم حقیقت سے کور اور اندھے ہو گئے تو تمہاری ایسی مثال ہے کہ جیسے اندھے کو قرآن کے حروف یاد ہوتے ہیں اور معانی کو وہ نہیں جانتا۔ یا جیسے کوئی شخص گدھے کو تو دیکھے نہیں اور پالان کو لینے لگے اس طرح تم اصل مقصود کو تو چھوڑ بیٹھے ہو اور ظاہری چیزوں پر جو مقصود نہیں ہیں جان دیئے دیتے ہو۔ بس تم ان فانی چیزوں کو ترک کرو اور مقصود اصلی یعنی حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

چوں تو بینائی پے خر رو کہ جست	چند ازیں پالاں گری اے تن پرست
اگر تو بینا ہے گدھے کا پیچھا کر جو کود گیا	اے تن پرست! یہ پالان گری کب تک؟

چون تو بینائی الخ۔ یعنی اگر تم بینا ہو اور حقیقت کو دیکھتے ہو) تو گدھے کے پیچھے جاؤ (اور اس کو پکڑو) کہ وہ نکل گیا ہے اور اے پالان پرست پالان کو کب تک سیتے رہو گے یعنی اگر تم حقیقت بین اور حق شناس ہو تو مقصود اصلی کی

طلب میں لگو اسلئے کہ صورت کے بناؤ سنگھار میں اور اسکی محبت وعشق میں کب تک لگے رہو گے۔ بس اس فانی عالم کو ترک کرو اور اس سے قطع تعلق کر کے حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو۔ اس لئے کہ جب تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ گے تو پھر یہ صورتیں تو سب تمہاری تابع ہو جائیں گے اور خود ہی تم کو سب حاصل ہو جائے گا۔ اس کو فرماتے ہیں کہ

خر چو ہست آید یقیں پالاں ترا	کم نگردد ناں چو باشد جاں ترا
جب گدھا ہے تو تجھے پالان یقیناً مل جائے گا	جب تک تیری جان ہے رزق نا پید نہ ہوگا

خر چو ہست آید الخ۔ یعنی جب گدھا تمہارا ہو گیا تو یقیناً پالان بھی تمہارا ہو جائے گا۔ اور جب جان ہوگی تو روٹی بھی بہت ملے گی۔ مطلب یہ کہ جب تمہارے پاس مطلوب اور مقصود بالذات موجود ہوگا تو پھر توابع جو کہ اشیاء فانی ہیں سب تمہارے غلام اور لونڈی بن کر رہیں گی۔ آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ

خرچہ باشد کم نیاید اے عمو	خود بہ پشتش رونہد پالان او
اے چچا! جب گدھا ہوگا (پالان کی) کمی نہ ہوگی	خود بخود اس کی کمر پر اس کا پالان آ جائے گا

خرچہ باشد کم الخ۔ یعنی اگر گدھا موجود ہوگا تو کم نہ آوے گا (یعنی زیادہ زمانہ نہیں گزرے گا) اے چچا۔ کہ پالان خود اس کی پشت پر رکھا جائے گا۔ یعنی اگر معنی اور حقیقت تمہارے ہاتھ لگ گئی تو یہ فانی چیزیں سب خود ہی آویں گی جیسے کہ مشاہد اور ظاہر ہے کہ جو اولیاء اللہ ان چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں اور ان کو منہ نہیں لگاتے ان کے سامنے دنیا کس طرح آتی ہے۔ دنیا اور اہل دنیا سب ان کے سامنے سرنگوں اور ان کے تابع ہوتے ہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ

پشت خر دکان مال ومکسب ست	جان تو سرمایۂ صد قالب ست
گدھے کی کمر مال اور کمائی کی جگہ ہے	تیری جان سو قالبوں کا سرمایہ ہے

پشت خر دکان الخ۔ یعنی گدھے کی پشت تو دکان اور مال کی کمائی ہے اور تیری جان سینکڑوں قالبوں کا سرمایہ ہے پس مقصود اصلی تو جان ہے اور مال وغیرہ نہ ہوگا تو کیا حرج ہے۔ اس سے اتنا حرج نہیں ہو سکتا جتنا کہ جان کے نہ ہونے سے ہوتا ہے اور اگر ہم نے مانا کہ گدھا تمہارا بے پالان ہی ہے اور ننگی پیٹھ ہی ہے تو کیا حرج ہے اس لئے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو گدھے کی برہنہ پیٹھ پر سوار ہوئے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

خر برہنہ بر نشیں اے بوالفضول	خر برہنہ نے کہ راکب شد رسول
اے ہوسی! ننگی پشت والے گدھے پر چڑھ جا	کیا ننگی پشت والے گدھے پر رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سوار نہیں ہوئے؟

خر برہنہ بر نشیں الخ۔ یعنی اے ابوالفضول ننگے (کمر) گدھے پر بیٹھ جاؤ (اس لئے کہ) کیا برہنہ پشت خر پر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سوار نہیں ہوئے۔ مطلب یہ کہ اگر مال وکسب موجود نہیں ہے بلکہ تم کو حقیقت اور معنی حاصل ہیں تو پھر ان کی پرواہ مت کرو اور سب کو چھوڑ دو اس لئے کہ کیا حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو

21

ترک نہیں فرمایا ضرور ترک فرمایا ہے پس سنت ہے کہ ان چیزوں کو سب کو ترک کردو۔ آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

النبی قد رکب معروریاً	والنبی قیل سافرما شیئاً
نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ننگے پشت (گدھے) پر سوار ہوئے	کہا گیا ہے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے پیدل سفر کیا

النبی قد رکب الخ۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم برہنہ پشت پر بھی سوار ہوئے اور کہا گیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیدل بھی چلے ہیں۔ مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان اسباب دنیا اور فانی اشیاء کے محتاج ہونے کو ترک فرما رکھا تھا۔ پس اگر تمہارے پاس بھی مال ومتاع نہ ہو تو تم بھی ان کے پیچھے مت پڑو بلکہ تم اپنا دھیان ادھر ہی رکھو۔ کہ یہ صورتیں ہیں اور حقیقت اور کچھ ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان فانی اشیاء کی طرف بالکل بھی احتیاج نہیں رکھی تھی اسی کو فرماتے ہیں کہ

بلکہ آں شہ ہم پیادہ رفتہ است	بار این وآں بسے پذ رفتہ است
بلکہ وہ شاہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پیدل بھی چلے ہیں	اس کا اور اس کا بوجھ بہت اٹھایا ہے

بلکہ آن شہ الخ۔ یعنی بلکہ وہ بادشاہ (دو جہاں) تو اکثر پیادہ ہی چلے ہیں اروا سکا (یعنی پیادہ چلنے کا) اس اس کا (یعنی ننگی پشت پر سوار ہونے کا) بار تو بہت قبول فرمایا ہے۔ مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ظاہر میں بھی ان اشیاء کی طرف بالکل توجہ نہیں کی تو قلب میں تو غیر اللہ کیا ہوتا۔ بس تم بھی ان صورتوں کو ترک کر دو اور معانی کی طرف توجہ رکھو اور یہ نفس تمہارے ہاتھ سے نکل چکا ہے اس کی خبر لو ورنہ پھر جب یہ زیادہ از دست رفتہ ہو جائے گا تو قابو میں نہ آئے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

چون زراندودست: آدمی میں جو جمال ہے وہ ایسا ہے جیسے طمع کی ہوئی شے کہ ظاہر کچھ اور ہے اور حقیقت کچھ اور۔ اس لئے کہ اگر وہ فی حد ذاتہ ایسا ہی ہوتا جیسا دکھلائی دیتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ تیرا معشوق بڈھا ہو کر بڈھا گدھا بن جاتا اور وہ صفت ذاتی کیونکر مسلوب ہو جاتی۔ دیکھو وہ معشوق پہلے فرشتہ کی طرح محبوب ومطلوب تھا اب شیطان کی طرح مبغوض ومردود ہو گیا کیوں؟ محض اس لئے کہ وہ نمک جو عشاق کے دلوں کو لذت بخشتا اور اپنی طرف کھینچتا تھا مستعار وعارضی تھا۔ اب واپس لے لیا گیا۔ لیکن وہ جمال عموماً دفعتہ سلب نہیں کر لیا جاتا بلکہ حق سبحانہ اس کو رفتہ رفتہ لیتے ہیں اور وہ نونہال رفتہ رفتہ سوکھتا ہے اور ہر حسین کے جب کہ وہ عمر طبعی کو پہنچے ایسا پیش آنا ضروری ہے باور نہ ہو تو جا کلام اللہ میں ومن نعمرہ ننکسہ فی الخلق پڑھ اور دیکھ کہ اس کی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔ پس جب کہ یہ حسن ظاہری زائل اور فنا ہونے والا ہے تو ہڈی کو چھوڑ اس سے دل نہ لگا بلکہ دل کو طلب کرو کہ وہی مستحق مطلوبیت ہے (اس شعر میں حسینان جہان کو بلکہ ماسوی اللہ کو ہڈی سے تشبیہ دی بوجہ اس کے نقص اور احتیاج الی

القب کے اور حق سبحانہ کو دل سے مشابہت دی بوجہ اسکے محتاج الیہ اور مابہ البقاء اور اشرف واکمل ہونے کے) کیونکہ ماسوی اللہ کا جلال زائل اور فانی ہے۔ اور حق سبحانہ کا جمال باقی ہے اور اس کے دولب (یعنی اس کی عنایت) اپنے طالبین کو حیات جاودانی روحانی بخشنے والا پانی پلاتے ہیں اور عام معشوقوں کے لب اپنے عشاق کو حیات جسمانی وہ بھی ان کی خیالی اور فرضی عطا کرتے ہیں۔ تو کجا وہ لب۔ کجا یہ۔ جب تیرا طلسم خودی ٹوٹ جائے گا اور تو فانی فی مرضیات الحق ہو جائے گا تو پھر تجھے وہ مرتبہ حاصل ہو جائے گا کہ بی یسمیع وبی یبصر الخ اور اس وقت ساقی وشراب ومستقی تینوں ایک ہو جائیں گے مگر یہ اتحاد ذاتی نہ ہوگا بلکہ ایک خاص ارتباط ہوگا جس کو اتحاد سے تعبیر کر سکتے ہیں اور ایسی وقت میں اتحاد کا اطلاق متعارف بھی ہے چنانچہ جب دو شخصوں میں اس قسم کا تعلق ہو کہ ہر شخص دوسرے کی مرضی کا تابع ہو تو کہتے ہیں کہ ان دونوں میں اتحاد ہے اور یہ دونوں ایک ہیں۔ ہمارے اس بیان کی حقیقت تجھ پر عقل سے پورے طور پر منکشف نہیں ہو سکتی بلکہ اطاعت کر اور اپنے کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر دے جب ذوقاً معلوم ہو سکتی ہے۔ پس فضول بکواس مت کر کیونکہ لفاظی سے کام نہیں چلتا اور تو جو مدعی ہے کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ معنی پر عاشق ہیں اور مراۃ میں مرئی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ بھی تیری ژاژ خائی اور بکواس ہے۔ کیونکہ تیرا معنی صورت اور حسن مستعار ہی ہے اور تناسب اعضاء اور ان کی موزونیت ہی پر تجھے خوشی ہوتی ہے ورنہ مراتبت کے لئے تناسب اعضاء اور انکی موزونیت کیا ضرورت ہے۔ محقق ہمان بینداندر ابل + کہ درخوبرویان چلین و چگل۔ معنی وہ ہیں جو جو کامل طور پر تجھے اپنی طرف کھینچ لیں اور صورت سے بالکل مستغنی کر دیں معنی کا یہ کام نہیں کہ حقیقت بینی اور استماع سخن حق سے تجھے روک کر اندھا کر دے اور تجھے صورت پر پہلے سے زیادہ عاشق کر دے۔

کور را قسمت: بات یہ ہے کہ اس قسم کے خیالات اور بزعم حقیقت بینی صورت پرستی کرنا جو کہ ایک وقت میں اس کے لئے غم وحسرت افزا ہونگے اندھوں ہی کا حصہ ہیں۔ کیا یہ خیالات فانیہ چشم حقیقت بین کا حصہ ہو سکتی ہیں ہرگز نہیں یا یوں کہو کہ چشم حقیقت بین کا حصہ تو ان کی فناء کا خیال ہے (پہلی صورت میں مصرع ثانیہ استفہام انکاری ہوگا) اور دوسری صورت میں جزیہ) بات یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت پر نظر رکھتے ہیں وہ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات نہیں سمجھتے جو لوگ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات سمجھ لیں وہ اندھے اور احمق ہیں چنانچہ الفاظ قرآنی ہی پر اکتفاء کرنا اور انہیں کو مقصود بالذات سمجھنا اندھوں کا کام ہے اور حقیقت میں الفاظ کو مقصود بالعرض اور ان کے مدلول و مقصود کو مقصود بالذات بالنسبت الی الالفظ سمجھتے ہیں۔ اور قرب حق کے لحاظ سے معانی کو مقصود بالعرض اور قرب کو مقصود بالذات جانتے ہیں اور جو لوگ گدھے کو نہیں دیکھتے اور پالان پر حملہ کر کے اس کو لینا چاہتے ہیں وہ احمق ہیں کیونکہ پالان گدھے کے لئے مقصود ہے نہ کہ خود پس اگر تو چشم حقیقت بین رکھتا ہے تو گدھے کو پکڑ کر وہ بھاگا جاتا ہے اور مقصود بالذات کو طلب کر کہ فوت ہوا جا رہا ہے ارے تو پالان کب تک سیتا رہے گا اور مقصود بالعرض میں کب تک پھنسا رہے گا احمق گدھا سلامت ہے تو پالان یقیناً مل جائے گا۔ جان سلامت ہے تو روٹی

بہت۔ جب گدھا ہے تو پالانوں کی کمی نہیں۔ کہیں سے نہ کہیں سے آ کر اسکی پیٹھ پر رکھا ہی جائے گا۔ اب سمجھو کہ گدھا گو پالان کی نسبت سے مقصود ہے مگر خود مقصود نہیں کیونکہ اس کی کمر ذریعہ ہے مال اور کسب کا اس لئے مقصود بالغرض ہے اور اصل مقصود جان ہے کہ وہ سرمایہ ہے سو قالبوں کا۔ پس گدھے کی خبر گیری جان کی حفاظت کے لئے ہونی چاہیے اور اس طرح اس میں مشغول نہ ہونا چاہیے کہ جان ہی خطرہ میں پڑ جائے۔ بنابریں معانی قرآن میں اشتغال قرب حق کے لئے ہونا چاہیے اور ان میں اس طرح مشغول نہ ہونا چاہیے کہ قرب حق ہی فوت ہو جائے۔

خر برہنہ برنشین: اوپر بیان کیا تھا کہ مقصود بالعرض کے خاطر مقصود بالذات کو نہ چھوڑنا چاہیے کیونکہ جب مقصود بالذات حاصل ہوگا تو مقصود بالعرض خود حاصل ہو جائے گا۔ اور اس مضمون کو گدھے اور پالان کے عنوان سے بیان کیا تھا اب فرماتے ہیں کہ اگر مقصود بالعرض مقصود بالذات کے لئے موقوف علیہ نہ ہو اور حاصل بھی نہ ہو تب بھی کچھ حرج نہیں۔ مثلاً گدھا مقصود بالذات ہے اس لئے اس نہ نہ چھوڑنا چاہیے۔ رہا پالان سو وہ یا تو خود ہی حاصل ہو جائے گا اور اگر نہ بھی حاصل ہوا تو بھی حرج نہیں۔ کیونکہ گدھے سے انتفاع نہ عقلاً پالان پر موقوف ہو ہو ظاہر اور نہ شرعاً۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گدھے کی ننگی پیٹھ پر سوار ہوئے ہیں۔ آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شے دوسری شے کے لحاظ سے تو مقصود بالذات ہو مگر فی حد ذاتہ مقصود نہ ہو وہ بھی اگر مقصود اصلی کے لئے موقوف علیہ نہ ہو اور فوت ہو جائے تو مضائقہ نہیں۔ مثلاً گدھا گو پالان کے لحاظ سے بمنزلہ مقصود بالذات کے ہے۔ مگر فی نفسہ مطلوب نہیں۔ بلکہ وصول الی المقصود کے لئے مقصود ہے۔ سو اگر گدھا بھی نہ رہے اور پیدل ہی چلنا پڑے تو بھی حرج نہیں۔ عقلاً تو ظاہر ہے۔ شرعاً اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود پیادہ پا چلے ہیں۔ جیسا کہ منقول ہوا ہے۔ اور ایسا کوئی اتفاقی طور پر نہیں ہوا بلکہ اکثر ہوا ہے اور خود صرف پیدل ہی نہیں چلے بلکہ دوسروں کا بار بھی رحمۃً و شفقۃً اپنے اوپر لاد کر چلے ہیں۔

شرح شبیری

چند بگریزد ز کاروبار چند	شد خر نفس تو برمیخش بہ بند
تو کاروبار سے کب تک گریز کرے گا؟	تیرا خر نفس (قبضہ سے) نکل گیا اس کو کھونٹے سے باندھ

شد خر نفس تو برالخ۔ یعنی تیرا یہ نفس جو گدھے کی طرح جا چکا ہے (اور ہاتھ سے نکل چکا ہے) تو اس کو میخ پر باندھ دو (اور اوامر و نواہی حق میں اس کو مقید کرو) اور یہ کب تک اس کام سے بھاگے گا اور کب تک اس بوجھ (کے کھینچنے) سے بھاگے گا اسلئے کہ یہ کام تو اس کو کرنا ہوگا۔ اب کرے یا بعد میں کرے۔ بس اگر اب حالت جوانی میں کر لیا تو بہتر ہے ورنہ پھر بڑھاپے میں کچھ بھی نہ ہو سکے گا آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بار صبر و شکر او را برد نیست	خواہ در صد سال خواہی سی و بیست
صبر اور شکر کا بوجھ اس کو اٹھانا ہے	خواہ سو سال میں خواہ تیس اور بیس سال میں

بار صبر و شکر الخ۔ یعنی صبر و شکر کا بوجھ تو اسی کو کھینچنا ہے (اسے) خواہ سو برس میں (ادا کرے اور) خواہ تیس برس میں اور خواہ بیس برس میں کرو۔ پس جب اسی کو کرنا ہے تو کیا فائدہ ہے ابھی سے کیوں نہ کر لے اور دوسروں کے بھروسہ پر بھی نہ رہنا چاہیے کہ کوئی صاحب یہ سمجھیں کہ ہم غوث کی اولاد ہیں یا قطب کی اس لئے کہ اپنا اپنا کام اور اپنے اعمال کو ہر شخص خود ہی بھگتے گا۔ اس کو فرماتے ہیں کہ

ہیچ وازر وزر غیرے برنداشت	ہیچکس ندرود تا چیزے نکاشت
کسی بوجھ اٹھانے والے نے دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھایا	کسی نے نہ کاٹا جب تک کہ کچھ نہ بویا

ہیچ وازر وزر الخ۔ یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا اور کوئی شخص جب تک کچھ بووے گا نہیں اس وقت تک کچھ کاٹ بھی نہیں سکتا۔ پس اگر خود تمہارے اعمال ہونگے اور تم خود حقیقت شناس ہو گے اور صورتوں سے علیحدہ اور قطع تعلق کر کے رہو گے تو تم کو فلاح حاصل ہو گی اور خدا کے یہاں سے ثمرات میسر ہونگے پس طمع دنیا کو ترک کرو اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔ آگے اس کو فرماتے ہیں مگر طمع کے ترک کرنے کو کس خوبی سے ایک مثال دے کر سمجھایا ہے۔ سچ یہ ہے کہ ان مضامین کا نظم میں بیان فرمانا مولانا ہی کا کام ہے فرماتے ہیں کہ

طمع خام ست آں مخور خام اے پسر	خام خوردن علت آرد در بشر
خام لالچ ہے اے صاحبزادے! تو کچا نہ کھا	کچا کھانا انسان میں بیماری پیدا کر دیتا ہے

طمع خام است الخ۔ یعنی یہ (سمجھنا کہ ہمارا کام کوئی اور کرے گا) طمع خام ہے (جیسا کہ ظاہر ہے اور کچی چیز کے کھانے سے ضرر ہوتا ہے مثلاً کچی روٹی کھانے سے درد شکم وغیرہ ہوتا ہے اس لئے) اے صاحبزادہ کچی مت کھاؤ (اس لئے کہ) کچا (کھانا وغیرہ) کھانا انسان میں بیماری لاتا ہے یہاں مولانا نے طمع خام کو طعام خام سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ صرف خام ہونے میں ہے پس ارشاد ہے کہ جس طرح طعام خام سے خرابی ہوتی ہے اور ظاہر جسم میں نقصان ہوتا ہے اسی طرح اگر طمع خام کرد گے اور دوسروں پر اپنا بوجھ ڈالو گے اور خود کچھ نہ کرو گے تو نقصان روحانی تم کو پہنچے گا اور اگر کسی کو بلا محنت کے اور بے خود کام کئے ہوئے کچھ مل گیا ہو تو اس پر اپنے کو قیاس مت کرو اس لئے کہ یہ تو اتفاقی باتیں ہیں اسی کو مولانا خود فرماتے ہیں کہ

کاں فلانے یافت گنجے ناگہاں	من ہم آں خواہم چرا جویم دکاں
کہ فلانے نے اچانک خزانہ پا لیا	میں بھی ایسا ہی چاہتا ہوں دکان کی جستجو کیوں کروں؟

کان فلانے الخ۔ یعنی (طمع مت کرو) کہ اس فلاں شخص نے تو ناگہاں ایک خزانہ پالیا تو میں بھی اس کو

چاہتا ہوں پس کس لئے دکان کو تلاش کروں۔ مطلب یہ کہ کسی ایک کو بظاہر یہ دیکھ کر کہ وہ بغیر اسباب ہی کے واصل ہو گیا ہے ہے تم بھی اس کی طمع مت کرو اور اس پر اپنے کو قیاس کر کے تم ترک اسباب مت کرو۔ اور یوں مت سمجھو کہ بس اس طرح مجھے بھی مل جاوے گا اور اسباب کے ارتکاب کی اور اعمال کی کیا ضرورت ہے۔ یہ تیری غلطی ہے۔ اس لئے کہ یہ تو نصیب کی بات ہے اور یہ ۔ ایں سعادت بزور بازو نیست + تا نہ بخشد خدائے بخشندہ اور پھر بھی نادر وجود ہے اور النادر کالمعدوم کے حکم میں ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

کار بخت ست آن و آنہم نادرست	کسب باید کرد تا تن قادرست
یہ مقدر کی بات ہے اور وہ بھی بہت نادر ہے	جب تک بدن میں جان ہے کمائی کرنی چاہیے

کار بخت است آن الخ۔ یعنی (کسی کو ایک دم سے کچھ مل جانا اور واصل ہو جانا) وہ قسمت کا کام ہے اور (پھر) وہ بھی نادر ہی (تو جب نادر ہوا تو اس پر بھروسہ کرنا اور اس کے بھروسہ پر کام چھوڑ بیٹھنا سخت نادانی ہے پس) جب تک بدن میں قدرت اور طاقت ہو (اس وقت تک) کسب کرنا چاہیے۔ یعنی اعمال کرنا چاہئے دوسرے کے کئے کچھ نہیں ہوتا اور جس کسی کو ایک دم بھی مل گیا ہے وہ اس وجہ سے کہ ان میں پہلے سے استعداد تھی خواہ وہ پہلے مجاہدہ وغیرہ کر چکے ہوں یا حق تعالیٰ نے ان کو بغیر ان کے اختیار کے کسی ایسے امر میں مبتلا کیا ہو کہ جس سے ان کے اخلاق رذیلہ کا ازالہ ہو گیا پس ان کو اب مجاہدہ کی ضرورت نہیں رہی مگر بغیر صفائی قلب اور مجاہدہ اور اعمال کے کوئی نہیں پہنچا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اگر ہم نے مانا کہ تم کو کہیں سے اچانک خزانہ معرفت حق مل بھی گیا اور تم ایک دم سے واصل بھی ہو گئے مگر پھر بھی تو یہ امر کسب کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ کسب بھی ہو اور خزانہ بھی مل جاوے تو یہ دو دو چیزیں حاصل ہوں۔ پس کچھ آتا ہی ہے جاتا تو ہے نہیں لہٰذا یہ سمجھ کر اعمال کو ترک کر دینا شدید غلطی ہے اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ

کسب کردن گنج را مانع کے ست	پا مکش از کار آں خود در پے ست
کمائی خزانہ کے لئے کب رکاوٹ ہے؟	کام سے قدم نہ ہٹا وہ (تیرے) پیچھے ہے

کسب کردن الخ۔ یعنی کسب کرنا خزانہ کو (ملنے سے) مانع ہے اور کام سے پاؤں مت کھینچو کہ وہ (یعنی خزانہ) خود تمہارے پیچھے ہے مطلب یہ کہ اعمال کرنا تو اس خزانہ کو جو تمہیں ملنے والا ہے مانع نہیں ہے بلکہ اگر تمہاری قسمت میں اسکا ملنا ہے تو پھر تو دو دو اور چیز ہی۔ یعنی اعمال کا الگ ثواب ملے گا اور ان مجاہدات و ریاضات پر ثمرات الگ ملیں گے اور اس جذب سے جو وصول ہو گا وہ اس سے الگ ہو گا۔ لہٰذا مجاہدات کو ہرگز ترک مت کرو اور کام کے کئے گئے جاؤ کہیں کام نہ کرنے سے پھر پشیمان نہ ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

تانگردی تو گرفتار اگر	کہ اگر ایں کردمے یا آں دگر
تو "اگر مگر" میں ہرگز نہ پھنس	کہ اگر میں یہ کرتا یا وہ کرتا

تانگردی الخ۔ یعنی (کام کرو اور اس چند روزہ زندگی میں جو ہوسکے کرلو) تاکہ (مرنے کے بعد) تم اگر میں گرفتار نہ ہوجاؤ (اور اگر میں گرفتار ہونا یہ ہے کہ یوں کہو) کہ اگر یہ (عمل) کرتا (تو اس پر یہ ثمرہ ملتا) یا اگر وہ دوسرا کرتا (تو یہ ثمرہ ملتا) مطلب یہ کہ اگر اعمال نہ ہونگے تو قیامت میں بجز حسرت وافسوس کے اور کچھ بھی نہ حاصل ہوگا اور دیکھو اگر کہنے سے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی منع فرمایا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

کز اگر گفتن رسول با وفاق	منع کردو گفت ہست آں ازنفاق
باتوفیق رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے "اگر" کہنے سے	منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ وہ نفاق ہے

کز اگر گفتن الخ۔ یعنی کہ اگر کہنے سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ باوفاق ہیں منع کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ (یعنی اگر کہنا) نفاق میں سے ہے اس لئے کہ جو شخص اگر مگر میں لگا ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پختہ نہیں ہے۔ جب اور کاموں میں پختہ نہ ہوگا تو دین کی باتوں میں بھی پختہ نہیں ہوسکتا لہٰذا منافق ہوگا اور یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف کہ ایاک ولو کان لو من عمل الشیطان او کما قال یعنی لو (اگر کہنے) سے بچو اس لئے کہ لو (اگر) شیطان کے کاموں میں سے ہے پس جبکہ تم اعمال دنیا میں نہ کروگے اور دوسروں کے کندھے بندوق چلانا چاہوگے تو کس طرح کام چل سکتا ہے۔ آخرکار پشیمانی ہوگی اور اس میں اگر مگر کروگے جو کہ عمل شیطان ہے پس صورت کو چھوڑ و اور اس دنیا میں منہمک نہ ہو بلکہ حقیقت میں لگو اور حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو اور دیکھو کہ منافق اگر ہی کہتا ہوا مرے گا اور بعد میں بجز حسرت کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہوا اس کو مولانا فرماتے ہیں کہ

کاں منافق در اگر گفتن بمرد	وز اگر گفتن بجز حسرت نبرد
کیونکہ منافق "اگر مگر" میں ہی مر گیا	اور "اگر مگر" کہنے سے سوائے افسوس کے کچھ حاصل نہ کیا

کان منافق الخ۔ یعنی کہ (دیکھو) وہ منافق جو کہ ایمان وکفر میں مذبذب رہا) اگر (ہی) میں مر گیا اور اگر کہنے سے سوائے حسرت کے کچھ نہ لے گیا۔ مطلب یہ کہ تذبذب کی حالت تو منافقوں کی مشابہ ہے پس اس سے حذر ضروری ہے تو ایسا کام کرو جو قیامت میں منافقوں کے ساتھ مشابہت نہ ہوجائے اور صد افسوس وحسرت ہے ان لوگوں پر جو کہ ایسے لیت ولعل کی حالت میں مرجاتے ہیں اور کوئی کام پورا نہیں کرتے اور یہ حالت ہوتی ہے کہ۔ ہر شے گویم کہ فردا ترک این سودا کنم + باز چون فردا شود امروز را فردا کنم + پس اسی ٹال مٹول میں ایک دن داعی اجل سر پر آ پکارتا ہے اور اس وقت خواب غفلت سے جاگ کر افسوس اور حسرت کیا کرتے ہیں کہ رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من الصالحین. لیکن اس کا جواب اس طرف سے یہی ملتا

ہے کہ ولن یؤخر اللہ نفساً اذا جاء اجلھا اس وقت جو حسرت ہوتی ہے اس کا پوچھنا ہی کیا ہے۔ اللھم احفظنا اللھم ارحمنا۔ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ

اے بسا کس مردہ در بوک و مگر	از نہال عاقبت ناخوردہ بر
بہت سے انسان "شاید کہ ہو" اور "اگر" میں مر گئے	آخرت کے درخت کا پھل چکھے بغیر

اے بسا کس الخ۔ یعنی بہت سے آدمی ایسے ہیں جو کہ شاید اور مگر ہی میں مر گئے اور عافیت کے جمال میں سے بالکل پھل نہیں کھایا یعنی بالکل بھی عافیت اور آرام نصیب نہ ہوا اور اسی میں ایک روز خاتمہ ہو گیا۔ بوک مخفف ہے بود کا کہ بمعنی شاید۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ور نمی یابی تو نقصان اگر	ایں مثل بشنو کہ در یابی مگر
اگر تو "اگر مگر" کے نقصان کو نہیں سمجھا	تو یہ قصہ سن لے شاید تو سمجھ جائے

ور نمی یابی الخ۔ یعنی اور اگر تم کو اب بھی اگر کا نقصان نہ معلوم ہو تو یہ بات (ذیل) سنو کہ شاید تم (اس کے کہنے سے) اس کو پالو یعنی حکایت ذیل سنو تو شاید تم کو اس تذبذب اور اگر کہنے کی اور حقیقت کو نہ جاننے کی اور بیکار حسرت کی خرابی اور اسکا نقصان معلوم ہو جائے۔ اگر مگر کے متعلق کسی نے ایک شعر کیا ہی اور خوب کہا ہے کہ۔ اگر را با مگر ہم جفت کردند + از ایشان بچہ آمد کاشکے نام + یعنی اگر اور مگر کا نکاح کر دیا تو ان سے ایک بچہ ہوا کاش کے نام کا۔ خوب ہی کہا ہے۔ آگے وہ حکایت اور مثال بیان کرتے ہیں کہ

شرح حبیبی

شد خر نفس الخ: اوپر گدھے کے بھاگنے اور اس کو مقید کرنے کا ذکر تھا گو دوسرے مقصود کے لئے تھا۔ اس مناسبت سے فرماتے ہیں کہ پالان کے مقابلہ میں گدھے کے پکڑنے اور اس کو مقید کرنے کی ضرورت ہے لیکن خر نفس کے مقابلہ میں اس کی بھی ضرورت نہیں تو کیا گدھے کی فکر میں ہے۔ دیکھ یہ دوسرا گدھا نفس شرارت کر کے تیرے قابو سے نکلا جاتا ہے اسے کھونٹے سے باندھ اور اسے مقید کر۔ یہ کب تک شرارتیں اور شوخیاں کر کے کاروبار سے بھاگے گا اس کو تو صبر و شکر کا بوجھ اپنی پیٹھ پر لاد کر چلنا ہی پڑے گا۔ خواہ سو سال میں لے جائے خواہ بیس برسوں میں اور جس قدر جلدی کرے گا اتنا ہی جلدی مشقت سے نجات پائے گا اور کیونکہ کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا اور جب تک خود نہیں بوتا اس وقت تک نہیں کاٹتا۔ صاحبزادہ ایسا خیال کرنا کہ فلاں شخص کو اچانک خزانہ مل گیا یوں ہی مجھے بھی مل جائے گا۔ دکان کرنے یا کوئی کسب کا اور ذریعہ اختیار کرنے کی کیا ضرور رہو۔ طمع خام ہے۔ تو کچا نہ کھا کیونکہ کچا کھانا آدمی کے اندر مرض پیدا کرتا ہے اس لئے طمع خام سے تجھ کو ضرر محرومی پہنچے گا۔ یوں اگر تو نفس کو آزاد چھوڑے رکھے گا اور امید رکھے گا کہ سب کچھ خود بخود ہو جائے گا

تو نتیجہ اسکا محرومی ہوگا۔ اچانک خزانہ کا مل جانا یا دولت اخروی کا بلامحنت ومشقت مل جانا ایک اتفاقی کام ہے کہ سبب ومسبب میں علاق نہیں اور وہ بھی شاذ ونادر ہوتا ہے اس لئے اس بھروسہ پر رہنا اور ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنا سخت حماقت ہے لہٰذا جب تک جسم میں قوت ہے کمانا چاہیے اور ہاتھ پاؤں توڑ کر نہ بیٹھنا چاہئے۔ اچھا ہم نے مانا تجھے غیب سے کوئی خزانہ ملنے والا ہے تو یہ کسب کے منافی تو نہیں تو کسب بھی کر جب خزانہ مقدر میں ہوگا وہ بھی مل جائے گا جب مل جائے اس وقت چھوڑ دینا۔ پس حاصل یہ ہے کہ کام کر اور اس خیال سے کہ وہ تو خود ہی حاصل ہو جائے گا پاؤں توڑ کر نہ بیٹھ تاکہ تو اگر کے پھیر میں نہ آ جائے کہ اگر یوں کرتا تو یوں ہوتا اور اگر دوں کرتا تو یوں ہوتا۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر مگر سے منع فرمایا۔ چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں۔ ایاکم ولو کان لو تفتح عمل الشیطان یعنی تم اپنے کو اگر مگر سے بچاؤ کہ یہ کار شیطانی کا دروازہ کھولتا ہے اور شیطان کو فضول امیات میں پھنسانے اور احتمالات مضرت کو تقویت دینے کا موقع ملتا ہے۔ دیکھو کہ منافق (بے عمل) اگر ہی کہنے میں چل بستا ہے اور اس اگر کہنے سے بجز حسرت کے اور کچھ نہیں لے جاتا اور اسی حسرت میں چل دیتا ہے کہ اگر یہ کرتا تو اچھا ہوتا وہ کرتا تو اچھا ہوتا ارے بہت سے لوگ انہی خیالات میں مر گئے کہ کاش یوں ہو۔ شاید یوں ہو اور اپنی صحت کے جہال کا ان کو کچھ بھی پھل کھانا نصیب نہ ہوا۔ اچھا اگر اب بھی اگر کا نقصان اور اسکی لغویت تیری سمجھ میں نہیں آئی تو یہ قصہ سن شاید اس سے کچھ پتہ چل جائے۔

شرح شبّیری

حکایت در معنی ایں بیت "اگر را با مگر"

ہم جفت کردند از یشاں بچہ آمد کاشکے نام

اس شعر کے معنی سے متعلق قصہ انہوں نے "اگر اور مگر" کی شادی کر دی ان سے "کاشکے" نامی بچہ پیدا ہوا

یک غریبے خانہ می جست از شتاب	دوستے بردش سوئے خانہ خراب
ایک مسافر جلدی میں گھر تلاش کر رہا تھا	ایک دوست اس کو گرے ہوئے گھر کے پاس لے گیا

یک غریبے الخ۔ یعنی کہ ایک پردیسی جلدی جلدی گھر تلاش کر رہا تھا تو اس کا ایک دوست اس کو ایک ویران گھر کی طرف لے گیا یعنی وہ پردیسی گھر کی تلاش میں تھا تو ایک دوست صاحب گھر دکھانے لے گئے اور اس کو ایک گھر میں لے جا کر کھڑا کر دیا اور کہنے لگا کہ

گفت ایں او را اگر سقفے بدے	پہلوئے من مر ترا مسکن شدے
اس (دوست) نے کہا کہ اگر (اس گھر پر) چھت ہوتی	میرے پڑوس میں تیرے رہنے کی جگہ ہوتی

گفت اواین را الخ۔ یعنی وہ دوست کہنے لگا کہ اگر اسکی چھت ہوتی تو میرے پہلو میں آپ کا مکان ہو جاتا۔ پہلو سے مراد پڑوسی مطلب یہ کہ اگر اس مکان کی چھت ہوتی تو آپ رہتے اور میرے پڑوس میں آپ ہی ہوتے مگر کیا کیا جائے۔ اب چھت ہے ہی نہیں اور

ہم عیال تو بیا سودے اگر	درمیانہ داشتے حجرہ دگر
تیرے بال بچوں کو بھی آرام ملتا اگر	دوسرا حجرہ درمیان میں ہوتا

ہم عیال تو الخ۔ اور تمہارے بال بچے بھی آرام پاتے۔ اگر درمیان میں کوئی دوسرا حجرہ بھی ہوتا مگر اب تو ہے نہیں پس مجبوری ہے۔

در رسیدے میہماں روزے ترا	ہم بیا سودے اگر بودیت جا
اگر کسی روز تیرا مہمان آ جاتا	وہ بھی آرام پاتا اگر تجھے جگہ مل جاتی

در رسیدے میہمان الخ۔ یعنی اور اگر کسی دن تیرے یہاں کوئی مہمان آ جاتا تو وہ بھی آرام پاتا۔ اگر تجھے جگہ ہوتی۔ یعنی اگر تیرے رہنے کی جگہ ہوتی تو وہ بھی آرام سے رہتا مگر مجبوری یہ ہے کہ ہے ہی نہیں۔

کاشکے معمور بودے ایں سرا	خانۂ تو بودے ایں معمور ما
کاش یہ مکان آباد ہوتا	تو ہمارا یہ آباد گھر تیرا گھر ہوتا

کاشکے معمور بودے الخ۔ یعنی کاش کہ یہ گھر بنا ہوا ہوتا تو یہ ہمارا معمور تمہارا گھر بن جاتا معمور اس لئے کہہ دیا کہ یہ بھی تو پڑوس میں ہی رہتا تھا مطلب یہ کہ اگر اس کی عمارت بنی ہوتی تو تم ہمارے پڑوس میں رہا کرتے مگر اب تو محض لاچاری ہے کہ گھر ہی نہیں ہے جب وہ یہ سن چکا تو اس پردیسی نے بھی جواب دیا اور خوب جواب دیا کہ

گفت آرے پہلوئے یاراں خوش است	لیک اے جاں در اگر نتواں نشست
(مسافر نے) کہا بیشک (دوستوں کا پڑوس اچھا ہے	لیکن اے جان (من) "اگر" میں سکونت نہیں ہو سکتی ہے

گفت آرے الخ۔ یعنی اس پردیسی نے کہا کہ ہاں دوستوں کا قرب اچھی چیز اور عمدہ چیز تو ہے لیکن اے یار (مجبوری یہ ہے کہ) اگر میں بیٹھ نہیں سکتا۔ مطلب یہ کہ تمہارے مکان تو کوئی ہے نہیں بلکہ صرف اگر کا زبانی جمع خرچ ہے تو اس میں کس طرح رہ سکتا ہوں۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ شخص اصل مقصود سے تو بہت دور تھا اور حقیقت کو جانتا نہ تھا صرف اگر ہی اگر کر کے قرب دست تو جو کہ محبوب وہ اور عمدہ شے ہے چاہتا تھا اس طرح خوش اور عمدہ کے تو سب طالب ہیں مگر حقیقت سے جاہل ہونے کی وجہ سے خوب حقیقی اور خوب مجازی میں فرق نہیں کرتے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں ہمہ عالم طلبگار خوش اند	وز خوش تزویر اندر آتش اند
یہ تمام جہان اچھائی کا طلبگار ہے	لیکن بناوٹی اچھائی سے آگ میں ہیں

ایں ہمہ عالم الخ۔ یعنی یہ سارا عالم خوش اور عمدہ چیز کا طلب گار ہے۔ (لیکن حقیقت سے لاعلمی کی بدولت) کھوٹ کے عمدہ سے سوزش میں ہیں اس لئے کہ جب وہ طلبگار ہیں عمدہ کے اور پھر اس عمدہ کو انتخاب کرتے ہیں اپنی عقل سے تو اب خوب حقیقی نہ ہونے کی وجہ سے سوزش اور جلن میں اور حسرت میں رہتے ہیں اور کھوٹے کو اور کھرے کو پہچانتے نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

لیک قلب از زر نداند چشم عام	طالب زر گشتہ جملہ پیرو خام
لیکن عام آنکھ (کھرے) سونے کو کھوٹے سے نہیں پہچانتی ہے	تمام بوڑھے اور نوجوان سونے کے طلبگار ہیں

طالب زر گشتہ الخ۔ یعنی سارے بوڑھے اور جوان زر (خالص) کے طالب تو ہوئے مگر عام لوگوں کی آنکھ کھوٹے کو کھرے سے پہچانتی نہیں اور اس لاعلمی اور جہل کی وجہ سے بے حد مصائب میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور صورت ہی میں لگے رہتے ہیں اور اسی کو حقیقی اور مقصود سمجھ لیتے ہیں اور اس کے اندرونی نقص کو نہیں دیکھتے کہ سارا کھوٹ ہی کھوٹ بھرا پڑا ہے اور یہ جو کھوٹا تم کو کھرا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی اس کھرے ہی کا عکس ہے لہٰذا اس اصل ہی کو حاصل کرنا چاہیے اور فروع کو ترک کر دینا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ

بے محک زر را مکن از ظن گزیں	پرتوے بر قلب زد خالص بہ بیں
بغیر کسوٹی کے (محض) اندازے سے سونا نہ لے	دیکھ خالص نے کھوٹے کو چمکا دیا ہے

پرتوے بر قلب الخ۔ یعنی کھوٹے پر زر خالص نے عکس ڈالا ہے (اس وجہ سے یہ کھوٹا بھی تم کو کھرا معلوم ہونے لگا ہے) دیکھو بے کسوٹی کے سونے کو (صرف) گمان ہی سے قبول مت کرنا۔ مطلب یہ کہ ان فانی چیزوں پر بھی اسی حقیقت کا عکس ہے اس وجہ سے تم کو ان کی طرف کشش ہوتی ہے اور محبوب معلوم ہوتی ہیں پس تم ان سب کو چشم بصیرت سے اور تحقیق سے جانچو کہ کون شے ان میں سے حقیقی ہے اور مقصود ہے اور کونسی شے مجازی اور غیر مقصود ہے بغیر بصیرت اور تحقیق کے ہرگز ہرگز کسی چیز کی طرف التفات اور توجہ مت کرنا اگر خود تم اہل بصیرت و تحقیق سے ہو تو خود اس کو جانچ لو اور اگر تم صاحب بصیرت نہیں ہو تو کسی بصیرت والے کو تلاش کرو اور جس کو وہ مقصود اور حقیقی بتائے اس کو حقیقی سمجھو اور جس کو غیر مقصود بتائے اس کو ویسا سمجھو اسی کو فرماتے ہیں کہ

نزد دانا خویشتن را کن گرو	گر محک داری گزیں کن ورنہ رو
اپنے آپ کو کسی دانا کے سپرد کر دے	اگر تو کسوٹی رکھتا ہے لے ورنہ جا

گر محک داری الخ۔ یعنی اگر تم (خود) کسوٹی رکھتے ہو (تب) تو (خود ہی پہچان کر کھرے کو) قبول کر لو ورنہ (یعنی اگر تمہارے پاس کسوٹی نہیں ہے تو) جاؤ (اور کسی) دانائے (طریقت) کے پاس اپنے کو گروی کر دو مطلب یہ کہ اگر خود تم کو بصیرت حاصل ہے تب تو خود ہی پہچان لو اور حقیقت کو حاصل کرو ورنہ پھر کسی کامل اور

بصیرت والے کا اتباع کرو اور اپنے کو اس کے سپرد کر دو اور بالکل سونپ دو اور اپنی رائے کو بالکل دخل مت دو جو کچھ وہ کہے اس پر عمل کرو اور اس سے بزبان حال یا قال یہ کہہ دو کہ ۔ سپردم بتو مایہ خویش را تو دانی حساب کم وبیش راء بس اس محقق اور مبصر کے پاس کالمیت فی ید الغسال ہو جاؤ اور اس کے بعد اس کی صحبت میں رہ کر خود بصیرت اور تحقیق حاصل کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ

پس محک باید میان جان خویش	ورنداری رہ مرو تنہا بہ پیش
کسوٹی اپنے اندر ہونی چاہئے	اگر تیرے پاس نہیں ہے تو تنہا آگے نہ بڑھ

این محک باید الخ ۔ یعنی یہ کسوٹی (بصرت وتحقیق) خود تمہاری جان میں ہونی چاہیے اور اگر خود نہیں رکھتے ہو (تو پھر کس کا اتباع کرو) اور تنہا راستہ میں آگے مت جاؤ ۔ مطلب یہ کہ اول تو خود ہی بصیرت حاصل کرنی ضروری ہے اور اگر تم کو حاصل نہ ہو تو یہ یاد رکھو کہ اس راستہ میں ہرگز ہرگز بے رہبر کے قدم مت رکھنا ورنہ تباہ و برباد ہو گے اور مہلکات تم کو ہلاک و برباد کر دینگے اسی کو ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ ۔ یار باید راہ را تنہا مرو + بے قلاؤزاندرین صحرا مرو ز اور اگر رہبر نہ ہوگا تو تم شیاطین کے پھندے میں پھنس جاؤ اور وہ تم کو تلبیس میں پھنسا کر تحقیق سے کوسوں دور لے جاڈالیں گے اور اس قدر تلبیس ملمع کرینگے کہ تم کو ان کی آوازیں دوستوں اور اپنے لوگوں کی آوازیں معلوم ہونے لگیں گی اس کو فرماتے ہیں کہ

بانگ غولاں ہست بانگ آشنا	آشنائے کو کشد سوئے فنا
چھلاووں کی آواز دوست کی آواز ہے	(لیکن) ایسا دوست جو ہلاکت کی طرف کھینچتا ہے

بانگ غولان ہست الخ ۔ یعنی شیاطین کی آواز آشنا کی آواز (معلوم ہوتی) ہے اور آشنا بھی وہ جو کہ فنا (ہلاک کی طرف کھینچے یہاں شیاطین سے مراد شیاطین الانس لئے جائیں جو کہ معاصی کی طرف بلاتے ہیں اور خدا سے غافل کرتے ہیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین الانس جبکہ تجھے معاصی کی طرف بلاتے ہیں اور اسکی ترغیب دیتے ہیں تو اس طرح تلبیس دیتے ہیں کہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہمارے بہت ہی خیر خواہ ہیں اس لئے کہ دوست ہیں مگر وہ اصل میں دشمن ہوتے ہیں جیسے کہ قیامت میں معلوم ہوگا اور اگر شیاطین سے مراد شیاطین الجن ہی ہوں تو یہ معنی ہیں کہ چونکہ جن صورت وغیرہ بدلنے پر قادر ہیں اس لئے وہ بعض مرتبہ صورتیں بدل کر اور آوازیں بدل کر تمہارے دوستوں کی سی آوازیں اور صورتیں بنا لیتے ہیں اور پھر تم کو شہوات اور مہلکات کی طرف بلاتے ہیں تو اس آواز اور صورت کو تم آشنا سمجھتے ہو ۔ اس کے اسی کہنے کو خیر خواہ کا قول سمجھ کر عمل کر لیتے ہو اور پھر غارت ہوتے ہو ۔ بس اس پہچان کے لئے تم کو خود بصیرت کی ضرورت ہے اور اگر خود بصیرت نہ ہو تو کسی مبصر کا پلہ پکڑنے کی ضرورت ہے خوب سمجھ لو آگے ان آوازوں کو بتاتے ہیں کہ وہ آوازیں اس طرح دیا کرتے ہیں ۔

بانگ می دارد کہ ہاں اے کارواں	سوئے من آئید نک راہ ونشاں
وہ (چھلاوا) پکارتا ہے کہ خبردار اے قافلے!	میری جانب آؤ یہ راستہ اور نشان (منزل) ہے

بانگ می دارد کہ الخ۔ یعنی وہی شیطان آواز دیتا ہے کہ اے قافلہ (والو) میری طرف آؤ اس لئے کہ یہ نام ونشان (تمہارے مطلوب کا) ہے اور صرف اس دعوت عام ہی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک ایک کا نام لے کر بھی پکارتا ہے اسی کو آگے فرماتے ہیں اور شیاطین کا پکارنا کچھ عجیب نہیں اکثر قصص وغیرہ سے ایسے واقعات کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے اور اگر شیاطین الانس مراد ہو تو پھر یہ معنی ہیں کہ بعض مرتبہ بہت سے آدمیوں کو ایک دم سے بہکاتے ہیں اور بعض مرتبہ الگ الگ ہر ایک کو گمراہ کرتے ہیں جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ

نام ہر یک می برد غول اے فلاں	تا کند آں خواجہ را از آفلاں
چھلاوا ہر ایک کا نام پکارتا ہے اے فلانے!	تاکہ ان صاحب کو ہلاک شدگان میں (شامل) کردے

نام ہر یک می برد الخ۔ یعنی وہ جن ہر ایک کا (علیحدہ علیحدہ) نام لیتا ہے کہ اے فلاں شخص تاکہ اس خواجہ کو (جسے پکار رہا ہے) ہلاک ہونے والوں میں سے کردے یعنی چونکہ جن کو تو ہمارے نام وغیرہ معلوم ہی ہیں اس لئے وہ نام لے لے کر پکارتے ہیں تاکہ غایت لطف وآشنا ہی معلوم ہو اور اچھی طرح ہلاک کردیئے یا یہ کہا جائے کہ انسان ہی دوست بن کر پکارتے ہیں اور شہوات میں مبتلا کردیتے ہیں پس جبکہ ان کے دواعی پر عمل کیا جاتا ہو تو پھر تباہ ہوتے ہیں اور دین وایمان سب کو تباہ کر بیٹھتے ہیں اس کو فرماتے ہیں کہ

چوں رسد آنجا بہ بیند گرگ وشیر	عمر ضائع راہ دور و روز دیر
وہ جب اس جگہ پہنچتا ہے بھیڑیا اور شیر دیکھتا ہے	عمر برباد (ہوئی) راستہ دور (رہ گیا) اور دن بے وقت (ہو گیا)

چون رسد انجا بہ الخ۔ یعنی کہ جب اس جگہ پہنچتا ہے (جہاں کہ ان شیاطین نے بلایا تھا) تو وہاں شیر اور بھیڑیے دیکھتا ہے۔ (یعنی مہلکات نظر آتے ہیں تو اس کی وہ عمر (جو کہ اس مسافت کے قطع کرنے میں صرف ہوتی ہے) ضائع ہے اور راستہ دور ہے اور دن بھی ضائع ہے۔ مطلب یہ کہ جب تک ان شیاطین کے قول پر عمل کرے گا اور جب تک دواعی شہوات پر عمل کرتا رہے گا اس وقت تک کی عمر بھی برباد ہوئی اور راستہ سے کوسوں دور ہو گیا اور یہ سارے دن برباد ہوئے۔ پس ہرگز ہرگز ان کے دواعی پر عمل نہ کرنا چاہیے آگے خود ان مہلکات کی تفصیل بتاتے ہیں کہ

چہ بود آں بانگ غول اے نیک خو	مال خواہم جاہ خواہم آبرو
اے نیک مزاج! چھلاوے کی آواز کیا ہوتی ہے؟	مال چاہتا ہوں' رتبہ چاہتا ہوں' آبرو (چاہتا ہوں)

چہ بود آن بانگ الخ۔ یعنی شیاطین کی آوازیں آخر کیا ہوتی ہیں (کچھ تو) کہو۔ (اب خود بتاتے ہیں کہ وہ آوازیں یہی ہوتی ہیں کہ) مال چاہتا ہوں اور جاہ چاہتا ہوں اور آبرو۔ یعنی وہ مہلکات جو کہ دین کو تباہ و برباد کر

دیتے ہیں یعنی جب مال وحب جاہ وغیرہ ہیں کہ سب معاصی کی جڑ ہیں جیسے کہ حدیث میں بھی ہے کہ حب الدنیا راس کل خطیئة بس جبکہ یہ چیزیں برباد کردینے والی ہیں تو ان کو اپنے اندر سے نکالو اور ان سے تعلق قطع کرو اور علیحدہ ہو جاؤ پھر دیکھو کیسے کیسے علوم ومعارف تم پر منکشف ہوتے ہیں۔فرماتے ہیں کہ

از درون خویش ایں آوازہا	منع کن تا کشف گردد رازہا
اپنے اندر سے ان آوازوں کو	روک دیتا کہ راز کھلیں

از درون الخ۔ یعنی اپنے اندر (باطن) میں سے ان آوازوں (کے مقتضیات) کو روکو (اور ان پر عمل مت کرو) تا کہ اسرار (الہیہ تم پر) منکشف ہوں۔مطلب یہ کہ اپنے اندر سے شہوات کو اور دیگر داعی الی الشر کو نکال ڈالو اور اپنے باطن کو صاف کرلو پھر دیکھو کہ کیسے کیسے اسرار منکشف ہوتے ہیں اور کس کس طرح سے انوار وتجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور چونکہ اخلاق رذیلہ غلبۂ ذکر سے کم اور زائل ہو جاتے ہیں اس لئے ذکر کی ترغیب دیتے ہیں کہ

ذکر حق کن بانگ غولاں رابسوز	چشم چوں نرگس ازیں کرگس بدوز
اللہ کا ذکر کر چھلاووں کی آواز کو پھونک دے	نرگس جیسی آنکھ اس گدھ سے بند کر لے

ذکر حق کن پاک الخ۔ یعنی حق تعالیٰ کا ذکر کرو اور شاخوں کو بالکل جلا ڈالو اور اپنی) آنکھ کو جو مثل نرگس کے ہے اس کرگس (دنیا کی طرف) سے سی لو اور بند کرلو۔مطلب یہ کہ غلبہ ذکر اپنے اوپر کرلو اور دنیا سے قطع تعلق کرو اور شیاطین کو بالکل آگ دیدو اور حقیقت کو پہچانو اور گمراہی اور مجاز سے بچو اس کے آگے فرماتے ہیں (پاک غولان رابسوز میں پاک کے معنی بالکل کے ہیں اور یہ محاورہ ہے معنی یہ ہیں کہ شیاطین کو خوب اچھی طرح بالکل آگ دیدو)

صبح کاذب راز صادق وآشناس	رنگ مے را باز داں از رنگ کاس
صبح صادق کو صبح کاذب سے پہچان	شراب کے رنگ کو پیالہ کے رنگ سے علیحدہ کر

صبح صادق راز الخ۔ یعنی صبح صادق (حقیقت) کو صبح کاذب (مجاز اور غیر مقصود) سے (علیحدہ کر کے) خوب پہچان لے۔ اور شراب کے رنگ کو پیالہ کے رنگ سے ممتاز کر کے) جان لے۔مطلب یہ کہ حقیقت اور مجاز اور مقصود اور غیر مقصود میں امتیاز کرو اور دونوں میں جو فرق ہے اس کو سمجھو۔ اور بہر حقیقت اور مقصود کو حاصل کرنے کی کوشش میں لگو اور غیر مقصود کو ترک کردو۔ پھر دیکھنا کہ ان آنکھوں کے علاوہ تمہیں دیدۂ بصارت جس سے کہ حق شناسی اور حقیقت شناسی میسر ہوگی ملے گا۔لہٰذا خوب خوب مجاہدے اور ریاضت کر کے اس مقصود کو اصل کرلو اس کو فرماتے ہیں کہ

تابود کز دیدگان ہفت رنگ	دیدۂ پیدا کند صبر و درنگ
ہوسکتا ہے کہ سات پردوں والی آنکھوں کی بجائے	صبر اور استقلال ایک آنکھ پیدا کر دے

تابود کز دیدگان الخ۔ یعنی (مجاہدات وریاضات کرو اور ان کے ذریعہ سے حقیقت شناسی تک پہنچو) تا کہ

ان سات رنگ کی آنکھوں کے بدلہ میں صبر اور دیر ایک اور آنکھ (حقیقت شناس) پیدا فرماوے اور جب مجاہدات سے بصیرت اور تحقیق حاصل ہو جائے گی تو ان ظاہری الوان کے علاوہ دوسرے الوان اور حالات تم کو میسر ہونگے اس کو فرماتے ہیں کہ

رنگہا بینی بجز ایں رنگہا	گوہراں بینی بجائے سنگہا
ان رنگوں کے علاوہ تو اور رنگ دیکھے	سنگریزوں کی بجائے تو موتی دیکھے

رنگہا بینی بجز الخ۔ یعنی ان الوان کے علاوہ اور دوسرے رنگ دیکھو گے اور پتھروں کی جگہ موتیوں کو دیکھو گے مطلب یہ کہ جب حقیقت ہی پر وقت تمہاری نظر رہے گی تو پھر ان دنیاوی اشیاء سے الگ اور علیحدہ ہو کر تم کو اشیاء حقیقی اور مقصود اصلی نظر آئے گا اور اس کے سوا دوسری چیزوں کی ہستی کالعدم ہو جائے گی اور جب یہ حالت بڑھے گی اور فنا کے مرتبہ میں ترقی ہوگی تو پھر اپنی ہستی کو بھی معدوم سمجھو گے اور اس ایک وجود کے سامنے سارے وجودات ہیچ اور معدوم ہی معلوم ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

گوہرے چہ بلکہ دریائے شوی	آفتاب چرخ پیمائی شوی
موتی کیا بلکہ تو دریا بن جائے	آسمان کو طے کرنے والا سورج بن جائے

گوہرے چہ بلکہ الخ۔ یعنی گوہر کیا ہے بلکہ خود دریا ہی ہو جاؤ گے اور ایک آفتاب آسمان کی پیمائش کرنے والے ہو جاؤ گے مطلب یہ کہ جب مجاہدات وریاضات سے درجہ فنا کا حاصل کر چکو گے اور اپنی ہستی کو معدوم کر چکو گے اس وقت بس اسی ایک ذات کا وجود پیش نظر رہے گا اور دیگر وجودات اور ہستیاں کالعدم ہو جائیں گی اور یہ حالت ہوگی کہ ۔ چو سلطان عزت علم بر کشد + جہان سر بجیب عدم در کشد اور اس کے وجود با جود کے سامنے یہ حالت ہوگی جیسے کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ۔ یکے قطرہ از ابر نیسان چکید + خجل شد چو پہنائے دریا بدید + کہ جائے کہ دریاست من کیستم + گر او ہست حقا کہ من نیستم + اور جب یہ اپنی ہستی کو اس طرح معدوم سمجھے گا اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے رحمت نازل ہوگی اور اس کو اپنے جوار میں لے لے گی۔ اسی کو شیخ آگے فرماتے ہیں کہ ۔ چو خود را بہ چشم حقارت بدید + صدف در کنارش بجان پرورید + سپہرش بجائے رسانید کار + کہ شد نامور لونوے شاہوار + بلندی بدان یافت کو پشت شد + در نیستی کوفت تا ہست شد۔ پس اپنے اور دیگر موجودات کی ہستی کو کالعدم کر کے صرف اس ذات وحدہ لاشریک کی طرف توجہ کرو اور چونکہ طلب کے لئے اس کے ملنے کی جگہ کا معلوم ہونا ضروری ہے پس آگے فرماتے ہیں کہ

کارکن در کارگاہ باشد نہاں	تو برو در کارگہ بینش عیاں
کاریگر کارخانہ میں چھپا ہوتا ہے	تو جا کارخانہ میں اس کا مشاہدہ کر لے

کارکن درکار الخ۔ یعنی کام کرنے والا (حق تعالیٰ) کارخانہ (صنائع و موجودات) ہی میں پوشیدہ ہے (لہٰذا) تو کارخانہ میں (مصنوعات عالم میں) جا (غور کر اور) اس کو ظاہر طور پر دیکھ لے مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ اگر مجاہدہ کروگے تو تم کو حق تعالیٰ کی معرفت میسر ہو جائے گی اور وہ تم کو مل جائے گا اس کو کچھ بعید مت سمجھو۔ اس لئے کہ اب بھی وہ تم سے دور نہیں ہے۔ بلکہ اس کی معرفت انہیں مصنوعات دنیا میں غور کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے بلکہ خود اپنے ہی اندر غور کرنے سے اس صانع حقیقی کی معرفت اور اسکا قرب حاصل ہو جائے گا لیکن جب تک چشم بصیرت نہیں ہے اس وقت تک تو یہ ظاہری چیزیں اس کے جمال کے مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہیں۔ ان سے قطع نظر کر لو پھر دیکھو کہ اس کی معرفت کے لئے ان سے کہیں خارج جانے کی ضرورت نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

کارچوں برکارکن پردہ تنید	کارکن برکار گہ باشد پدید
کام نے جبکہ کارکن پر پردہ ڈال رکھا ہے	کاریگر کارخانہ میں رونما ہو گا

کارچون برکارکن الخ۔ یعنی کام (مصنوعات عالم) نے کام کرنے والے پر (حق تعالیٰ کے سامنے) پردہ تن رکھا ہے (اسکی معرفت سے اور مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہو رہی ہیں لیکن اس کی معرفت انہیں میں ہے پس) اس کام سے خارج تم اس کو نہیں دیکھ سکتے مطلب یہ کہ اور کوئی ذریعہ سوائے ان ہی مصنوعات عالم کے اندر غور و فکر کے اور اس غور فکر کے بعد ان کی ہستی کو معدوم سمجھنے کے معرفت حق کا نہیں ہے۔ اس لئے جو عاقل ہوتے ہیں وہ اسی کو طلب کرتے ہیں خود فرماتے ہیں کہ

خارج ایں کار نتوانیش دید	منتظر درکار گہ آید پدید
کام سے علیحدہ تو اس کو نہ دیکھ سکے گا	جس کا انتظار ہے وہ کارخانہ میں ظاہر ہو گا

کارگہ الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) مثل عاقل کے جائے قیام کے ہے (اس لئے کہ وہ تو معرفت کے لئے اسی میں غور و فکر کرے گا) اور جو کہ اس سے باہر گیا وہ غافل ہے یعنی کہ جو ان مصنوعات عالم میں غور کرے گا وہ ان کی وجود کی حقیقت کو سمجھے گا اور پھر اس وجود کی حقیقت سمجھ کر ان کے اضمحلال کو بھی اچھی طرح معلوم کرے گا اور حق تعالیٰ کے وجود کو اصل اور اسی کو مقصود سمجھے گا تو وہی عاقل ہوگا۔ مقصود یہ ہے کہ فناء اور عدم حاصل کرنا چاہیے کہ اسی سے معرفت حق ہوتی ہے اور مقصود اصلی حاصل ہوتا ہے اسی مقصود کو مولانا صاف طور سے فرماتے ہیں کہ

کارگہ چوں جائے باش عاقل ست	آں کہ بیروں ست از وے غافل ست
جبکہ کارخانہ کاریگر کا ٹھکانا ہے	جو اس (کارخانہ) سے باہر ہے وہ اس سے غافل ہے

پس درآ درکارگہ الخ۔ یعنی (جب کہ حق تعالیٰ ہستی کو فنا کرنے سے ہی ملتے ہیں) پس کارخانہ (عالم) میں یعنی عدم میں آ کہ تاکہ مصنوع اور صانع کو ایک جگہ دیکھو۔ مطلب یہ کہ اپنی ہستی کو اور دیگر اشیاء کی ہستی کو فنا کر کے

اور مضمحل سمجھ کر پھر اس کے وجود پر نظر کرو تو بس اسی کا وجود کامل اور قابل وجود کہنے کے نظر آئے گا اور باقی سارے وجودات اس قدر مضمحل ہونگے کہ ان کو وجود کہتے ہوئے شرم آئے گی تو چونکہ مصنوعات ہی اس کی معرفت کے لئے ظاہر اور بین آلہ اور ذریعہ ہیں اس لئے ان ہی کے وجودات میں اول غور کرو اس کو فرماتے ہیں کہ

پس در آدر کارگہ یعنی عدم	تا بہ بینی صنع و صانع رابہم
لہٰذا کارخانہ یعنی عدم میں آ	تاکہ تو کام اور کاریگر کو اکٹھا دیکھے

کارگہ چون الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) جبکہ روشن دیکھنے کی جگہ ہے تو اس کارخانہ (عالم) سے باہر پوشیدگی (اور تاریکی) ہے لہٰذا ان سب کے اور اپنے وجود کو کالعدم سمجھو اور ہستی کو نیستی سے بدل دو۔ تب تمہیں معرفت حاصل ہو سکتی ہے اور اگر اپنی ہستی پر نظر رکھی تو کبھی بھی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ مولانا اس مضمون کو فرعون اور اسکے تکبر کی مثال دے کر بیان فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

یک غریبے: ایک شخص بیچارہ کوئی مکان تلاش کرتا تھا۔ ایک مہربان اس کو ایک ویران مکان کی طرف لے گئے اور کہا کہ اگر اس کی چھت ہوتی تو تم یہیں رہتے۔ اس طرح میرا اور تمہارا مکان ہر دو پاس پاس ہو جاتے اور اسمیں ایک اور حجرہ بھی ہوتا۔ تو تمہارے گھر کے آدمی بھی رہ سکتے تھے۔ اور اگر آپ کے یہاں مہمان کے لئے جگہ ہوتی تو اگر کوئی مہمان آتا تو اس کو بھی آرام مل سکتا تھا۔ کاش کہ یہ مکان ویران نہ ہوتا۔ بلکہ قابل سکونت ہوتا۔ اس صورت میں یہ قابل رہائش مکان آپ کا گھر ہوتا اور آپ اس میں رہتے۔ اس نے جواب دیا کہ ہاں دوستوں کا قرب اچھی چیز ہے۔ پھر کیا کیجئے کہ یہاں تو اگر کے سوا کچھ ہے ہی نہیں اور اگر قابل سکونت نہیں۔ لہٰذا مجبوری ہے۔

این ہمہ عالم: جب تجھے معلوم ہو چکا کہ ہوسات فضول وخواہشات لایعنی کا نتیجہ بجز محرومی کے کچھ نہیں تو خبردار تو ان خواہشات بے ہودہ کے جال میں نہ پھنسنا۔ بلکہ تجھے کام کرنا چاہیے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ دنیا کی عام حالت یہ ہے کہ اپنی خیالی اچھی چیز کو طلب کرتے ہیں اور اس اچھی چیز کے لئے جس کی خوبی ان کی من گھڑت ہے اور اس لئے وہ سراپا تنزدیر ہے۔ بے قرار ہیں اور دل و جان سے متمنی ہیں کہ ہم کو حاصل ہوتی یا حاصل ہو جائے۔ لیکن یہ لوگ خوبی حقیقی اور خیالی وغیرہ میں تمیز نہیں کرتے۔ مثلاً لوگ سونے کے طالب ہیں لیکن کھرے کھوٹے کی تمیز نہیں رکھتے اس لئے اصلی سونے (حق سبحانہ) کو چھوڑ کر کھوٹے سونے (زردنیاوی) کو طلب کرتے ہیں اسی کے متمنی ہیں اسی کے لئے مصیبتیں اٹھاتے ہیں اس کے لئے بے قرار رہتے ہیں دیکھو تو عام لوگوں کی طرح دھوکہ نہ کھانا اور کھرے کھوٹے میں تمیز کرنا۔ خوبی واقعی اور غیر واقعی میں امتیاز کرنا۔ دیکھو رز خالص (حق سبحانہ نے) تو اس متعارف سونے پر اپنا پرتو ڈالا ہے اس لئے یہ خوشنما اور مرغوب ہو گیا لہٰذا یہ اصلی سونا نہیں

بلکہ ملمع ہے۔ خبردار بے کسوٹی لگائے اور بدون حقیقت پر غور کئے محض ظن سے سونے کو نہ لینا۔ اگر تیرے پاس کسوٹی ہے تو اس سے جانچ کر کھرے سونے کو لے لے ورنہ جا اور اپنے کو کسی نقاد کی خدمت میں محبوس کر دے اور کسی شیخ کامل کا مقلد ہو جا۔ غرض کہ اس کسوٹی اور معرفت نقد وقلب کی ضرورت ہے کہ اپنے اندر ہو اور اگر تیرے پاس نہیں تو خبردار راہ طلب میں تنہا قدم نہ بڑھانا بلکہ کسی واقف کار شیخ کو ساتھ لے لینا۔ کیونکہ اس راہ میں بہت سے شیاطین ہیں اور وہ راہ سے بھٹکانے کے لئے راہروؤں کو پکارتے ہیں اور اس انداز سے پکارتے ہیں جیسے کوئی مخلص اور خیر خواہ دوست پکارتا ہو لیکن وہ ایسا آشنا ہوتا ہے جو لوگوں کو تباہی کی طرف کھینچتا ہے وہ آواز دیتا ہے کہ اے قافلہ والو یہاں آؤ تمہاری منزل مقصود کا پتہ ونشان میں بتاؤں گا اور اسی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک کا نام لے کر پکارتا ہے تاکہ ان کو پورا اعتماد ہو جائے اور کہتا ہے کہ اے فلاں ادھر آ اے فلاں ادھر آ اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس مانوس کرنے والی آواز "اے فلاں ادھر آ" سے اس کو ہلاک کر دے۔ (یعنی شیاطین ہر ممکن تدبیر سے طالب حق کو گمراہ کرنا چاہتے ہیں ورنہ یہ مطلب نہیں کہ وہاں حقیقی آوازیں ہوتی ہیں) اور جب یہ شخص ان آوازوں پر وہاں پہنچتا ہے اور شیطان کا اتباع کرتا ہے تو وہاں دیکھتا ہے کہ شیر اور بھیڑیئے ہیں اور مہلکات کا سامنا ہے۔ عمر ضائع ہو چکی راہ راست سے بہت دور نکل گئے دن بھی بہت کم باقی رہ گیا ہے غرضیکہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے بہت سے موانع موجود ہو گئے ہیں جن سے رہائی دشوار ہو گئی ہے تو شیاطین کی آوازوں سے متعارف آوازیں نہ سمجھنا کہ تجھے شبہ ہو کہ ہم نے اب تک ایک آواز بھی نہیں سنی بلکہ خواہشات نفسانیہ کی ترغیب کہ مجھے مال چاہیے مجھے جاہ چاہیے مجھے آبرو چاہیے۔ یہی ان کی آوازیں ہیں۔ بس تو اپنے اندر سے ان آوازوں کو بند کر اور ان خواہشوں کو فنا کر۔ تب تجھے اسرار حق سبحانہ معلوم ہوں گے اور معارف الٰہیہ کا دروازہ تجھ پر کھلے گا۔ بس خدا کی یاد کر اور ان شیاطین کو آگ لگا اور اپنی آنکھ نرگس کی طرح اس کرگس کی طرف سے سی لے اور ان کی طرف دیکھ بھی مت۔ صبح صادق اور صبح کاذب میں امتیاز کر۔ رنگ مے اور رنگ پیالہ میں تمیز کر غرض کہ مطلوب حقیقی اور شبیہ مطلوب میں فرق کر۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ مجاہدہ اور صبر وتانی تیرے لئے بجائے ان سات طبقہ والی آنکھوں کے ایک اور آنکھ پیدا کریں گے اور ان سے تو ان رنگوں کے سوا جو تجھے محسوس ہوتے ہیں اور عجیب عجیب رنگ دیکھے گا اور کنکریوں کے عوض تجھے موتی نظر آئیں گے۔ موتی دیکھنا کیا معنی بلکہ دریا کی طرح تو خود ان موتیوں اور معارف الٰہیہ کا مخزن ہو جائے گا اور ان جواہر کی روشنی سے منور ہو کر تو آفتاب چرخ پیما کی مثل روشن ہو جائے گا۔ گو آفتاب کی روشنی کو اس روشنی سے کوئی نسبت نہیں مگر چونکہ عالم محسوسات میں اس سے بڑھ کر کوئی روشن شے نہیں اس لئے اس سے تشبیہ دی گئی۔

کارکن درکارگہ: ہم نے تجھے اور فنا کی ترغیب دی تھی اور کہا تھا کہ تو غول بیابانی اور موانع طلب حق کو آگ لگا اور صرف حضرت حق کو مطمح نظر بنا اس کی وجہ یہ ہے کہ حق سبحانہ صانع عالم اپنی محل صنع یعنی عدم میں مستور ہیں تو جا

اس محل صنع میں ان کو کھلم کھلا دیکھ لے۔ چونکہ کام نے صانع عالم پر پردہ تن دیا ہے یعنی رویت صانع سے مانع ہو گیا ہے اس لئے جب تک اس کو نہ اٹھاؤ گے اور ہستی کو فنا نہ کرو گے اس کو دیکھ نہ سکو گے اگر چاہو کہ اس پردہ سے باہر اور ہستی کو باقی رکھ کر دیکھ لو تو ناممکن ہے کیونکہ جب عدم اس صانع عالم کی جائے باش ہے تو باہر کیونکر چل سکتا ہے جو باہر دیکھے وہ اسکی جائے باش سے بخبر ہے پس اگر تجھے حق بینی کی طلب ہے تو عدم میں آ اور اپنے کو فنا کرتا کہ تجھے صانع اور اس کا فعل دونوں دکھلائی دیں کیونکہ صرف عدم ہی اس کے صاف صاف دیکھنے کی جگہ ہے اور فناء ہی سے اسکا مشاہدہ ہو سکتا ہے اور اس سے باہر یعنی ہستی میں خفا ہے وہاں دکھلائی نہیں دے سکتا۔ (ف۔ جاننا چاہیے کہ یہ محض عنوان تعبیری ہے جو تفہیم کے لئے اختیار کیا گیا ورنہ فی الحقیقۃ عدم کوئی مکان نہیں جس میں حق سبحانہ بیٹھے ہوئے ہوں بلکہ اس کو تشبیہاً مکان کہا گیا ہے اور چونکہ جو چیز احاطہ مکان کے اندر مستور ہوتی ہے وہ مکان کے اندر داخل ہونے سے دکھلائی دیتی ہے اور حق سبحانہ احاطہ فناء میں داخل ہونے سے بصیرت کے ذریعہ سے دکھلائی دیتے ہیں اس لئے ان کو یوں ظاہر کی کہ جیسے کہ وہ مکان عدم میں موجود ہوں۔ فافہم ولا تنزل)

شرح شبّیری

کارگہ چوں جائے روشن دید گیست	پس بروں کارگہ پوشید گیست
کارخانہ چونکہ کھلے طور پر دیکھنے کی جگہ ہے	پس کارخانہ کے باہر پوشیدگی ہے
رو بہ ہستی داشت فرعون عنود	لاجرم از کارگاہش کور بود
سرکش فرعون (اپنے) وجود کی طرف متوجہ ہوا	لامحالہ اس کے کارخانہ سے اندھا تھا

رو بہ ہستی داشت الخ۔ یعنی (کہ دیکھو) فرعون سرکش ہستی کی طرف توجہ رکھتا تھا (اور اس کو اپنی ہستی پر نظر تھی اس لئے) اس کے کارخانہ سے غافل تھا (جو کہ اس کی معرفت کا آلہ ہے) اور اس کو حق تعالیٰ کی معرفت نصیب نہ ہو سکی۔

لاجرم میخواست تبدیل قدر	تا قضا را باز گرد اند ز در
یقیناً وہ تقدیر کو بدلنا چاہتا تھا	تا کہ اللہ (تعالیٰ) کے فیصلہ کو دروازہ سے واپس لوٹا دے

لاجرم میخواست الخ۔ یعنی بالضرور وہ تبدیل قدر چاہتا تھا تا کہ قضا کو دروازہ سے لوٹا دے۔ یعنی اسی ہلاکت اور بربادی سے جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے مقدور ہو چکی تھی اس کو معرفت حق نہ ہونے کی وجہ سے چاہتا تھا کہ رد کر دے اور یہ خبر نہ تھی کہ وہاں یہ شان ہے کہ ما یبدل القول لدی وما انا بظلام للعبید اور اس کے لئے طرح طرح کی تدبیریں کرتا تھا مگر قضا اس پر ہنس رہی تھی کہ کس قدر بے وقوف ہے کہیں میں ٹل سکتی ہوں فرماتے ہیں کہ

خود قضا بر سبلت آں حیلہ مند	زیر لب می کرد ہر دم ریشخند
فیصلہ (خداوندی) اس حیلہ گر کی مونچھوں پر	ہر وقت زیر لب مسکرا رہا تھا

خود قضا بر سبلت الخ۔ یعنی خود قضا اس حیلہ مند کی مونچھ پر زیر لب ہر وقت مسخرہ پن کر رہی تھی اور یہ کہہ رہی تھی کہ تو جو چاہے کر لے میں تیرے دشمن کو تیرے ہی ہاتھوں پلواؤں گی اور پھر وہ تجھی کو ہلاک کرے گا۔ آگے پھر اس کی تدبیروں کو قضا کے بدلنے کے لئے بیان فرماتے ہیں کہ

صد ہزاراں طفل کشت او بے گناہ	تا بگردد حکم و تقدیر الٰہ
اس نے لاکھوں معصوم بچے قتل کر ڈالے	تاکہ (اللہ تعالیٰ کا) فیصلہ اور تقدیر ٹل جائے

صد ہزاراں طفل کشت الخ۔ یعنی لاکھوں بے گناہ بچے اس نے مار ڈالے تاکہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور تقدیر پھر جائے

تا کہ موسیٰ نبی ناید بروں	کرد در گردن ہزاراں ظلم و خوں
تاکہ موسیٰ نبی ظاہر نہ ہوں	اس نے (اپنی) گردن پر ہزاروں ظلم اور خون لے لئے

تاکہ موسیٰ الخ۔ یعنی اور تاکہ موسیٰ علیہ السلام نبی باہر نہ آئیں (پیدا نہ ہوں) اس نے اپنی گردن پر ہزاروں خون کر لئے۔

آں ہمہ خوں کرد و موسیٰ زادہ شد	وز برائے قہر او آمادہ شد
اس نے بہت (کشت و) خون کیا اور موسیٰ پیدا ہو گئے	اور اس کی سرکوبی کے لئے آمادہ ہو گئے

ایں ہمہ مکر دو موسے الخ۔ یعنی یہ سب خون کئے (اور طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر) موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے اور اس کی ہلاکت کے واسطے آمادہ ہو گئے تو یہ ساری فضول تدبیریں حقیقت سے لاعلمی کی وجہ سے تھیں اگر وہ حقیقت شناس ہوتا تو پھر اس قسم کے حیلے ہرگز نہ کرتا اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ

گر بدیدے کارگاہ لایزال	دست و پایش خشک گشتے ز احتیال
اگر وہ (خدائے) لایزال کا کارخانہ دیکھ لیتا	حیلہ گری سے اس کے ہاتھ پیر خشک ہو جاتے

گر بدیدے کارگاہ الخ۔ یعنی اگر حق تعالیٰ کے کارخانہ کو دیکھ لیتا (اور اس میں غور کر لیتا تو اس کے صانع کے وجود کی عظمت اور جلال منکشف ہو جاتی تب) اس کے ہاتھ پاؤں حیلہ کرنے سے خشک ہو جاتے اور وہ کوئی حیلہ نہ کر سکتا اور اب بھی اس کا کوئی حیلہ کام نہ آیا اس لئے کہ

اندرون خانہ اش موسیٰ معاف	وز بروں می کشت طفلاں را گزاف
اس کے گھر میں موسیٰ آرام سے تھے	وہ باہر خواہ مخواہ بچوں کو قتل کر رہا تھا

اندرون خانہ اش الخ۔ یعنی کہ گھر کے اندر تو موسیٰ علیہ السلام جو کہ عافیت دیئے گئے تھے (پرورش پا رہے)

ہیں اور باہر لڑکوں کو بے وقوفی کی وجہ سے مار رہا ہے۔ گھر کی خبر نہیں کہ خود ہی اپنے دشمن کی پرورش کر رہا ہے پس اس کی حالت کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

رو بہ ہستی داشت: اوپر فناء کی ترغیب دی تھی یہاں سے خودی کا نقصان بیان فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ چونکہ فرعون ہستی کی طرف متوجہ اور خودی میں منہمک تھا اس لئے فنا وعدم سے بالکل اندھا تھا اور چونکہ فناء وعدم ہی حق سبحانہ کی معرفت کا ذریعہ ہے لہٰذا نہ وہ حق سبحانہ سے واقف تھا نہ اس کی تدبیر اور افعال سے۔ پس لامحالہ وہ قضاء الٰہی کو بدلنا چاہتا تھا۔ یہ معنی نہیں کہ قضاء الٰہی کو قضا جان کر بدلنا چاہتا تھا کیونکہ وہ تو قضاء الٰہی کو جانتا ہی نہ تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو امر نفس الامر میں مقدر ہو چکا تھا اس کو وہ چاہتا تھا کہ نہ ہو لیکن قضاء الٰہی اس تدبر پر ہنس رہی تھی کہ دیکھو یہ کیا بے ہودہ منصوبے گانٹھ رہا ہے اس نے لاکھوں بچے بے گناہ مار ڈالے تاکہ جو امر نفس الامر میں مقدر ہو چکا ہے وہ وجود میں نہ آئے اس نے ہزاروں ظلم اور خون اس لئے اپنی گردن پر لئے کہ موسیٰ علیہ السلام وجود میں نہ آئیں۔ گو اس نے یہ سب خون کئے مگر موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے اور اس کی سرکوبی کے لئے آمادہ ہو گئے۔ پس اگر یہ احمق کارگاہ حق سبحانہ (فنا وعدم) سے واقف ہوتا اور خودی وہستی میں منہمک نہ ہوتا تو تدبیر سے اس کے ہاتھ پاؤں خشک ہو جاتے اور کبھی جرأت نہ ہوتی کہ تقدیر الٰہی کے مقابلہ میں تدبیر کرے۔ تقدیر الٰہی اس درجہ قوی ہے کہ فرعون گھر سے باہر بے ہودگی سے ہزاروں بچے قتل کر رہا تھا لیکن موسیٰ جو خود اس کے گھر کے اندر موجود تھے ان کو کچھ نہ کہتا تھا۔

شرح حبیبی

ہمچو صاحب نفس کو تن پرورد	بر دگر کس ظن حقدے می برد
اس نفسانی (انسان) کی طرح جو تن پروری کرے	دوسرے پر دشمنی کا گمان کرے

ہمچو صاحب الخ۔ یعنی (فرعون کے موسیٰ علیہ السلام کو پالنے کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی صاحب نفس بدن کی پرورش میں لگا ہوا ہو (اور نفس کی پرورش سے غافل ہو) اور دوسروں پر حسد کا گمان کرتا ہے اور اصل دشمن و دوست کو تو دیکھتا نہیں کسی کو دشمن اور کسی کو دوست سمجھ لیتا ہے۔ یہی حالت فرعون کی تھی کہ اصل دشمن اور مہلک موسیٰ علیہ السلام کو تو خود پال رہا تھا اور دوسرے بچوں کو قتل کر رہا تھا اور اس کی یہ حالت ہوتی ہے کہ یوں کہتا ہے کہ

کایں عدو و آں حسود و دشمن ست	خود حسود و دشمن او آں تن ست
کہ یہ دشمن اور وہ حاسد اور مخالف ہے	(حالانکہ) اس کا حاسد اور دشمن خود وہ جسم ہے

کایں عدو وآن الخ۔ یعنی کہ یہ عدو ہے اور وہ حاسد اور دشمن ہے۔ (حالانکہ) خود حاسد اور دشمن اپنا یہ خود ہی ہے مگر حقیقت نہ جاننے کی وجہ سے دوست کو دشمن اور دشمن کو دوست سمجھتا ہے یہاں تو فرعون کو صاحب نفس سے اور موسیٰ علیہ السلام کو تن سے تشبیہ دی تھی کہ تن کو پالنا اپنے دشمن کو پالنا ہے مگر چونکہ عداوت دونوں طرف سے تھی اور جس طرح فرعون موسیٰ علیہ السلام کا دشمن تھا اس طرح وہ اس کے دشمن تھے۔ پس ان کی دشمنی کو آگے اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ وہ صاحب نفس یا تو موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور اس کا بدن فرعون کی طرح ہے اس لئے کہ جس طرح روح بدن کی دشمن اور اسکی مخالفت ہوتی ہے اس طرح وہ بھی فرعون کے مخالف تھے اور جس طرح کے روح باوجود دشمن ہونے کے جسم ہی میں رہتی ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام بھی فرعون ہی کے یہاں رہتے تھے اس کو فرماتے ہیں کہ

او چو موسیٰ و تنش فرعون او	او بہ بروں می دود کہ کو عدو؟
وہ موسیٰ کی طرح ہے اور اس کا جسم اس کا فرعون ہے	وہ باہر بھاگا پھرتا ہے کہ دشمن کہاں ہے؟

او چو موسیٰ الخ۔ یعنی وہ صاحب نفس تو مثل موسیٰ علیہ السلام کے ہے اور اس کا بدل مثل ان کے فرعون کے ہے اور وہ باہر تلاش کرتے ہیں کہ کون دشمن ہے حالانکہ دشمن پاس ہی موجود ہے۔

نفس اندر خانۂ تن نازنیں	بردگرکس دست می خاید بکیں
نفس جسم کے گھر میں نازوں میں پل رہا ہے	وہ دوسروں پر کینہ سے ہاتھ چبا رہا ہے

نفس اندر خانۂ الخ۔ یعنی کہ نفس (جیسا دشمن) اس نازنین بدن کے خانہ میں (موجود) ہے اور یہ شخص دوسروں پر کینہ کی وجہ سے ہاتھ چباتا ہے اور دوسروں کو دشمن خیال کرتا ہے۔ پس چاہیے کہ اول اس دشمن کو قتل کرو کہ ضرر حقیقی کی وجہ اس سے پہنچتا ہے اور اگر دوسرے لوگ دشمن بھی ہوتے ہیں تو وہ ضرر حقیقی نہیں پہنچا سکتے مثلاً انتہا سے انتہا کوئی اس کو جان سے مار ڈالے گا تو اسکا کوئی حقیقی نقصان نہیں ہوا اس لئے کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب زیادہ ہوئے اور درجہ شہادت کا حاصل ہوا جو کہ مرغوب و مطلوب ہے اور جو ضرر کہ نفس پہنچاتا ہے اسکا خمیازہ قامت میں معلوم ہوگا اور وہ ایسا ضرر ہوگا کہ اسکا کوئی تدارک ہی ہیں اور بلکہ دوسرے لوگ جو دشمن ہوتے ہیں وہ بھی ان حضرت نفس کی بدولت ہوتے ہیں کسی سے دوستی ہے کسی سے دشمنی ہے سارے حرکات انہیں حضرت کے ہیں لہٰذا اس جڑ ہی کو قطع کردو۔ کہ اگر یہ مارا گیا تو سارے دشمن مارے جائیں گے اور پھر کوئی بھی دشمن حقیقی نہ رہے گا آگے اس پر (جو کہ بناء فساد ہو اور خرابیوں کی جڑ ہو اس کو قطع کرنا چاہیے) ایک حکایت تمثیلاً بیان کرتے ہیں کہ

شرح حبیبی

ہمچو صاحب نفس: فرعون کے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو گھر میں (کہنے اور باہر بچوں کو قتل کرنے میں بالکل وہی حالت تھی جو ایک صاحب نفس کی ہوتی ہے جو ہمہ تن تن پروری اور ہوا و ہوس میں مصروف ہے۔ یہ شخص دوسروں کو

دشمن سمجھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ میرا دشمن ہے۔ وہ میرا حاسد ہے حالانکہ اصل دشمن کو اس کو خبر بھی نہیں کہ وہ اس کا نفس ہے جس کو یہ نہایت رغبت اور شوق کے ساتھ پال رہا ہے۔ وہ یعنی اس کی روح مثل موسیٰ علیہ السلام کے فطرۃ منقاد حق سبحانہ ہے اور اسکا نفس مثل فرعون کے ہے جو اسکا دشمن اور گمراہ کرنیوالا ہے۔ پس اس کو اپنے اصلی دشمن کی تو خبر نہیں جو گھر میں موجود ہے۔ باہر ڈھونڈتا پھرتا ہے کہ دشمن کہاں ہے مل جائے تو میں اسے مارڈالوں۔ پس اس کا دشمن حقیقی نفس ہے جو خانۂ تن میں محبوب ہوا بیٹھا ہے اور دوسروں پر مارے غصہ کے اپنے پشت دست کاٹتا ہے۔ یہ روش اسکی بالکل غلط ہے۔ اس کو وہی کرنا چاہیے جو ایک شخص نے اپنی بدکار ماں کے ساتھ کیا تھا جس کی تفصیل ذیل ہے۔

شرح حبیبی

ملامت کردن مردم شخصے را کہ مادر را کشت بہ تہمت

لوگوں کا ایک شخص کو ملامت کرنا جس نے ماں کو تہمت کی وجہ سے قتل کر ڈالا

آں یکے از خشم مادر را بکشت	ہم بزخم خنجر وہم زخم مشت
ایک شخص نے غصہ میں ماں کو مار ڈالا	خنجر کے زخم اور مکوں کی مار سے

آن یکے از خشم الخ۔ یعنی ایک شخص نے اپنی ماں کو مار ڈالا۔ خنجر کے زخم سے بھی اور گھونسے کے زخم سے بھی۔

آں یکے گفتش کہ از بد گوہری	یاد ناور دی تو حق مادری
ایک شخص نے اس سے کہا کہ بد ذاتی کی وجہ سے	تو نے ماں کا حق یاد نہ کیا

آن یکے گفتش الخ۔ یعنی (اس پر) ایک شخص نے اس سے کہا کہ نالائقی کی وجہ سے تجھے ماں ہونے کا حق بھی یاد نہ آیا اور اس کو قتل کر دیا۔

ہے چرا کشتی ورا اے زشت رو	می نگوئی او چہ کرد آخر بتو
افسوس! اے بد رو تو نے اس کو کیوں مار ڈالا؟	کیوں نہیں بولتا؟ آخر اس نے تیرے ساتھ کیا کیا تھا؟

ہر تو مادر را چرا الخ۔ یعنی ارے تو نے ماں کو کس لئے مار ڈالا (کچھ تو) کہہ آخر اس نے تیرے ساتھ کیا کیا تھا اے بری خصلت والے۔

ہیچ کس کشت ست مادر اے عنود	می نگوئی کو چہ کرد آخر چہ بود
اے سرکش! کسی نے ماں کو (بھی) قتل کیا ہے؟	کیوں نہیں بولتا کہ اس نے کیا کیا؟ آخر کیا بات تھی؟

ہیچکس کشتست الخ۔ یعنی ارے کمبخت کسی نے ماں کو بھی مارا ہے اور کہتا کیوں نہیں کہ آخر اس نے کیا کیا اور کیا بات تھی جس پر کہ تو نے اس کو قتل کر دیا۔

گفت کارے کرد کان عارویست	کشتمش کاں خاک ستارویست
اس نے کہا اس نے وہ کام کیا جو اس کے لئے عار تھا	میں نے اس کو قتل کردیا کیونکہ مٹی (ہی) اس کی پردہ پوشی کرنیوالی ہے

گفت کارے الخ۔ یعنی اس لڑکے نے کہا کہ اس (ماں) نے ایک کام کیا تھا کہ وہ (موجب) اسکی عار کا تھا اس لئے میں نے اس کو مارڈالا خاک اسکی پردہ پوش ہے۔ کار عار سے مراد زنا ہے یعنی وہ زانیہ تھی اس لئے میں نے یہ سمجھ کر ایسے آدمی کا مرنا ہی بہتر ہے اس کو مارڈالا۔

متہم شد با یکے زاں کشتمش	غرق خوں در خاک گور آغشتمش
وہ ایک کے ساتھ متہم ہوئی اس لئے میں نے اس کو قتل کردیا	خون میں نہلا کر میں نے قبر کی مٹی میں اس کو ملا دیا

متہم شد با یکے الخ۔ یعنی چونکہ وہ ایک شخص سے متہم تھی اس لئے میں نے اس کو مارڈالا اور خون میں ڈوبی ہوئی کو ہی میں نے قبر کی خاک میں ملادیا۔ یعنی اسی طرح خون آلودہ ہی دفن کردی۔

گفت آں کس را بکش اے محتشم	گفت پس ہر روز مردے را کشم
اس نے کہا اے بھلے اس شخص کو قتل کر	اس نے کہا تو پھر ہر روز ایک مرد کو قتل کروں

گفت آنکس را الخ۔ یعنی اس (ناصح) نے کہا کہ اے عزیز اس شخص کو (جس سے متہم تھی) مارڈال (امر بمعنی ماضی یعنی مارڈالا ہوتا کہ ان کے قتل سے تو ہاتھ نہ رنگے جاتے) تو اس لڑکے نے جواب دیا کہ پھر تو ہر روز ایک مخلوق کو قتل کیا کرتا اس لئے کہ اسکا روز یہی کام تھا تو میں کس کس کو مارتا۔ اس لئے میں نے جڑ ہی کاٹ دی کہ نہ وہ ہوگی اور نہ کوئی اس سے منہ کالا کر سکے گا۔ نعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔

کشتم اورا رستم از خونہائے خلق	نائے او برم بہ است از نائے خلق
میں نے اس کو قتل کردیا لوگوں کے خون سے چھٹکارا پایا	اس کا گلا کاٹوں یہ اس سے بہتر ہے کہ لوگوں کا گلا

کشتم اورا رستم الخ۔ یعنی میں نے اس ہی کو مارڈالا اور مخلوق کے خون کرنے سے چھوٹ گیا اور میں نے اس ہی کا گلا کاٹ ڈالا (اس لئے کہ) مخلوق کے گلا کاٹنے سے یہی بہتر ہے۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

آن یکے از: ایک شخص نے غصہ ہو کر اپنی ماں کو مکوں اور خنجر سے مارڈالا۔ ایک شخص نے کہا کہ ارے تو بڑا بدذات ہے تجھے حق مادری بھی یاد نہ رہا۔ ارے بتا تو سہی تو نے پانی ماں کو کیوں مارڈالا اس نے تیرا کیا بگاڑا تھا کمبخت کسی نے اپنی ماں کو بھی مارا ہے۔ ارے بتا تا کیوں نہیں۔ آخر کچھ بات بھی تھی اس نے کیا کیا تھا اس نے جواب دیا کہ کہ اس نے ایک ایسا کام کیا تھا جو اس کے لئے شرم کا باعث تھا لہٰذا میں نے اسے مارڈالا کہ خاک اسکی پردہ پوشی

کرے وہ ایک شخص سے زنا کے ساتھ متہم ہوگئی تھی اس لئے میں نے اسے مار ڈالا اور یوں خون میں ڈوبی ہوئی مٹی ملا آیا۔ غسل بھی نہیں دیا۔ اس شخص نے کہا کہ اس شخص کو مارنا چاہیے تھا نہ کہ ماں کو۔ لڑکے نے جواب دیا کہ تم یہ چاہتے ہو کہ ہر روز لوگوں کو مارتا پھروں یہ کیسے ہوسکتا ہے لہٰذا میں نے اسی کو مار دیا اور تمام مخلوق کے خون سے بچ گیا۔ اور میں نے سمجھا کہ لوگوں کے گلے کاٹنے سے یہی بہتر ہے کہ اسکا گلا کاٹ دوں۔

شرح حبیبی

کہ فساد او ست دہر ناحیت	نفس تست آں مادر بد خاصیت
کہ ہر جانب اسی کا فساد ہے	وہ بدعادت ماں تیرا نفس ہے

نفس تست آں الخ۔ یعنی وہ بد خاصیت ماں یہ تیرا نفس ہے کہ اسکا فساد ہر طرف پھیل رہا ہے۔

ہر دمے قصد عزیزے می کنی	ہیں بکش او را کہ بہر آں دنی
تو ہر وقت کسی عزیز (کی جان لینے) کا قصد کرتا ہے	آگاہ! اس ہی کو قتل کر اس کمینے کی وجہ سے

پس بکش او را الخ۔ یعنی پس اس (نفس) کو مار ڈال کہ اس کمینہ کی وجہ سے تو ہر دم ایک عزیز (ولی اللہ کی ایذا رسانی) کا قصد رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایک یہی نفس ہے کہ جس کی بدولت اولیاء اللہ کو تم تکالیف پہنچاتے ہو جس کا ضرر کہ ضرر حقیقی ہے لہٰذا اسی کمبخت کو نیست اور قتل کرنا چاہیے۔

از پۓ او باحق و باخلق جنگ	از وے ایں دنیائے خوش برتست تنگ
اس ہی کے لئے اللہ (تعالیٰ) اور مخلوق سے جنگ ہے	اس ہی کی وجہ سے یہ بھلی دنیا تجھ پر تنگ ہے

از وے ایں دنیائے الخ۔ یعنی اور اس (نفس ہی) کی بدولت یہ عمدہ دنیا تجھ پر تنگ ہے اور اسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے اور مخلوق سے لڑائی ہے مطلب یہ کہ باوجود اس دنیاوی عیش اور آرام کے بھی تم تنگ دل اور پریشان رہتے ہو۔ یہ اس ہی کی حرص کا نتیجہ ہے کہ جس قدر دنیا تمہارے پاس ہے یہ اس سے زیادہ کو چاہتا ہے اسی لئے عیش مکدر کر رکھا ہے اور اس کے دواعی اور خواہشات پر عمل کرنے سے حق تعالیٰ سے اور مخلوق سے سب سے لڑائی ہے۔ لہٰذا اس ہی کو کھو دو کہ سب کچھ مل جائے۔

کس ترا دشمن نہ ماند در دیار	نفس کشتی باز رستی اعتذار
دنیا میں تیرا کوئی دشمن نہ رہے گا	(اگر) تو نے نفس کو مار ڈالا عذر خواہی سے چھوٹ جائے گا

نفس کشتی باز الخ۔ یعنی اگر تم نفس کو مار ڈالو تو عذر کرنے سے چھوٹ جاؤ (اس لئے کہ جب کسی سے لڑائی وغیرہ ہے اس وقت عذر کرے ہو کہ ہم سے غلطی ہوگئی معاف کر دو۔ اگر نفس نہ ہوگا تو عذر کرنے کی بھی ضرورت نہ

ہوگی اس لئے کہ کسی قسم کی لڑائی وغیرہ ہی نہ ہوگی) اور دنیا میں تمہارا کوئی دشمن نہ رہے گا۔ آگے مولانا ایک اشکال کی تقریر کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔ حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ جب آپ کہتے ہیں کہ نفس کشی کے بعد کوئی دشمن دنیا میں نہ رہے گا تو انبیاء علیہ السلام اور اولیاء اللہ کے نفس کا کشتہ ہونا تو معلوم اور ظاہر ہے پھر کفار ان کے دشمن اور حاسد کیوں ہوئے۔ پس حاصل جواب کا یہ ہے کہ دشمن ایک تو وہ ہوتا ہے جو کہ ضرر حقیقی اور واقعی پہنچا سکے اور وہ ضرر ضرر عقبیٰ ہے اور جو دشمن انبیاءؑ کے تھے چونکہ وہ ان کو کوئی ضرر آخرت کا نہ پہنچا سکتے تھے اس لئے وہ ان کے دشمن بھی تھے بلکہ وہ تو خود اپنے ہی دشمن تھے کیونکہ اپنا ہی ضرر آخرت کر رہے تھے اور ان کے انوار اور برکات سے محروم تھے اور اگر انبیاء علیہم السلام کو کوئی جسمانی تکلیف وغیرہ پہنچا بھی دی تو وہ قابل اعتبار نہیں اس لئے کہ وہ باقی رہنے والا اور کوئی معتدبہ ضرر نہیں ہے اور یا دشمن وہ ہوتا ہے کہ جو کسی منفعت کے حصول سے مانع ہو اور یہاں یہ بھی نہیں تھا اس لئے کہ کفار انبیاء علیہم السلام کو کسی نور یا کسی برکت کے حصول سے مانع نہ ہو سکے۔ اب معلوم ہو گیا کہ چونکہ ان کا نفس کشتہ ہو چکا تھا اس لئے انکا کوئی دشمن بھی دنیا میں موجود نہیں تھا اور دشمن حقیقۃً خود نفس انسان ہی ہے اب اشعار کو سمجھ لو کہ خوب سمجھ میں آئے گا۔ فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

نفس تست آن: ب تم سمجھو کہ وہ بدخصلت مان تمہارا نفس ہے: جس کا فساد ہر گوشہ میں پھیلا ہوا تم کو چاہیے کہ تم اس کو مار ڈالو جس کے سبب تم ہر ایک شخص کے خون کا ارادہ رکھتے ہو اسی کے سبب یہ دنیا جو بجہت مزرع آخرت یا آلہ معرفت حق سبحانہ ہونے کے بظاہر پسندیدہ اور موجب راحت ہو باوجود اپنی وسعت کے تم پر تنگ ہوگئی ہو اور تمہارا دم ناک میں آ رہا ہے اور اسی کے لئے تم نے خدا اور مخلوق سے لڑائی مول لے رکھی ہے پس جب نفس کو مار ڈالو گے تو تم سے کوئی حرکت ایسی صادر نہ ہوگی جس کی وجہ سے تم کو معذرت کرنی پڑے یا تمہارا کوئی دشمن ہو۔ لہٰذا معذرت کرنے سے بھی بچ جاؤ گے اور علم میں کوئی تمہارا دشمن بھی نہ رہے گا۔

شرح حبیبی

گر شکال آرد کسے بر گفت ما	از برائے انبیا و اولیا
اگر ہماری بات پر کوئی اشکال (اعتراض) کرے	انبیاء اور اولیاء کی وجہ سے

گر شکال آرد الخ۔ یعنی اگر کوئی شخص ہمارے قول پر اشکال کرے۔ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اللہ کے واسطے۔

کانبیا را نے کہ نفس کشتہ بود	پس چرا شاں دشمناں بود و حسود
کہ نبیوں کا نفس کیا مرا ہوا نہ تھا	تو ان کے حاسد اور دشمن کیوں تھے؟

کانبیارانے کہ الخ۔ یعنی کہ کیا انبیاء علیہم السلام کا (اور اس طرح اولیاء اللہ کا) نفس مراد ہوا نہیں ہوا تھا۔ (استفہام تقریری یعنی ضرور کشتہ تھا) پھر ان کے دشمن اور حاسد کس لئے تھے حالانکہ تم کہتے ہو کہ جس کا نفس کشتہ ہو جائے اسکا جہاں میں بھی کوئی دشمن یا حاسد نہیں رہتا یہاں تک تو شبہ کی تقریر تھی آگے جواب فرماتے ہیں کہ

بشنو ایں اشکال وشبہت راخواب	گوش نہ تو اے طلبگار صواب
اس اشکال اور شبہ کا جواب سن لے	اے سچی بات کے طالب! کان دھر

گوش نہ اے الخ۔ یعنی کہ اے درست بات کے طالب ذرا کان رکھ کر اور اس اشکال اور شبہ کا جواب نہ سن کہ

زخم بر خود می زدند ایشاں چناں	دشمن خود بودہ اند آں منکراں
اس طرح وہ اپنے ہی کو زخمی کر رہے تھے	وہ منکر خود اپنے دشمن تھے

دشمن خود بودہ الخ۔ یعنی وہ منکر (کافر) تو اپنے ہی دشمن تھے اور اپنے ہی اوپر وہ اس طرح کے زخم مارتے تھے اس لئے

دشمن آں نبود کہ خود جاں می کند	دشمن آں باشد کہ قصد جاں کند
دشمن وہ نہیں ہوتا جو خود دم توڑ دے	دشمن تو وہ ہوتا ہے جو جان (لینے) کا ارادہ کرے

دشمن آن باشد الخ۔ یعنی دشمن تو وہ ہوتا ہے کہ جان (کے لینے) کا قصد کرے اور وہ دشمن نہیں ہوتا جو کہ خود ہی جان کنی کرتا ہے یہاں مصرعہ اول میں جان سے مراد علوم ومعارف ہیں اب مطلب یہ ہوگیا کہ دشمن تو حقیقۃً وہ ہوتا ہے جو کوئی ضرر آخرت اور حقیقی ضرر پہنچا سکے اور تقرب حق اور علوم نہ معارف میں سے کچھ لے لے اور ان چیزوں کو برباد کر دے اور جو شخص کہ خود ہی جلے اور مرے وہ کیا دشمن ہوگا اس لئے کہ اس خسود کا کیا ضرر کیا اگر کچھ کھویا تو اپنا ہی کھویا۔ آگے کفار کی دشمنی کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

او عدو خویش آمد در حجاب	نیست خفاشک عدو آفتاب
وہ درپردہ اپنی ہی دشمن ہے	چمگادڑ سورج کی دشمن نہیں ہے

نیست خفاشک الخ۔ یعنی (دیکھو) چمگادڑ آفتاب کی دشمن نہیں ہے۔ (اور اس کو کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتی بلکہ خود ہی اپنا نقصان کر رہی ہے) اور اپنی ہی دشمن ہے کہ پردہ میں آگئی ہے (اور انوار شمس سے محروم ہے)

رنج او خورشید ہرگز کے کشد	تابش خورشید او را می کشد
اس کی تکلیف سورج کب برداشت کرتا ہے؟	سورج کا نور اس کو مارے ڈالتا ہے

تابش خورشید الخ۔ یعنی آفتاب کی چمک اس کو (حسد کی وجہ سے) مارے ڈالتی ہے لیکن اس کا رنج خورشید کو تو ہرگز ذرا بھی نہیں کھینچتا۔ یعنی اس چمگادڑ کے پوشیدہ ہونے سے خورشید کو مطلق بھی رنج نہیں ہے۔ ہاں اس کا خود ہی نقصان ہے۔ اس طرح یہ کفار بھی خود انوار تجلیات وبرکات نبوت سے محروم ہیں مگر انبیاء کو کیا ضرر پہنچاتے ہیں یہاں تک تو دشمن

کے اول قسم کا بیان تھا جو کہ کوئی ضرر حقیقی پہنچا سکے آگے اس کو بتاتے ہیں کہ جو کسی جلب نفع سے مانع ہو فرماتے ہیں کہ

دشمن آں باشد کزو آید عذاب	مانع آید لعل را از آفتاب
دشمن وہ ہوتا ہے جس سے تکلیف پہنچے	لعل کے لئے آفتاب سے مانع بنے

دشمن آن باشد الخ۔ یعنی دشمن تو وہ ہوتا ہے کہ اس سے عذاب (ضرر حقیقی) پہنچے (اور وہ ضرر یہ کہ) لعل (انبیاء و اولیاء) کو آفتاب (حق سبحانہ تعالیٰ) سے (فیض حاصل ہونے سے) مانع ہو اور انبیاء واولیاء میں یہ بات نہیں ہے بلکہ خواہ کفار اور معاندین اور منکرین اور حاسدین کا بغض اور کینہ کتنا ہی بڑھ جائے مگر ان کے ترقی مراتب میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں ہوتی لہٰذا معلوم ہو گیا کہ کفار اور معاندین انبیاءؑ واولیاء کے دشمن ہی نہیں ہیں بلکہ اپنے ہی دشمن ہیں۔

مانع خویشند جملہ کافراں	از شعاع جوہر پیغمبراں
تمام کافر اپنے لئے روک ہیں	پیغمبروں کے گوہر کی شعاع سے

مانع خورشید جملہ الخ۔ یعنی سارے کافر اپنے کو انبیاءؑ کی ذات کی شعاع سے (اور ان کے انوار سے) روک رہے ہیں تو اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں۔

کے حجاب چشم آں فرد ند خلق	چشم خودرا کور و کژ کردند خلق
لوگ اس یکتا کی آنکھ کا حجاب کب ہیں؟	لوگوں نے اپنی آنکھ کو اندھا اور (اپنے آپ کو بہرا بنالیا ہے

کے حجاب چشم الخ۔ یعنی اس یکتا (یعنی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی آنکھ حجاب یہ مخلوق کب ہو سکتی ہے۔ (اور ان کو فیوض کے حاصل ہونے سے کب روک سکتے ہیں بلکہ) مخلوق نے اپنی آنکھ کو اندھا اور کج کر رکھا ہے کہ اس کوری اور کجی کی وجہ سے ان پر حق ظاہر نہیں ہوتا۔ آگے مولانا ان حاسدین کے حسد کی ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

چوں غلام ہندوی کو کیں کشد	از ستیز خواجہ خود را می کشد
ہندوستانی غلام کی طرح کہ وہ کینہ رکھتا ہے	آقا کی دشمنی میں اپنے آپ کو مار ڈالتا ہے

چون غلام ہندوی الخ۔ یعنی مثل ہندی غلام کے کہ وہ کینہ کرتا ہے اور آقا کی لڑائی کی وجہ سے اپنے کو مار ڈالتا ہے چوں کہ ہندوستان سے محمود غزنوی وغیرہ کے زمانہ میں بہت سے غلام اور باندی قید ہو کر گئے اس لئے مطلق غلام کو فارس میں ہندی کہنے لگے۔ مطلب یہ کہ ان معاندین کی اہل حق سے عداوت کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ہندی غلام اپنے آقا سے لڑے اور اسکا نقصان کرنے کو خود مر جائے کہ جب میں مر جاؤنگا تو جو میری قیمت ہے اس قدر اسکا نقصان کرتا ہے تو اس آقا کا تو صرف مال ہی کا نقصان کیا مگر اپنا تو جان کا نقصان کیا اسی طرح یہ کفار ہیں کہ انبیاء کو بظاہر تھوڑی سی کلفت جسمانی پہنچا کر اپنی آخرت کو خراب کرتے ہیں۔ ان پر یہ مثل صادق ہے کہ پرائے شگون کو اپنی ناک کٹائی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

سرنگوں می افتد از بام سرا	تازیانے کردہ باشد خواجہ را
کوٹھے پر سے اوندھا گر جاتا ہے	تاکہ آقا کو نقصان پہنچائے

سرنگوں می الخ۔ یعنی وہ غلام گھر کے کوٹھے سے اوندھا گر جاتا ہے تاکہ آقا کا کچھ نقصان کرے لے۔ مگر آقا کا تو کوئی ایسا ضرر کہ جسکا تدارک نہ ہو سکے نہ ہوا مگر اس کا ایسا ضرر ہوا کہ اسکا تدارک ہو ہی نہیں سکتا کہ جان ہی گئی جو کہ اصل ہے آگے مولانا ان کی عداوت کی ایک مثال دیتے ہیں سچ یہ ہے کہ مولانا ہی ان علوم کو خوب سمجھتے ہیں اور انکا فہم حق تعالیٰ نے مولانا علیہ الرحمۃ ہی کو عنایت فرمایا ہے کہ بس ایک بات کو سمجھ کر اس کو مختلف عنوانوں سے اور مثالوں سے سمجھاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

گر شود بیمار دشمن با طبیب	ور کند کودک عداوت با ادیب
اگر بیمار طبیب کا دشمن ہو جائے	اگر بچہ استاذ سے عداوت کرے

گوشود بیمار الخ۔ یعنی اگر بیمار طبیب کا دشمن ہو جائے اور اگر لڑکا استاد اور معلم سے عداوت کرے تو درحقیقت یہ لوگ اپنی جان کے خود ہی دشمن ہیں اور اپنی عقل اور جان کی خود رہزنی کر رہے ہیں اور اس طبیب یا استاد کا کچھ بھی حرج نہیں۔ یہ خود ہی طبیب اور استاد کے فیض سے محروم رہیں گے یا یوں سمجھو کہ

درحقیقت دشمن جان خودند	راہ عقل و جان خود را خود زدند
درحقیقت وہ خود اپنی جان کے دشمن ہیں	اپنی عقل اور جان کا راستہ خود کاٹتے ہیں

گازرے گر خشم الخ۔ یعنی اگر دھوبی بھی آفتاب سے خفا ہو جائے (اور کہنے لگے کہ ہم آفتاب میں کپڑے نہیں سکھاتے یا کوئی مچھلی پانی سے خفا ہو جائے (اور کہے کہ میں پانی میں نہیں رہتی اور اس سے نکل آئے) تو تم خوب اچھی طرح دیکھو کہ نقصان کس کو ہوگا اور آخر کار سیاہ اختر (اور بدنصیب) کون ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ دھوبی اور یہ مچھلی ہی ہونگے ان کے خفاء ہو جانے سے آفتاب اور پانی پر کیا اثر پڑا وہ تو اسی طرح درخشاں اور وہ اسی طرح صاف پاک رہا یہی خود مریں گے۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اللہ کے حاسدین خود ہی حسرت وافسوس کریں گے مگر ان کو کوئی کسی قسم کا ضرر نہیں پہنچا سکتے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ چونکہ اولیاء اللہ اور انبیاء علیہم السلام کا نفس کشتہ تھا اس لئے کوئی حقیقی ضرر رساں ان کے لئے نہ تھا آگے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اس کو بیان فرماتے ہیں کہ جس قدر عیوب اور بری باتیں تمہارے اندر اب موجود ہیں خیر ان ہی تک رکھو۔ ان اخلاق رذیلہ کو ترقی تو نہ دو جس حد پر ہیں اسی حد تک رکھو گے تو ایک دن ان کا بھی قلع قمع بالکلیہ ہو جائے گا بس فرماتے ہیں کہ

گازرے گر خشم گیرد ز آفتاب	ماہیے گر خشم می گیرد ز آب
دھوبی اگر سورج پر غصہ کرے	مچھلی اگر پانی سے دشمنی کرتی ہے

گر تراحق آفریدہ الخ۔ یعنی اگر حق تعالیٰ نے تم کو بری صورت پیدا کیا ہے (چونکہ دنیا میں خوبصورت کم اور بدصورت زیادہ ہیں اس لئے یہاں زشت رو کہہ دیا ہے) تو تم بدصورت اور بدسیرت دونوں مت ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ تم اس کمی کو اور ترقی مت دو چاہیے تو یہ تھا کہ جس قدر کمی اور نقص ہے اس کو بھی زائل کرتے یہ تو نہ کیا بلکہ اور اس میں ترقی کرنا شروع کر دی۔ ایسا ہرگز مت کرو۔ آگے ایک مثال دے کر واضح فرماتے ہیں کہ

تو نکو بنگر کرا دارد زیاں	عاقبت کہ بود سیاہ اختر ازاں
تو غور کر نقصان کس کا ہے	آخر کار اس سے زیادہ بدنصیب کون ہو گا؟

ور بود کفشت مرو الخ۔ یعنی اور اگر تمہارے (پاس سواری پاؤں کی حفاظت کی نہ ہو بلکہ صرف) جوتیاں ہوں تو تم سخت زمین میں مت چلو (کہاں جوتہ سے بھی ہاتھ دھو بیٹھو گے اور جو کچھ حفاظت پیر کی اب یہ کر رہا ہے پھر اتنی بھی نہ رہے گی) اور اگر اس وقت تمہارے (عذاب دینے کے) لئے دو شاخ مقرر ہوئی ہیں تو تم چار شاخ میں مت ہو۔ دو شاخ اور چار شاخ سے آلۂ تعذیب مراد ہیں دو شاخ سے تکلیف کم ہوتی ہے اور چار شاخ سے زیادہ مطلب یہ کہ اگر تمہارے پاس اخلاق حمیدہ اور بصرت نہ ہو تو تم ان ذمیمہ ہی کو اپنی حد پر رکھو اور ان کو ترقی مت دو ورنہ پھر بالکل ہی برباد اور غارت ہو جاؤ گے۔

گر تراحق افرید زشت رو	ہاں مشو ہم زشت رو ہم زشت خو
اگر تجھے اللہ (تعالیٰ) نے بدصورت پیدا کیا ہے	خبردار! بدصورت اور بدعادت نہ بن

تو حسودی کز الخ۔ یعنی کہ تم تو حسد کرتے ہو کہ میں فلاں سے کم ہوں (اور وہ مجھ سے بڑا کیوں ہے اور یہ سمجھتے ہو کہ اس کے مراتب کا بڑھنا تمہاری کمی کا بڑھنا ہے لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ) خود حسد ہی ایک علیحدہ کمی ہے بلکہ تمام کمیوں سے یہ بدتر ہے اس لئے کہ رذائل میں سے سب سے زیادہ ردی یہی ہے۔ آگے حسد کے نقصان دہ ہونے کو مثالیں دے کر بیان فرماتے ہیں کہ

ور بود کفشت مرو در سنگلاخ	ور دو شاخستت مشو تو چارہ شاخ
اگر تیرے پاس جوتا ہے تو پتھریلی زمین میں نہ چل	اگر تیرے دو شاخیں ہیں چار شاخوں والا نہ بن
تو حسودی کز فلاں من کمترم	می فزاید کمتری در اخترم
تو اس پر حاسد ہے کہ میں فلاں سے کم ہوں	وہ میرے نصیب میں کمتری بڑھا رہا ہے
خود حسد نقصان و عیب دیگرست	بلکہ از جملہ بدیہاں بدترست
خود حسد ایک دوسرا عیب اور نقصان ہے	بلکہ تمام برائیوں سے بڑا ہے
آں بلیس از ننگ و عار کمتری	خویشتن افگند در صد ابتری
شیطان نے کمتری کی ذلت اور عار سے	اپنے آپ کو سینکڑوں تباہیوں میں پھنسا دیا

آن بلیس الخ۔ یعنی کہ ابلیس نے اس کمتری ہی کی شرم اور عار کی وجہ سے اپنے آپ کو سینکڑوں ابتریوں میں ڈال لیا۔ یوں کہنے لگا کہ (انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین) اور وہ شیطان حسد کی وجہ سے چاہتا تھا کہ بلند اور بالا (مرتبہ والا) ہو جائے مگر بالا تو کیا ہوتا خود آلودہ ہو گیا۔ یعنی ناپاک اور مردود ہو گیا اور بالا و بلند خاک بھی نہ ہوا۔ آگے ایک اور مثال اس کی دیتے ہیں کہ

از حسدمی خواست تا بالا بود	خود چہ بالا بلکہ خوں پالا بود
اس نے حسد کی وجہ سے چاہا کہ اونچا بنے	اونچا تو کیا بنتا بلکہ خون آلود ہو گیا
آں ابوجہل از محمدؐ ننگ داشت	وز حسد خود را بہ بالا می فراشت
ابو جہل کو محمدؐ سے ذلت محسوس ہوئی	اور حسد کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو اونچا کرتا

آن ابوجہل الخ۔ یعنی کہ ابوجہل محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے شرم رکھتا تھا اور حسد کی وجہ سے اپنے کو بلندی کی طرف ابھارتا تھا (لیکن اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ) ابوالحکم (بڑا فیصلہ کرنے والا) اس کا نام تھا اور (حسد کے بعد) ابوجہل (بڑا اکبر جاہل) نام ہو گیا اور بہت (سے ایسے) ہیں (کہ) جو اہل تھے مگر حسد کی وجہ سے نااہل ہو گئے اور اچھی طرح غارت اور برباد ہوئے جیسا کہ شیطان اور ابوجہل حسد ہی کی بدولت مردود اور مطرود ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

بوالحکم نامش بدو بوجہل شد	اے بسا اہل از حسد نااہل شد
اس کا نام بوالحکم تھا بوجہل ہو گیا	بہت سے لوگ حسد کی وجہ سے نااہل بنے
من ندیدم در جہان جستجو	ہیچ اہلیت بہ از خوئے نکو
میں نے تگ و دو کی دنیا میں نہیں دیکھی	کوئی اہلیت نیک عادت سے بہتر

من ندیدم الخ۔ یعنی میں نے تو جہاد طلب میں سوائے اچھی خصلت کے کوئی اہلیت نہیں دیکھی اور اس سے بہتر کوئی شے نہیں اور یہ حاصل ہوتی ہے نفس کشتن سے اور اخلاق ذمیمہ کے ازالہ سے پس ان سب کو چھوڑ دو اور اخلاق حمیدہ کو حاصل کرو۔ آگے مولانا ایک بالکل نیا مضمون مگر بہت ہی لطیف بیان فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ جبکہ بندوں کو بلا کسی واسطہ کے فیض پہنچا سکتے تھے تو پھر انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ لانے کی کیا ضرورت تھی مولانا اسکا جواب فرماتے ہیں کہ جسکا یہ خلاصہ ہے کہ حق تعالیٰ کو مقصود حسد کا امتحان لینا تھا کہ کون ایسا ہے جو کہ حسد جیسے اردء الاخلاق میں مبتلا ہے اور کون مبتلا نہیں ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ خود ہی بلا واسطہ فیض پہنچاتے تو ان سے کسی کو حسد نہ ہوتا۔ اس لئے کہ حسد تک اپنے ہم جنس سے ہی ہوتا ہے۔ کہ یہ اس قدر بڑھے گا اور ہم رہ گئے اور دنیا میں جو بھی خدا کے قائل ہیں وہ کسی حالت میں اپنے کو اللہ تعالیٰ سے بڑھا نہیں سکتے اور اسکے ہرگز قائل نہیں ہو سکتے کہ ہم خدا کے برابر ہیں۔ نعوذ باللہ منہ۔ لہٰذا جو مقصود تھا یعنی

اظہار حسد وہ حاصل نہ ہوتا۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ ڈالا مگر چونکہ ان کے بعد پھر کسی کو حسد نہ رہتا اس لئے کہ عادۃً حسد ہمعصر سے ہی ہوتا ہے اور بعد والوں کو حسد نہیں ہوتا خواہ کسی اور وجہ سے ایمان نہ لائیں مگر حسد ہرگز نہیں ہوتا۔ پس آزمائش ایک زمانہ کے لئے مخصوص ہوتی اور بعد کے لوگوں کی آزمائش نہ ہوتی اس لئے حق تعالیٰ نے نبوت کے بعد ولایت کا درجہ رکھا کہ نبیوں کے بعد ولی ہوں گے اور لوگ دنیا میں ان سے حسد اور عناد رکھیں گے۔ اس طور پر ہمیشہ ہمیشہ یہ آزمائش باقی رہے گی اس لئے کہ ہر زمانہ میں اولیاء اللہ اس زمانہ کے موجود ہیں اب اشعار کو سمجھو کہ انشاء اللہ خوب اچھی طرح حل ہو جائیں گے۔

تا پدید آید حسد ہا در فلق	انبیا را واسطہ زاں کرد حق
تاکہ حسد روشنی میں نمایاں ہو جائے	اللہ (تعالیٰ) نے انبیاء کا واسطہ اسی سے بنایا ہے

انبیاء را واسطہ الخ۔ یعنی انبیاء کو حق تعالیٰ نے اس لئے واسطہ ڈالا ہے تاکہ حسد خوب اچھی طرح ظاہر اور واضح ہو جائیں اور کوئی یہ نہ سمجھے کہ رسالت کی حکمت صرف یہی ہے کہ حسد کو ظاہر کیا جائے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ منجملہ اور حکمتوں کے ایک یہ بھی حکمت ہے خوب سمجھ لو۔

کار خدمت دارد و خلق حسن	در گذر از فضل و ز چستی و فن
خدمت اور اچھے اخلاق کام کے ہیں	بڑائی اور چالاکی اور ہنر سے درگزر کر

در گذر از فضل الخ۔ یعنی چستی اور فنو میں بڑائی کو چھوڑ دو اور خدمت کرنا اور اچھے اخلاق ہی کام کی چیز ہیں اس لئے کہ اگر ان چیزوں میں بڑھنا چاہو گے تو پھر وہی حسد پیدا ہوگا۔ پس اس سے بچو یہ جملہ معترضہ کے طور پر اس کی برائی پھر بیان فرما کر مضمون واسطہ کو بیان فرماتے ہیں کہ

حاسد حق ہیچ دیارے نبود	زانکہ کس را از خدا عارے نبود
کوئی باشندہ اللہ (تعالیٰ) کا حاسد نہ تھا	اس لئے کہ خدا سے تو کسی کو عار نہ تھی

زانکہ کس را الخ۔ یعنی (انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ) اس لئے (واسطہ ڈالا) کہ حق تعالیٰ (کے اتباع) سے تو کسی کو عار نہ تھی اور حق تعالیٰ کا حاسد کوئی شخص نہ ہوتا لہٰذا وہ حسد کا ظہور نہ ہوتا۔

زاں سبب با او حسد برداشتے	آں کسے کش مثل خود پنداشتے
اس سے اسی وجہ سے تو حسد کرتا ہے	جس شخص کو تو اپنا جیسا سمجھتا ہے

آن کسے کش مثل الخ۔ یعنی جس شخص کو کہ اس کو تو نے اپنے مثل جانا (کہ جیسے ہم انسان ہیں ویسے ہی یہ بھی ہے اور خود ہمارے میں سے پیدا ہوا ہے تو پھر اس کو یہ درجہ کیوں ملا) اس سبب سے اس کے ساتھ تو نے حسد اٹھایا لہٰذا انبیاءؑ سے حسد کیا جیسا کہ ظاہر ہے اور وہ مقصود پورا ہو گیا۔ مگر چونکہ نبوت و حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو

گئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہے اس کسی کو حسد نہ رہتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس آزمائش کے جاری رکھنے کو اولیاء کو پیدا فرمایا۔ اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ

چوں مقرر شد بزرگی رسولؐ	پس حسد ناید کسے را از قبول
جب رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بڑائی طے ہوگئی	تو کسی (مومن) کو ماننے میں حسد نہیں آتا

چون مقرر شد الخ۔ یعنی جبکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہے پس اس کسی کو قبول (حکم) سے حسد (مانع) نہ ہوتا خواہ اور کوئی امر اس کے علاوہ مانع ہو جاتا مگر حسد نہ ہوتا اس لئے کہ حسد تو معاصرین ہی کو ہوتا ہے۔

شرح حبیبی

گر شکال آرد کسے الخ: اگر کوئی شخص ہمارے مذکورہ بالا بیان پر انبیاؑ و اولیاء کے سبب اشکال وارد کرے اور کہے کہ انبیاء کا نفس کشتہ نہیں تھا پھر لوگ ان کے کیوں دشمن تھے تو ہم کہیں گے کہ اے طالب حق متوجہ ہو اور اپنے اشکال وشبہ کا جواب سن۔ یہ لوگ فی الحقیقت انبیاؑ کے دشمن نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے دشمن تھے اور انبیاء کی دشمنی کے پردہ میں خود زخم کھا رہے تھے کیونکہ دشمن وہ ہوتا ہے جو دوسرے کی جان لینا چاہتا ہو نہ کہ وہ جو خود دم توڑ رہا ہو دیکھو خفاش فی الحقیقت آفتاب کا دشمن نہیں بلکہ وہ اس پردہ میں اپنا دشمن ہے۔ آفتاب کی چمک خود اس کو مارتی ہے اور آفتاب کو اس سے کچھ صدمہ نہیں پہنچتا۔ دشمن وہ ہے جس سے تکلیف پہنچے۔ اور لعل کو آفتاب سے مستفیض ہونے سے مانع ہو جائے۔ اس اصول کو مدنظر رکھنے کے بعد تم کو معلوم ہو جائے گا کہ کفار خود اپنے دشمن ہیں کہ وہ اپنی ارواح کو جو بمنزلہ لعل کے ہیں جوہر انبیاؑ کی شعاعوں سے مانع ہیں لیکن یہ لوگ اس یکتا (نبی) کے آنکھ کے حجاب نہیں کہ اس کو مشاہدہ حق سے باز رکھیں اور اخذ فیض سے مانع ہوں بلکہ اپنی ہی تو آنکھوں کو اندھی اور بھینگی کر رہے ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ وہ ہندوستانی غلام جو اپنے آقا سے عداوت رکھتا تھا اور اپنے آقا کی مخالفت سے اپنے کو ہلاک کر دیا تھا۔ وہ کوٹھے سے اوندھے منہ اس لئے گر پڑا تھا تاکہ اس طرح آقا کا مالی نقصان کرے لیکن سمجھو کیا یہ آقا کی مخالفت تھی ہرگز نہیں بلکہ خود اپنے ساتھ عداوت تھی۔ یوں ہی اگر مریض طبیب کا مخالف ہو یا لڑکا اپنے ادیب کا مخالف ہو تو یہ لوگ خود اپنے دشمن ہیں اور اپنی عقل و جان کی راہ مارتے ہیں۔ علیٰ ہذا گر وہ بولی آفتاب پر غصہ ہو یا مچھلی پانی سے ناراض ہو۔ تو غور کرو کہ اس میں کس کا نقصان ہے اور انجام کار اس سے کس کی قسمت پھوٹے گی۔ خود انہیں کی نہ کہ آفتاب اور پانی کی۔ یہاں تک اس اشکال کا جواب ہو گیا آگے عداوت با اہل اللہ کا منشا متعین فرماتے ہیں اور اسکی اصلاح فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تجھ کو حق سبحانہ نے زشت رو یعنی ناقص بنایا ہے تو تو اس نقصان غیر اختیاری کے ساتھ ایک اور نقص زشت خوئی کا اضافہ نہ کر اور خوبرویوں یعنی کاملین پر حسد نہ کر اور اگر تیرے پاس جوتا ہو تو سنگلاخ میں ننگے پاؤں مت جا۔ یعنی جبکہ تو اس زحمت سے بچ سکتا ہے تو ضرور بچ اور بلا ضرورت رنج و زحمت

مت خرید اور اگر تو دو شاخ (الہ عذاب) میں گرفتار ہے اور تکلیف نقص تجھ کو لاحق ہے تو چار شاخ (الہ عذاب) میں گرفتار نہ ہو۔ یعنی مخالفت اہل کمال سے اس نقص کو دو نا نہ کر لے۔ بیوقوف تو اس پر حسد کرتا ہے کہ میں فلاں سے کم ہوں اور اسکے ہوتے ہوئے میری کمتری اور بے قدری میں اضافہ ہوتا ہے مگر اتنا نہیں سمجھتا کہ اول تو کم تھا ہی پھر یہ حسد اور عیب اور نقصان ہے بلکہ تمام برائیوں سے بڑی برائی ہے اس سے تیرا نقصان اور بڑھتا ہے اور تو پہلے سے بھی زیادہ برا ہوتا ہے دیکھ تو سہی اس حسد نے ابلیس کا کیا حشر کیا کہ کمتری کی غاروں تک سے سوا بتری میں گر گیا اور پہلے سے لاکھوں درجہ کمتر ہو گیا۔ وہ احمق حسد سے تفوق چاہتا تھا مگر برتر نہ ہوا بلکہ خونریز اور خونخوار ہو گیا اور ابوجہل کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے عار آئی اور ان سے اپنے کو بڑا سمجھتا رہا۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے بوالحکم کہلاتا تھا اب بوجہل مشہور ہو گیا۔ ارے نادان یہ حسد وہ بری بلا ہے کہ اس سے بہت سے اہل نا اہل ہو گئے اور قابل نا قابل بن گئے۔ خبردار تو اس کے پاس نہ بھٹکنا تو خوشخوئی کو اختیار کر کہ یہ بہت بڑی دولت ہے میں نے بہت کچھ کنج وکاوی کی مگر مجھے تو خوشخوئی سے بڑھ کر کوئی اہلیت نہیں معلوم ہوئی۔ انبیاء کو حق نے واسطہ اسی لئے بنایا ہے اور براہ راست بندوں کو احکام اسی لئے نہیں سنائے گئے کہ لوگوں کی استعدادات مکنونہ کا ظہور ہو۔ جو صالح الاستعداد ہیں اور ان کی صلاحیت ظاہر ہو جائے۔ اور جو فاسد الاستعداد ہیں ان کا فساد ظاہر ہو جائے۔ اور جوش میں آ کر ان کا حسد کھل جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ انبیاء چونکہ صورۃً دوسرے لوگوں کے مماثل ہیں اور آدمی جن کو اپنا مماثل سمجھتا ہے اسی کے تفوق سے حسد کرتا ہے اور اسکی اطاعت کو شرم کی بات سمجھتا ہے پس لازم کہ انبیاء پر فاسد المزاج لوگ اپنی مثل سمجھ کر حسد کریں اور چونکہ خدا کو کوئی اپنا مماثل نہیں سمجھتا اس لئے اسکی اطاعت سے کسی کو استنکاف بھی نہیں اور اسکا کوئی حاسد بھی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی ثابت ہوگئی ان کو اطاعت میں کوئی عذر نہیں اور نہ ان کو اس سے عار ہے کہ ان کی اطاعت ہم کیوں کریں پس جو لوگ فاسد المزاج فاسد الاستعداد تھے انہوں نے حسد کیا اور خسران ابدی میں مبتلا ہو گئے۔ اور جو لوگ معتدل المزاج صالح الاستعداد تھے انہوں نے اطاعت کی اور مفلح و کامیاب ہو گئے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ حسد منبع شرور ہے۔ اور خلق حسن و اطاعت اہل کمال منبع خیرات پس تو لیاقت و قابلیت سب سے اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کے خیال کو چھوڑ کہ یہی منشاء حسد ہے اور خدمت و خلق حسن اختیار کر کہ یہی کارآمد ہے (تنبیہ) ان ابیات میں ترتیب بدلی ہوئی ہے لہٰذا تم ہماری شرح سے مقدم و مؤخر کو متعین کر لو)

شرح حبیبی

پس بہر دورے ولی قائم ست	تا قیامت آزمائش دائم ست
ہر زمانے میں ایک ولی قائم ہے	قیامت تک دائمی آزمائش ہے

پس بہر دورے الخ۔ یعنی پس ہر زمانہ میں ایک ولی قائم موجود ہوتا ہے اور قیامت تک آزمائش (حسد) باقی رہے گی۔

ہر کرا خوئے نکو باشد برست	ہر کسے کو شیشۂ دل باشد شکست
جس کی اچھی عادت ہو گی وہ نجات پا گیا	جس کا دل شیشے کا ہو گا وہ ٹوٹ گیا

ہر کرا خوئے نکوالخ۔ یعنی کہ جو اچھی خصلت والا ہوگا وہ تو (عذاب سے) چھوٹ جائے گا (اور آزمائش میں کامیاب ہوگا) اور جو شخص شیشہ دل (اور تنگ مزاج) ہوگا وہ ٹوٹ جائے گا۔ (یعنی اسکی خوب گت بنے گی) آگے فرماتے ہیں کہ

پس امام حی وقائم آں ولی ست	خواہ از نسل عمرؓ خواہ از علیؓ ست
زندہ اور قائم امام وہ ولی ہے	خواہ (حضرت) عمرؓ کی نسل سے ہو یا (حضرت) علیؓ کی

پس امام حی قائم الخ۔ یعنی پس زندہ امام قائم وہ ولی ہی ہے خواہ عمر رضی اللہ عنہ کی نسل سے (یعنی فاروقی) ہو اور خواہ علی رضی اللہ عنہ کی نسل سے ہو (یعنی علوی) غرضیکہ ہر زمانہ میں ایک شخص ایسا رہے گا کہ جو اس زمانہ میں امام قائم اور سب کا سردار ہوگا۔ اور سب کو اس کے ذریعہ سے فیض پہنچے گا جس کو کہ اصطلاح میں قطب کہتے ہیں اس شعر میں ایک لطیف اشارہ شیعوں کے رد کی طرف بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ امام صرف حضرت مہدی علیہ السلام ہیں جو کہ پوشیدہ ہیں اور علوی ہیں اور ان کے ظہور کا ایک وقت معین ہے۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ وہی خاص امام نہیں ہیں بلکہ ہر زمانہ میں اس زمانہ کا ولی ہوتا ہے اور وہ ظاہر بھی ہوتا ہے اس کے لئے جس کو بصیرت ہو اور جس کو بصیرت نہ ہو اس کے لئے پوشیدہ ہے آگے مہدی کہنا بھی اس اشارہ کی تائید کرتا ہے فرماتے ہیں کہ

مہدی و ہادی ویست اے نیک خو	ہم نہاں وہم نشستہ پیش رو
اے نیک بخت! مہدی اور ہادی وہی ہے	چھپا ہوا بھی ہے اور سامنے بیٹھا ہوا بھی ہے

مہدی و ہادی الخ۔ یعنی ہدایت دینے والا خود ہدایت پانے والا یہی ہے اے طالب حق اور وہ پوشیدہ بھی ہے اور منہ کے سامنے بھی بیٹھا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو حق تعالیٰ نے حقیقت شناس آنکھ دی ہو وہ تو اس کے کمالات کو دیکھے گا اور اسکا اتباع کرے گا اور جو اندھا ہو اور اسکو بصیرت حاصل نہ ہو اس سے اس کے کمالات پوشیدہ ہونگے اور وہ اتباع سے بھی محروم رہے گا۔ اب آگے اسی کے متعلق ایک اور مضمون بیان فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ ان اولیاء میں بھی مراتب مختلف ہیں ایک تو سب سے بڑا ہوگا اور دوسرے اس سے کم ہونگے اور پھر ان میں بھی علی فرق مراتب کمی زیادتی ہوگی۔ اس لئے ہر طالب کہ یہ نہ چاہیے کہ وہ اس پیڑ اور قطب ہی سے فیض حاصل کرنا چاہے بلکہ اس کو یہ چاہیے کہ جو اس کے قابل ہو اور جس سے اس کو نفع ہو اس سے فیض حاصل کرے۔ ورنہ اگر اس قطب کے پاس گیا تو اپنی کم فہمی اور کم استعدادی کی وجہ سے اس کے کمالات کو نہ سمجھے گا اور پھر یا تو اس سے بداعتقاد ہو کر اپنا ایمان کھو دے گا ویسے ہی کافر اور زندہ بن جائیگا اور بے سمجھے بوجھے اسکی نقلیں اتارے گا تو پھر

ایمان کہاں سلامت رہ سکتا ہے اس لئے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ کے آخر زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث رحمتہ اللہ علیہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ بہت سے لوگ مکہ جاتے ہیں اور ایمان وہیں چھوڑ آتے ہیں۔ اس لئے کہ آخر عمر میں حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہم کے کمالات اس درجہ کو پہنچ گئے تھے کہ ہر ایک کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ پھر یا تو غیر معتقد ہو جاتا تھا اور یا زندیق ہو جاتا تھا اور چونکہ اس ولی اعظم کے کمالات اس درجہ عالی ہو جاتے ہیں کہ کسی کی سمجھ میں نہیں آتے مگر ان بچے جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں اس لئے امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا جب تک کہ ستر صدیق اس کو زندیق نہ کہیں۔ یعنی اس کے کمالات اس درجہ کو پہنچ جائیں کہ جب لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں تو لوگ اسکو زندیق اور کافر کہنے لگیں اور اس زمانہ میں یہ شان حضرت مولانا حکیم الامتہ شاہ اشرف علی صاحب ہیں بالکل کھلم کھلا دکھلائی دے رہی ہے۔ کہ مولانا دام ظلہم ہی قطب اس زمانے کہ اور ولی اعظم ہیں اسی لئے حضرت کو لوگوں نے کافر وغیرہ بھی کہا ہے خوشا نصیب ان لوگوں کے جن کو مولانا دام ظلہم سے تعلق ہے اے اللہ مولانا دام ظلہم کے برکات اور فیوض سے اس گنہگار کو بھی کچھ عطا فرما اور اتباع سنت اور محبت اپنی کوٹ کوٹ کر میرے دل میں بھر دے۔ اب اشعار کو سمجھو فرماتے ہیں کہ

او چونورست وخرد جبرئیل او	آں ولی کم از و قندیل او
وہ نور کی طرح ہے اور عقل اس کا جبرئیل ہے	اس سے کم (درجہ کا) ولی اس کا قندیل ہے

وچونورست الخ۔ یعنی کہ وہ (ولی اعظم) مثل نور کے ہے اور عقل اسکی جبریل (کی جگہ) ہے (یعنی کہ جس طرح جبریل علیہ السلام وحی کے پہنچانے کے واسطہ تھے اسی طرح یہاں اس کی عقل فیوض کے لئے واسطہ ہے) اور جو ولی کہ اس سے کم ہے وہ اسکی قندیل ہے۔

وانکہ زیں قندیل کم مشکوۃ ماست	نور را در مرتبہ ترتیبہاست
اور جو اس قندیل سے کم (درجہ کا) ہے وہ ہمارا طاقچہ ہے	مرتبہ میں نور کی ترتیبیں ہیں

وانکہ زیں الخ۔ یعنی اور وہ کہ اس قندیل سے کم ہے وہ ہمارا مشکوۃ (طاق) ہے اور مرتبہ میں نور کے بہت ترتیب ہیں یہ اخذ ہے۔ آیت اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح المصباح فی زجاجہ یعنی کہ اصل نور تو وہ ولی اعظم ہے اس تک تو رسائی بہت کم ہوتی ہے۔ اس کے بعد اس سے کم وہ ہیں جن پر کہ اس کے انوار کا عکس پڑ رہا ہے اس کے بعد وہ ہیں کہ جن پر اس عکس سے عکس پڑ رہا ہے تو اگر ہم کو تیسرا درجہ بلکہ اس سے بھی کہیں کم درہ والے کے کمالات معلوم ہو جائیں تو بہت بڑی بات ہے ورنہ کہاں ہم اور کہاں ان حضرات کے کمالات پس ہر طالب کو چاہیے کہ اسکو تلاش کرے اور اس سے فیض حاصل کرے جس سے کہ مناسبت ہو اور اگر کسی کو کسی بزرگ سے مناسبت نہیں ہوتی لہٰذا خود فرمادیتے ہیں کہ مائی مجھ سے تم کو نفع نہ ہوگا۔ کسی اور کو تلاش کر لو بس اگر قرائن سے معلوم ہو کہ آزمائش نہیں بلکہ حقیقت میں یہی ہوتا ہے تو فوراً کہنا مان لو اور اگر دیکھو کہ آزماتے

ہیں تو یہ بھی یاد رکھو کہ ان کے ناز اور نخرے بھی معشوقوں سے کیا کم ہوتے ہیں۔ پس مر جاؤ مگر اس در کو نہ چھوڑو آخر کہاں تک رحم نہ آئے گا اور یہ ساری باتیں اس لئے ہیں کہ نور کے مراتب مختلف ہیں جیسے کہ بیان ہے آگے اس اختلاف مراتب کی وجہ کہ یہ مختلف کیوں ہیں بیان فرماتے ہیں۔

پردہائے نور داں چندیں طبق	زانکہ ہفصد پردہ دارد نور حق
تو ان مراتب کو نور کے پردے سمجھ	اس لئے کہ اللہ (تعالیٰ) کا نور سات سو پردے رکھتا ہے

زانکہ ہفصد پردہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ حق تعالیٰ کا نور سات سو پردہ رکھتا ہے (یعنی بے انتہا حجابات نور حق تک ہیں) پس تم ان مراتب کو بھی نور کے پردے ہی جانو۔ مطلب یہ کہ اولیاء اللہ کے مراتب مختلف ہونے کر یہی سمجھو کہ ایک تو وہ پردہ ہے کہ جو بالکل اس نور کے متصل ہے وہ تو پورا پورا روشن ہوگا اور اس سے پاس والا اس سے کم علی ہذا اسی لئے ہر ایک قوم کے لئے ایک ایک پردہ کو معین فرما دیا ہے کہ اس سے وہی فیض حاصل ہو سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

صف صف انداں پردہاشاں تا امام	از پس ہر پردہ قومے را مقام
ان کے یہ پردے امام تک صف بہ صف ہیں	ہر پردے کے پیچھے ایک جماعت کا مقام ہے

از پس ہر پردہ الخ۔ یعنی کہ ہر پردہ کے پیچھے ایک قوم کا مقام کر دیا ہے اور اسی طرح صف بصف یہ پردے امام تک ہیں۔ مطلب یہ کہ اس ولی اعظم تک سارے پردہ ختم ہو جاتے ہیں اور اس پر بلا واسطہ کسی حجاب کے نور پڑتا ہے۔

چشم شاں طاقت ندارد نور بیش	اہل صف آخریں از ضعف خویش
ان کی آنکھ زیادہ چمک کی طاقت نہیں رکھتی ہے	آخری صف والے اپنی کمزوری کی وجہ سے

اہل صف آخرین الخ۔ یعنی کہ سب سے پچھلی صف والے ضعف کی وجہ سے ان کی آنکھ زیادہ نور (کے دیکھنے) کی طاقت نہیں رکھتی لہٰذا اس کو چاہیے کہ بس یہیں تک رہے اور اس سے آگے نہ بڑھے۔

تاب نارد از شعاع بیش تر	واں صف پیش از ضعیفی بصر
زیادہ چمک کی طاقت نہیں رکھتی ہے	اگلی صف نگاہ کی کمزوری کی وجہ سے

وان صف پیش الخ۔ یعنی جو صف کہ اس سے آگے ہے وہ بھی بصیرت ضعف کی وجہ سے زیادہ روشنی کی تاب نہیں لا سکتی اور جس حد پر ہیں اس سے آگے تک نہیں دیکھ سکتے۔

رنج جان وفتنہ ایں احول ست	روشنی کو حیات اول ست
اس کمزور آنکھ والے کی جان کے لئے مصیبت و آفت ہے	وہ روشنی جو پہلی (صف) کی زندگی ہے

روشنائے کو الخ۔ یعنی اور جو روشنی کہ حیات اول (جماعت) کی ہے وہ اس احول (ناقص الاستعداد) کے لئے رنج جان (مصیبت) اور فتنہ ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ اس کے کمالات کو اپنی کم استعدادی کی وجہ سے نہ سمجھے

گا اور پھر ایمان کھو بیٹھے گا۔ چونکہ یہاں سے معلوم ہوتا تھا کہ بس اگر یہی حالت ہے تو پھر اس نور تک رسائی ہم ناقصوں کی تو ہرگز نہیں ہو سکتی اور ہم ان پردوں ہی کے پیچھے پڑے رہیں گے لہٰذا اس ناقص کی تسلی فرماتے ہیں کہ

احولیہا اندک اندک کم شود	چوں زہفصد بگذرد او یم شود
اس کی کمزوری تھوڑی تھوڑی کم ہوتی ہے	جب سات سو (پردوں سے) گزر جاتا ہے "میں" دریا ہو جاتا ہے

احولیہا اندک اندک الخ۔ یعنی یہ احولی تھوڑی تھوڑی کم ہوتی ہے۔ اور جب ان سات سو پردوں سے گزر جائے گا تو پھر دریا ہو جائے گا یعنی وہی اتحاد اصلاحی ہو جائے گا۔ آگے اس امر کو کہ ایک ہی چیز ایک کو نافع اور ایک کو مضر ہے۔ ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

آتشے کا صلاح آہن یا زرست	کے صلاح آبی وسیب ترست
وہ آگ جو لوہے یا سونے کی (باعث) اصلاح ہے	تازہ سیب اور بہی کی (باعث) اصلاح کب ہے؟

آتشے کا صلاح الخ۔ یعنی آگ کہ لوہے اور سونے کی تو اصلاح (کرنے والی) ہے کہ ان سے اشیاء مختلف آگ ہی کے ذریعہ سے بنتی ہیں) مگر آبی اور سیب تر کی اصلاح (کرنے والی) کہاں ہے۔ آبی ایک پھل ہوتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو آگ ہی ہے اس میں اگر لوہے اور سونے کو ڈال دو تب تو ان کی اصلاح ہو جاتی ہے اور وہ کام کے قابل ہو جاتے ہیں اور اگر اسی آگ میں کسی پھل مثلاً آبی یا سیب کو ڈال دیں تو پھر دیکھو کہ ان کی کیا گت بنتی ہے کہ جتنے کچھ پہلے کام کے تھے اب اس سے بھی گئے گزرے ہوئے۔ پس اس طرح جو کہ اہل بصیرت ہوتے ہیں اور قوی الاستعداد ہوتے ہیں ان کی تو رسائی وہاں تک ہوتی ہے اور جو ابھی ضعیف الاستعداد ہیں ان کی رسائی بھی رفتہ رفتہ ہو جائے گی ایک دم سے پہنچنے کی کوشش فضول ہے اس لئے کہ ابھی اس میں خامی باقی ہے اس لئے اس نور کی تاب نہ لا سکیں گے اس کو فرماتے ہیں کہ

سیب و آبی خامی دارد خفیف	نے چو آہن تابشے خواہد لطیف
سیب اور بہی تھوڑا سا کچا پن رکھتے ہیں	لوہے جیسا نہیں (اس لئے) ہلکی گرمی چاہتے ہیں

سیب و آبی خامے الخ۔ یعنی سیب اور آبی چونکہ ابھی ایک خفیف خامی رکھتے ہیں (اس لئے ان کا ناس ہو جاتا ہے) اور یہ ابھی لوہے کی طرح نہیں ہے کہ وہ ایک لطیف روشنی اور چمک کو چاہتا ہے ابھی ان میں خامی ہے تو اس تک بے حجاب نہیں پہنچ سکتے اس لئے ان کو چاہیے کہ جہاں تک ان کی رسائی ہو وہیں تک رہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ

لیکن آہن را لطیف آں شعلہاست	کو جذوب تابش آں اژدہاست
لیکن لوہے کے لئے وہ شعلے ہلکے ہیں	کیونکہ وہ گرمی کے ان اژدہوں کو خوب چوسنے والا ہے

لیک آہن را لطیف الخ۔ یعنی (اس آبی وغیرہ کو تو وہ آگ مضر ہے) لیکن لوہے کے لئے اس کے شعلے لطیف ہیں اور اس لوہے کو بنا دینے والے ہیں) اس لئے کہ وہ لوہا اس اژدھا (جیسی آگ) کی تابش کو جذب

کرنے والا ہے اور اس کے اندر اتنا ضبط اور اتنی ہمت ہے کہ یہ اس کی گرمی کو برداشت کر لیتا ہے۔ آگے مولانا اس لوہے کی مراد کی تعیین فرماتے ہیں کہ

زیر تپک و آتش ست او سرخ و خوش	ہست آں آہن فقیر سخت کش
ہتھوڑے اور آگ کے نیچے وہ سرخ اور خوش ہے	سختی کو برداشت کرنے والا درویش وہ لوہا ہے

ہست آں الخ۔ یعنی وہ لوہا فقیر سخت (مجاہدات) کھینچنے والا ہے کہ ہتھوڑے اور آگ کے نیچے ہی مگر سرخ (خنداں) ہے اور خوش ہے اور بلا کسی واسطہ کے آگ کا ہم نشین ہو جاتا ہے اور دل آتش میں بغیر رابطہ کے چلا جاتا ہے مطلب یہ کہ اس لوہے کی مثل وہ فقیر ہے کہ جو مجاہدہ کش ہو اور راہ حق کی سختیاں خوش و خرم رہ کر جھیلتا ہو اور خواہ کتنا ہی قوی وارد ہو یا کچھ ہو مگر اس کو پرواہ بھی نہیں ہوتی بلکہ وہ تو اس ایک وحدہ لاشریک کی یاد میں ہر وقت مستغرق رہتا ہے اور حق تعالیٰ سے بلا کسی واسطہ کے فیض حاصل کرتا ہے جیسا کہ ایک مرتبہ پہلے بیان کیا گیا کہ جب مسترشد واصل ہو جاتا ہے تو پھر شیخ کے درمیان میں واسطہ ہونے کی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہی عروسو مشاطہ مثال ہوتی ہے۔ پس وہ انوار و تجلیات میں اور واردات میں گھستا چلا جاتا ہے اور اس کو اپنی جان کی یا کسی چیز کی مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اس کی استعداد کامل ہے اور اس قدر قوت موجود ہے کہ ان واردات کو برداشت کر سکے۔ آگے استعداد اور خام کو فرماتے ہیں کہ

دردل آتش روذ بے رابطہ	حاجب آتش بود بے واسطہ
بغیر کسی ذریعہ کے آگ کے درمیان گھس جاتا ہے	وہ بال واسطہ آگ کی روک بنتا ہے
پختگی ز آتش نیا بند و خطاب	بے حجابے آب و فرزندان آب
آگ سے نہیں پکتی ہے اور نام نہیں پاتی ہے	پانی اور پانی کی پیداوار بغیر آڑ کے

بے حجابے آب و الخ۔ یعنی پانی اور اس کے فرزندان (یعنی ثمار وغیرہ) آگ سے بغیر حجاب کے پختگی نہیں پاتے ہیں اور نہ خطاب۔ (پلاؤ زردہ قورمہ وغیرہ) پاتے ہیں (اور وہ) واسطہ یا تو کوئی دیگ (ہانڈی پتیلی وغیرہ وغیرہ ہوتی ہے تو ہوتا ہے (کہ آگ اور اس شئے کے درمیان میں حجاب ہوتا ہے اور خود اول حرارت کو جذب کر کے پھر اس کو پہنچاتا ہے اور اگر خود اس شئے کو آگ میں ڈال دو تو جل بھن کر خاک سیاہ ہو جائے یا ایسے سمجھو کہ) جیسے پاؤں کے لئے چلنے میں پاتابہ کی ضرورت ہے کہ اس کی مدد سے سنگلاخ زمین میں بلا تکلف چلا جاتا ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پیر کے کٹ کر ٹکڑے اڑ جائیں) اور یا (اس آگ کے اور اس آبی وغیرہ کے) درمیان میں (واسطہ) کوئی مکان ہوتا ہے (جیسے کہ حرارت آفتاب کے اور ثمار کے درمیان ایک بہت بڑا امکان حائل ہے) یہاں تک کہ ہوا گرم ہو جاتی ہے اور پھر اس میں نشو و نما پیدا کرتی ہے اور اگر یہ ثمار وغیرہ کہیں آفتاب کی حرارت تک پہنچ جائیں اور اس کی ایک

ذرا لپٹ بھی ان کو لگ جائے تو تباہ ہو جائیں یہ جو رنگ و بو ذائقہ نکلا ہے یہ سارا اس کی بدولت ہے کہ درمیان میں ایک واسطہ موجود ہے اور اس واسطہ کے اندر حرارت ان کے مزاج کے مطابق ہے اس لئے خوب لطیف اور مزیدار ہو رہے ہیں آگے پھر اس ولی کامل کی تعریف فرماتے ہیں اور مثال کو ممثل بہ پر منطبق کرتے ہیں کہ۔

واسطہ دیگے بود یا تابہٗ	ہمچو پارا در روش پا تابہٗ
دیگ کا واسطہ ہو یا توے کا	جس طرح چلنے میں پیر کے لئے جوتا
یا مکانے درمیاں تا آں ہوا	میشود سوزاں و می آرد نما
یا درمیان میں الگ جگہ ہو تاکہ وہ ہوا	گرم ہوا اور بڑھائے
پس فقیر آنست کو بے واسطہ ست	شعلہا را با وجودش رابطہ ست
درویش وہ ہے جو بغیر واسطہ کے ہے	شعلوں کو اس کی وجود سے تعلق ہے

پس فقیر آنست الخ۔ یعنی (جبکہ یہ تقریر سمجھ میں آ گئی) پس (اب سمجھو کہ) فقیر وہ ہی ہے کہ جو بلا واسطہ کے (واصل اور مستفید) ہو اور (اس نور کے) شعلوں کو اس کے وجود سے ایک رابطہ ہو جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جب مسترشد واصل ہو جاتا ہے تو شیخ کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے مستفید بلا واسطہ حق سبحانہ تعالیٰ سے ہوتا ہے یہاں بعض محشیوں نے مقام کا ناس مارا ہے اور لکھا ہے کہ واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اور بلا واسطہ کہنے سے انکا واسطہ بھی اٹھ گیا آگے اس کے جوابات دیتے ہیں جو کہ بجز مہمل ہونے کے اور کچھ وقعت نہیں رکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہاں اس ہی کی کیا ضرورت ہے کہ اس واسطہ میں حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی داخل مانا جائے بلکہ واسطہ سے مراد شیخ اور دیگر مجاہدات و ریاضات ہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب اس میں استعداد کامل ہو جاتی ہے تو اسکو ان ظاہری وساطت کی ضرورت نہیں رہتی۔ باقی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کسی وقت غیر محتاجی ممکن ہی نہیں ہے اور یہ سارا فیض وغیرہ ان ہی کی تو برکت ہے ورنہ اور کون تھا جسکے ذریعہ سے یہ چیزیں حاصل ہو سکتی ہیں لہٰذا یہ کہنا کہ اس واسطہ میں حضور مقبول داخل ہیں پھر جوابات دے کر اس بات کو دھونا بالکل ایسا ہے کہ جیسے کسی کابلی کا ایک ہندوستان نے علاج کیا تھا جب تندرست ہو کر وطن گیا تو اس معالج سے کہا کہ اگر تم یہاں آؤ گے تو ہم تمہارے اس خدمت کا تم کو بدلہ دیں گے شامت اعمال سے بعد چندے معالج صاحب ان کے یہاں پہنچ گئے اس نے ان کو مکان پر بٹھلا دیا اور خود کسی کام کو گیا اسکی بیوی نے ان سے پوچھا کہ تم کون ہو اور کہاں سے آئے ہو انہوں نے اپنے علاج کرنے کا قصہ بتایا اس بی بی نے کہا کہ اگر کچھ خبر ہے تو ابھی بھاگ جاؤ ورنہ وہ کہتا تھا کہ جب وہ ہندوستانی آئے گا ہم اس کو اول اسی قدر زخمی کریں گے جتنے کہ ہم تھے اور پھر اس کا علاج کریں گے پس اسی طرح اول یہ مہمل شبہ کرنا اور پھر مرہم پٹی کرنا ہے یہاں تو کسی کو جسے تھوڑی سی بھی عقل ہو یہ شبہ ہو ہی نہیں سکتا

خوب سمجھ لو۔ آگے بھی اس ولی اعظم ہی کی تعریف ہے اور اسی پہلے مضمون پر آگے بھی کئی تعریفیں کرے ہیں کہ
پس فقیر آنست کو الخ۔ یعنی بس فقیر وہ ہوا جو کہ خود اپنے کو آپ حیات دے جو کہ ہمیشہ تک رہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ اقتباس علوم وتجلیات وانوار خود بلا واسطہ ظاہری کرنے لگے۔

پس دل عالم ویست ایرا کہ تن	می رسد از واسطہ ایں دل بفن
وہ درویش عالم کیلئے (بمنزلہ) دل ہے کیونکہ جسم	اسی دل کے واسطے سے فن (ہنر) تک پہنچتا ہے

پس دل عالم الخ۔ یعنی پس (جبکہ وہ ایسا ہوتو) تمام عالم کا وہی دل ہے اس لئے کہ بدن کو جوفن (اور علم وغیرہ) حاصل ہوتا ہے وہ دل ہی کے واسطہ سے ہوتا ہے اس طرح یہ شخص ہے کہ جس کو عالم میں فیض ہوگا وہ اس کی برکت سے ملے گا ہاں اس کو خبر ہونا کہ میری ذات سے فیض ہورہا ہے ضروری نہیں بلکہ اکثر اس کو خبر نہیں ہوتی اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے آفتاب کا نور کہ تمام عالم میں پھیل رہا ہے اس میں عمدہ اور خراب اور پاک اور ناپاک سب چیزیں ہیں مگر آفتاب کو مطلق بھی خبر نہیں کہ مجھ سے کس کس کو فیض پہنچ رہا ہے اور کون کون میری ذات سے منور ہورہے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ سارا عالم اسی کی وجہ سے منور ہے پس اس طرح یہ ولی اعظم اپنے زمانہ میں سبب ہوتا ہے تمام عالم کے مستفید ہونے کا اور اس کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ آگے اس کی توضیح فرماتے ہیں کہ

دل نباشد تن چہ داند گفتگو	دل نہ جوید تن چہ داند جستجو
اگر دل نہ ہو جسم گفتگو کیا جانے؟	دل جستجو نہ کرے تو جسم جستجو کرنا کیا جانے؟

دل نباشد تن الخ۔ یعنی (دیکھو) اگر دل نہ ہو تو بدن گفتگو کرنا کیا جانے اور اگر دل طلب نہ کرے (اور راہ حق کو تلاش نہ کرے) تو بدن جستجو کرنا کیا جان سکتا ہے۔ یہ سارے اعمال ان دل صاحب ہی کی برکت سے ہیں اس طرح جس قدر علوم وفنون ومعارف وقرب کسی کو عالم میں میسر ہوتا ہے وہ اس ولی اعظم ہی کی بدولت ہوتا ہے آگے مولانا اس لوہے کی مثال پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس نظر گاہ شعاع آں آہن ست	پس نظر گاہ خدا دل نے تن ست
لہذا شعلے کا منظور نظر لوہا ہے	خدا کا منظور نظر دل ہے نہ کہ جسم

پس نظر گاہ الخ۔ یعنی (جب کہ اس لوہے میں استعداد اور قوت تھی پس (اس لئے) وہ لوہا شعاع (اور لپٹ) کا نظر گاہ ہوگیا (اور آگ نے اس پر اپنا اثر ڈال کر اس کو کامل بنا دیا) پس (اس طرح) حق تعالیٰ کا نظر گاہ (تجلیات کے ظہور کی جگہ) دل ہی ہے بدن نہیں ہے اور دل وہ ولی اعظم ہی ہے۔ پس معلوم ہوگیا کہ تجلی گاہ اور مستفید حق تعالیٰ سے وہی ہے اور جتنے ہیں وہ سب اس کے تابع اور اس شخص سے مستفید ہیں یہاں کسی کو ظاہر الفاظ سے شبہ ہوتا تھا کہ دل تو ہمارے بھی ہے اور دل ہی تجلی گاہ حق تو ہمارا دل بھی تجلی گاہ ہوا۔ آگے مولانا اس کا جواب دیتے ہیں۔

باول صاحب دلے کو معدن ست	باز ایں دلہائے جزوی چوں تن ست
صاحب دل کے دل کے مقابلے میں جو کان ہے	پھر یہ جزوی دل جسم کی طرح ہیں

باز این دلہائے الخ۔ یعنی پھر یہ جزی دل مثل تن ہی کے ہیں اس صاحب کے سامنے جو کہ (انوار و تجلیات کا) معدن ہے۔ مطلب یہ کہ تمہارا جو دل ہے وہ بھی غفلت اور بے استعدادی میں اس ولی اعظم کے سامنے بدن ہی کی طرح محجوب اور غافل ہے خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ

لیک ترسم تا نہ لغزد فہم عام	بس مثال و شرح خواہد ایں کلام
لیکن میں ڈرتا ہوں کہ عوام کی سمجھ لغزش نہ کھا جائے	یہ کلام بہت سی مثالیں اور شرح چاہتا ہے

پس مثال و شرح الخ۔ یعنی یہ کلام تو بہت شرح کو چاہتا ہے اور بہت سی مثالوں کی ضرورت ہے (اور جب بہت سی مثالیں دیں گے تو پھر یہی ہوگا کہ اسی اتحاد اصطلاحی کے قائل ہو جائیں گے جو کہ حاصل ہے وحدۃ الوجود وغیرہ کا اور اس میں لاکھوں گمراہ برباد ہو گئے ہیں اسی لئے فرماتے ہیں کہ) لیکن ڈرتا ہوں کہ کہیں فہم عوام لغزش نہ بن جائے (کہ کہیں گے حق بات اور وہ گمراہی کا ذریعہ ہو جائے اور وہی مثل صادق آئے کہ نیکی برباد گناہ لازم دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ) یہ بھی جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے سوائے بیخودی کے اور کچھ نہ تھا (یعنی یہ بھی بیخودی میں کہہ گئے اگر چہ یہ بھی کہنے کی بات نہ تھی) پھر فرماتے ہیں کہ

ایں کہ گفتم ہم نہ بد جز بیخودی	تا نہ گردد نیکوی ما بدی
یہ بھی جو کچھ میں نے کہہ دیا سوائے بیخودی کے کچھ نہ تھا	تاکہ ہماری نیکی بدی نہ بن جائے
مر گدا را دستگہ بر در بود	پائے کژرا کفش کژ بہتر بود
گداگر کی جگہ دروازے پر ہوتی ہے	ٹیڑھے پیر کے لئے ٹیڑھا جوتا بہتر ہوتا ہے

پاء کژرا کفش الخ۔ یعنی ٹیڑھے پاؤں میں ٹیڑھا ہی جوتہ ٹھیک ہوتا ہے (تو کم فہموں کے لئے کم ہی درجہ کے علوم اور معارف بیان کرنے چاہئیں تا کہ ان کی سمجھ میں ٹھیک سے آ جائیں) اور فقیر کی قدرت دروازہ ہی پر ہوتی ہے (کہ وہیں کھڑے کھڑے جو کچھ لینا ہے لے لے اگر اس کے آگے گیا اور کہیں گھر میں گھس گیا تو سوائے اس کے کہ پٹے گا اور کیا ہوگا لہٰذا جو کہ کم فہم ہوں ان کی رسائی علوم عالیہ تک تو ناممکن ہے لہٰذا ان کو ان کے مرتبہ کے موافق ہی باتیں بتانی چاہئیں آگے مولانا اس پر (کہ جس مرتبہ کا آدمی ہو اس کو اسی مرتبہ میں رکھنا چاہیے اور اس سے بڑھانا نہ چاہیے) ایک بادشاہ اور دو غلاموں کی حکایت بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو چونکہ ایک بدخو تھا اس کو اس کے مرتبہ کے موافق رکھا گیا اور جو نیک خصلت تھا اس کے مرتبہ کو عالی کیا گیا۔ جیسا کہ مولانا نے سرخی باز پرسیدن شاہ حال از غلام دیگران ہر ایک کو اس کے مرتبہ کے موافق کہنے کو اشعال ذیل میں بیان کیا ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ بادشاہ نے اس خوبصورت

بدسیرت سے کہا کہ مجھے معلوم ہے تو گندہ خصلت ہے اور وہ صرف گندہ ذہن ہی ہے لہٰذا تو دور ہو جا اور وہ تجھ پر حاکم ہو گا اور تو اس کا محکوم۔ وہ اشکار یہ ہیں ۔ گفت دانستم ترا از وے بدان از تو جان گندست دا زیارت وہان۔ بس نشین اے گندہ جان از دور تو + تا امیر او باشد و ماموُر تو۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر ایک کو اس کی حالت کے مطابق رکھا اور اس سے ویسا ہی معاملہ کیا اس طرح کم فہموں کے سامنے بھی مضامین عالیہ بیان نہ کرنا چاہئیں یہاں بھی محشیوں نے ربط کی گت بنائی ہے۔ حالانکہ بالکل سیدھی بات تھی خوب سمجھ لو۔

شرح حبیبی

پس بہر دورے الخ: مضمون بالا سے تم کو یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ انبیاؑ کا دور ختم ہو گیا۔ لہٰذا آزمائش بھی ختم ہو گئی اور اب حسد مضر نہیں کیونکہ ہر زمانہ میں ایک ولی ہوتا ہے جو قطب ارشاد کہلاتا ہے اب وہ حقیقی جانشین ہوتا ہے۔ نبی امت کا اور اسکی اطاعت بھی یوں ہی موجب خیرات و برکات اور اس پر حسد اور اسکا انکار بھی یوں ہی موجب حرمان و خسران ہوتا ہے جس طرح نبی کی اطاعت اور اسکا انکار بھی یوں ہی موجب حران و خسران ہوتا ہے جس طرح نبی کی اطاعت اور اسکا انکار۔ لہٰذا یہ آزمائش قیامت تک جاری رہے گی۔ پس جو شخص خوشخو صالح الاستعداد ہو گا رہائی پائے گا اور جو ضعیف القلب فاسد المزاج ہو گا نقصان اٹھائے گا اپنے زمانہ کا امام حی وقائم وہی ولی ہوتا ہے۔ خواہ حضرت عمرؓ کی نسل سے ہو یا حضرت علیؓ کی اپنے زمانہ کا وہی ولی ہوتا ہے اور وہی ہادی وہ محبوبین سے محبوب ہوتا ہے اور عارفین کے لئے ظاہر۔ (نہ یہ کہ مہدودیت شخص واحد میں منحصر ہے اور وہ غار سر من رآئے میں چھپا ہوا ہے اور حسن عسکری کا بیٹا ہے جیسا کہ شیعوں کا خیال ہے اس کے ماتحت اور بہت سے اولیاء اللہ ہیں اور ان کی اطاعت ان کا انکار نہ کرنا بھی ضرور ہے۔ اس قطب ارشاد اور دیگر اہل اللہ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ شعلہ چراغ اور قندیل و مشکوٰۃ وغیرہ سو قطب ارشاد تو بمنزلہ شعلہ چراغ ہے اور اس سے جو بلا واسطہ مستفید ہیں وہ بمنزلہ قندیل کے اور جو ان سے مستفید ہیں وہ بمنزلہ طارق کے جسمیں وہ قندیل رکھا ہوا ہے۔ غرض اسی طرح نور کے مراتب مختلف ہوتے چلے گئے ہیں اور اس اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ نور حق سبحانہ کے لئے سات سو یعنی بکثرت پردہ ہیں اور وہ سب حجب نورانی ہیں اور ہر پردہ کے پیچھے ایک گروہ کی جگہ ہے پس جو لوگ تمام حجب کوٹ کر گئے ہیں وہ تو نور علی نور ہیں اور جو پردہ اول کے قریب ہیں ان پر تیز روشنی پڑتی ہے اور جو ان سے پیچھے ہیں ہیں ان پر سے کم اور جو ان سے پیچھے ہیں ان پر ان سے کم علیٰ ہٰذا القیاس اور اس تفاوت کی اصل وجہ تفاوت استعدادات ہے جو سب سے پیچھے ہیں چونکہ ان کی استعداد بہت کم ہے اس لئے وہ ہنوز اس سے زائد نور کی تاب نہیں لا سکتے اور جو ان سے آگے ہیں وہ اسی قدر نور کی برداشت کر سکتے ہیں اور اس سے زیادہ کا تحمل نہیں کر سکتے اور جو روشنی اگلی صف والوں کے لئے مایۂ حیات ہے وہ پچھلی صف والے ضعیف البصر لوگوں کے لئے وبال جان۔ اور مضر ہے۔ پس

رفتہ رفتہ یہ استعداد بڑھتی جاتی ہے اور ضعف بصر گھٹتا جاتا ہے اور نظر قوی ہوتی جاتی ہے اور جبکہ سب حجب طے ہو جاتے ہیں تو حق سبحانہ سے اتصال معنوی حاصل ہو جاتا ہے اور آدمی عارف کامل و اکمل ہو جاتا ہے۔ ہمارے اس بیان پر کہ جو روشنی اگلی صف والوں کے لئے مایۂ حیات ہے وہی روشنی پچھلی صف والوں کے لئے وبال جان ہے کچھ استبعاد نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس کی نظیر محسوسات میں بھی موجود ہے۔ دیکھو جس قدر آگ سے لوہے یا سونے کی اصلاح ہوتی ہے اس قدر آگ سے بھی اور سبب تر کی اصلاح نہیں ہوسکتی بلکہ وہ ان کے لئے مفسد اور جلا کر خاک کر دینے والی ہے وجہ کیا ہے وہی تفاوت استعداد چونکہ بھی وسبب ہیں ہنوز خامی موجود ہے اس لئے نرم آنچ کی ضرورت ہے لیکن لوہے کے لئے شعل ہائے عالیشان ہی بمنزلہ نرم آنچ کے ہیں کیونکہ وہ اپنی پختگی کے سبب اس خطرناک اژدہے یعنی آگ کے شعلوں کا جاذب اور متحمل ہے۔ اسی طرح سمجھ لو کہ فقیر کامل جو مجاہدات و ریاضات کی مشقتیں جھیل چکا اور پختگی حاصل کر چکا ہے وہ لوہے کی طرح گھن اور آگ کے نیچے سرخ اور خوش ہے اور آتش جلال حق سبحانہ کا بلاواسطہ تحمل کرتا اور بدون واسطہ کے آگ میں داخل ہو جاتا ہے لیکن جو لوگ پانی یا پانی سے پیدا شدہ چیزوں کی طرح خام اور ضعیف الاستعداد ہیں وہ بدوں واسطہ کے پختہ نہیں ہو سکتے اور اس قابل نہیں کہ آگ بلاواسطہ ان سے مخاطب ہو اور ان کی طرف توجہ کرے۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ کوئی پختہ ہنڈی اور توے کی مانند واسطہ ہوتا کہ وہ آگ سے منتفع ہو سکیں یا یوں کہو کہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے پاؤں اور کامل کی مثال ایسی ہے کہ جیسے پاتا بہ وغیرہ پاؤں اگر بدوں پاتا بہ کے سنگلاخ وغیرہ مقامات پر چلے تو اسے نقصان پہنچے گا اور اگر پاتا بہ کی مدد سے چلے تو محفوظ رہے گا۔ وجہ وہی پاتا بہ کی پختگی اور پاؤں کی خامی ہے۔ یا ان کو بمنزلہ میوہ کے سمجھو اور کامل کو بمنزلہ مکان پر ہوا کے۔ میوہ اسی وقت بڑھتا اور پکتا ہے جبکہ ہوا آفتاب سے گرمی حاصل کر کے اس تک پہنچا دے اور بدون ہوا کے واسطہ کے میوہ آفتاب سے متمتع نہیں ہوسکتا۔ مضمون سابق کے مناسب اب ہم ایک اور بات بتانا چاہے ہیں غور سے سنو۔ وہ یہ کہ جنس ولی ہے وہ ہی جسکے اور فیوض حق سبحانہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور ان فیوض کو اس سے براہ راست تعلق ہے اور وہ جنس ولی ہی ہے جو بلاواسطہ آب حیات پیتا ہے جس سے وہ دائم البقا ہو جاتا ہے پس وہ بمنزلہ قلب عالم کے ہے اور باقی عالم بمنزلہ جسم کے جس طرح جسم کے کمالات دل سے حاصل ہوتے ہیں یوں ہی عالم کو کمالات اس کے واسطہ سے حاصل ہوتے ہیں (گو جنس ولی کو اسکا تفصیلی علم نہ ہو کہ اس کے واسطہ سے کسی کو کیا مل رہا ہے) اگر وہ نہ ہوتو عالم کو کچھ بھی حاصل نہیں ہوسکتا کیونکہ اگر دل نہ ہوتو جسم بولنا کیا جانے اور طلب سے کیونکر واقف ہو۔ یہ سب کچھ دل ہی کی برکت ہے پس جس طرح شجاع آتش کا مطمح نظر لوہا ہوتا ہے یوں ہی حق سبحانہ کا منظور نظر وہ دل ہے نہ کہ جسم (یعنی باقی عالم) یہ تو دل اور محجوبین وغیرہ کا درمیانی فرق تھا اب اہل اللہ کا آپس کا فرق سمجھو اہل اللہ تابعین کو قطب ارشاد کے ساتھ تو یہ تعلق ہے جو تن کو دل سے۔ یہ لوگ قطب ارشاد کے مقابلہ میں بمنزلہ تن کے ہیں اور قطب ارشاد اصل اور دل۔ اس مضمون کی توضیح کے

لئے بہت سی مثالوں اور بہت تفصیل کی ضرورت ہے مگر مجھے اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو عوام کو غلط فہمی ہو جائے اور بھلائی کے بدلے برائی حاصل ہو۔ اس قدر بھی کہنا مناسب نہ تھا مگر سکر میں کہہ ڈالا بات یہ ہے کہ ہر چیز اپنا مناسب چاہتی ہے چنانچہ ٹیڑھے پاؤں کے لئے ٹیڑھے ہی جوتے کی ضرورت ہے اور فقیر کی رسائی دروازہ ہی تک ہوتی ہے اوریوں ہی ان کج فہم اور دولت باطنی سے بے بہرہ لوگوں کے لئے موٹی سی باتیں مناسب ہیں جو ان کی سمجھ میں آ سکیں۔ دقائق ان کے لئے ہرگز مناسب نہیں۔ اس بیان میں حسد کی مذمت اور کج فہمی کی برائی بیان کی تھی۔ اس مناسبت سے آگے دو غلاموں کا قصہ بیان فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

امتحان بادشاہ بآں دو غلام کہ نو خریدہ بود

بادشاہ کا ان دو غلاموں کا امتحان کرنا جن کو نیا خرید ا تھا

بادشاہے دو غلام ارزاں خرید	تا یکے زاں دو سخن گفت و شنید
ایک بادشاہ نے دو سستے غلام خریدے	ان دونوں میں سے ایک سے بات کہی اور سنی

بادشاہ الخ۔ یعنی ایک بادشاہ نے دو غلام ارزاں خرید لئے ان دونوں میں سے ایک سے بات کہی سنی۔ ارزاں واقعی ہے احترازی نہیں۔ یعنی کہیں سے ارزاں دو غلام لے لئے اور ایک سے بات چیت کی۔

یافتش زیرک دل و شیریں جواب	از لب شکر چہ زاید شکر آب
اس نے اس کو ذہین اور شیریں جواب پایا	حسین ہونٹوں سے کیا نکلتا ہے؟ شربت

یافتش زیرک الخ۔ یعنی (کہ جب اس سے بات چیت کی تو) اس کو سمجھدار اور شیریں جواب پایا (یعنی اس نے خوب عمدہ عمدہ باتیں کیں اور سمجھدار بھی تھا مگر اس کی سیرت اور اس کے خصائل بہت ہی ناپاک اور گندہ تھے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔ ہاں سمجھدار اور چرب زبان بہت تھا اور یہ بدسیرتی کو منافی نہیں۔ اگلے مصرعہ میں مولانا اس شیریں زبانی کی ایک مثال دیتے ہیں کہ) لب شکر (جیس) سے (بجز) شکر (ار شیرینی) کے کیا پیدا ہو۔ یعنی چونکہ وہ حسین اور خوبصورت تھا (جیسا کہ آگے معلوم ہوگا) تو پھر اس کے شیریں لبوں سے بجز شیریں باتوں کے اور کیا نکلتیں۔ پس اس نے خوب چکنی چپڑی باتیں کیں آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں دوسرے مضمون کی طرف جسکا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے عیوب اور ہنر سب کے سب زبان ہی سے معلوم ہوتے ہیں جب تک انسان چپ رہتا ہے اس کی حال اور اسکے عیوب اور ہنر سب پوشیدہ رہتے ہیں اور جہاں وہ بولا بس ساری قلعی کھل گئی۔ اس کو شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ

؎ تا مرد سخن نگفتہ باشد : عیب و ہنرش نہفتہ باشد

اوراس کے قریب قریب مضمون حدیث میں بھی ہے کہ آیا ہے کہ ہر صبح کو تمام اعضا زبان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا کے لئے درست رہنا اگر تو درست رہے گی تو ہم بھی درست رہیں گے اور اگر تو بگڑ جائے گی تو ہم بھی بگڑ جائیں گے جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ظہور عیوب و ہنروں کا دارومدار زبان ہی پر ہے۔ اب اشعار کو سمجھ لو کہ فرماتے ہیں کہ

آدمی مخفی ست در زیر زباں	ایں زباں پردہ است بر درگاہ جاں
انسان زبان میں پوشیدہ ہے	یہ زبان جان کے دربار کا پردہ ہے

آدمی مخفی است الخ۔ یعنی آدمی (کا عیب اور اس کی خوبی) زبان کے نیچے مخفی ہے اور یہ زبان درگاہ جان پر پردہ ہے۔

چونکہ ابدے پردہ را درہم کشید	سر صحن خانہ شد برما پدید
جب ہوا نے پردہ ہٹا دیا	گھر کے صحن کا راز ہم پر کھل گیا

چونکہ بادے پردہ را الخ۔ یعنی کہ جب کسی ہوا نے پردہ کو ہٹا دیا تو گھر کے صحن کے بھید ہم پر ظاہر ہو گئے۔

کاندراں خانہ گہر یا گندم ست	گنج زر یا جملہ مار و کژدم ست
کہ اس گھر میں موتی ہیں یا گیہوں	سونے کا خزانہ ہے یا سب سانپ اور بچھو ہیں

کاندران خانہ الخ۔ یعنی کیا اس گھر میں موتی ہیں یا غلہ ہے اور سونے کا خزانہ ہے یا سانپ اور بچھو (بھرے پڑے) ہیں۔

یا درو گنجست و مارے بر کراں	زانکہ نبود گنج زر بے پاسباں
یا اس میں خزانہ ہے اور کنارے پر سانپ ہے	اس لئے کہ سونے کا خزانہ محافظ کے بغیر نہیں ہوتا ہے

بادران گنج است الخ۔ یعنی یا اسمیں خزانہ ہے اور اس کے کنارہ پر ایک سانپ ہے اس لئے کہ سونے کا خزانہ بے پاسبان کے ہیں ہوتا۔ پس اس طرح جبکہ زبان سے کوئی بات نکلتی ہے اس وقت وہ پردہ اٹھ جاتے ہیں اور سارے عیوب یا ہنر معلوم ہو جاتے ہیں اور معلوم ہو جاتا ہے کہ آیا یہ شخص عالم ہے یا جاہل ہے اور آیا اس کے یہ خصائل صرف دکھانے کے ہیں یا اصل میں بھی کچھ ہے لہٰذا معلوم ہو گیا کہ ہنر اور عیب کے ظہور کا آلہ زبان ہی ہے۔ آگے پھر اس قصہ کی طرف انتقال ہے کہ

بے تامل او سخن گفتے چناں	کز پس پا نصد تامل دیگراں
وہ بے تامل ایسی باتیں کرتا	جو دوسرے پانچ سو بار غور کر کے (کرتے)

بے تامل او سخن الخ۔ یعنی کہ وہ غلام بلا سوچے ہوئے ایسی باتیں کر رہا تھا کہ دوسرے لوگ پانسو تاملوں اور فکروں کے بعد کہہ سکتے تھے گویا کہ اس کے باطن میں ایک دریا ہے اور (یہ باتیں) ساری موتی ہیں یا گوہر گویا

ہیں۔ مطلب یہ کہ وہ جو بادشاہ سے گفتگو کر رہا تھا تو اس قدر برجستہ باتیں کر رہا تھا اور اس قدر حاضر جواب تھا کہ ان باتوں کو اگر اور لوگ کہیں تو ان کو بے انتہا سوچنے کی ضرورت پڑے مگر وہ اس قدر زیرک اور سمجھدار تھا کہ بلا سوچے فی البدیہہ اس قسم کی باتیں کر رہا تھا۔ یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ جب وہ بدخو اور بدسیرت تھا تو پھر مولانا اسکی تعریف کیوں کر رہے ہیں تو سمجھو کہ اگرچہ وہ حقیقۃً تو بدسیرت ہی تھا مگر بظاہر صورت تو حسین و جمیل اور خوبصورت اور شیریں زبان تھا اس لئے اس کی ظاہری اوصاف کی تعریف فرما رہے ہیں اور یہاں مولانا کا مقصود بھی اس کی تعریف نہیں ہے بلکہ اس کی مثال دے کر عارفین کے کلام کی اور ان کے حقائق و معارف کو بیان کرنا چاہیے ہیں کہ جو حضرات عارف ہوتے ہیں چونکہ ان پر حقائق اشیاء منکشف ہو جاتی ہیں اس لئے وہ ان باتوں کو جو اور لوگ بہت ہی تامل و غور کے بعد بیان کر سکتے ہیں بالکل برجستہ اور فی الفور بیان فرماتے ہیں اور ان کو تامل و غور کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے کہ ان کی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق کہ اس کا سماع بھی ادھر ہی سے اور اسکی بات بھی ادھر ہی سے اور اسکا دیکھنا بھی ادھر ہی سے غرضیکہ اس کے تمام افعال حق تعالیٰ کے تابع ہو جاتے ہیں اور اس کو علم وہبی اور لدنی ہوتا ہے جس میں کہ کسب کی ضرورت نہیں ہوتی لہٰذا ان کو غور و فکر کی کیا حاجت ہے اور کیا ضرورت ہے اور اس مقصود کی تائید اگلے شعر سے ہوتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا کلام عارفین کو بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ غلام برجستہ جوابات دے رہا تھا اور شیریں کلامی سے گفتگو کر رہا تھا اس طرح حضرات اولیاء اللہ جو کہ متخلق باخلاق اللہ اور مستفید عن الحق ہوتے ہیں بغیر کسی تامل وغیرہ کے علوم و معانی کو بیان فرماتے چلے جاتے ہیں اور دوسرے لوگ ان باتوں کو بغیر انتہاء غور و فکر اور تامل کے بیان نہیں کر سکتے (بلکہ بیان تو کیا کریں گے اگر ان کو غور و تامل سے سمجھ ہی لیں تو غنیمت ہے) اب شعر کو سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

گفتے در باطنش دریا ستے	جملہ در یا گوہر گویا ستے
گویا اس کے اندر ایک دریا ہے	جو موتی ہی موتی ہے یا وہ (غلام) بولتا موتی ہے
نور ہر گوہر کزو تاباں شدے	حق و باطل را ازاں فرقاں شدے
ہر موتی (بات) کا نور جو اس سے چمکتا	حق اور باطل اس سے الگ الگ ہو جاتا

نور ہر گوہر کز و الخ۔ یعنی ہر اس گوہر کا نور جو کہ اس سے (یعنی حق تعالیٰ سے) تاباں (مستفید) ہو وہ حق اور باطل کو اس سے امتیاز اور علیحدگی ہو اس کی جزا بالقرینہ مقام محذوف ہے یعنی وہ نور ممیز ہو اگر ہم کو چشم بصیرت حاصل ہو چونکہ یہاں بیان کلام عارفین کا تھا آگے خود کلام حق کا بیان فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

بادشاہ ہے دو غلام: ایک بادشاہ نے دو غلام سستے خرید لئے۔ اور ان دونوں میں ایک سے گفتگو شروع کی۔ اپنی

کہتا تھا اور اس کی سنتا تھا جب اس کی باتیں سنیں تو اس کو سمجھدار اور شیریں جواب پایا کیوں نہ ہو آخر شیریں لب تھا اس سے میٹھی میٹھی باتیں ہی ظاہر ہونی چاہئیں۔ آدمی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے اور یہ زبان درگاہ روح کا ایک پردہ ہے جب ہوا پردہ کو اٹھاتی ہے اور کسی عارضی سے زبان کھلتی ہے تو اس سے گھرا اور روح کی حالت ظاہر ہوتی ہے کہ ان میں موتی اور اعلیٰ درجہ کے خصائل ہیں یا گیہوں اور ادنیٰ درجہ کے اوصاف یا اس میں سونے کا خزانہ اور اسط درجہ خصائل ہیں یا خصائل حمیدہ بالکل ہی نہیں۔ بلکہ سانپ بچھو اور خصائل ذمیمہ ہی بھرے پڑے ہیں یا اس میں زر کا خزانہ اور خصائل حمیدہ ہیں مگر ایک طرف کو سانپ بھی بیٹھا ہوا ہے یعنی اسکے ساتھ خصائل ذمیمہ بھی ہیں کیونکہ عادۃً خزانہ بدوں پہرہ دار سانپ کے اور خصائل حمیدہ بدوں صفات ذمیمہ کے نہیں ہوتے لہٰذا جب اس نے کسی قدر زبان کھولی تب اس کی حالت فی الجملہ معلوم ہوئی کہ بڑا زیرک اور شیریں گفتار ہے وہ بدون سوچے ایسی باتیں کرتا تھا جو کہ اور لوگ بہت غور و خوض کے بعد کر سکتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کے اندر دریا ہے جو سراپا گوہر ہے یا یوں کہو کہ وہ ایک موتی ہے جس کو حق سبحانہ نے گویائی عطا کی ہے۔ اس کے اندر سے جو موتی نکلتا تھا وہ جو نفس بات وہ کہتا تھا اسکا نور حق و باطل کو بالکل جدا جدا کر دیتا تھا۔

شرح حبیبی

نور فرقاں فرق کردے بہر ما	ذرہ ذرہ حق و باطل را جدا
قرآن کا نور ہمارے لئے جدا کر دیتا	حق اور باطل کے ذرے ذرے کو علیحدہ

نور فرقان فرق الخ۔ یعنی قرآن شریف کا نور ہمارے لئے حق و باطل کو ذرہ ذرہ ممتاز اور جدا کر دیتا ہے اور نور گوہر ہمارا بھی آنکھ کا نور ہو جاتا ہے اور سوال و جواب سب ہمارے ہی اندر سے ہوتے۔ جز البقر یہ اگلے اشعار کے محذوف ہے یعنی یہ امور ہوتے اگر چشم بصیرت ہم کو حاصل ہوتی یہاں یوں سمجھو کہ مولانا کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ اگر ہمارے اندر کجی نہ ہوتی اور چشم بصیرت ہمیں حاصل ہوتی تو قرآن شریف بھی اور کلام عارفین بھی سب ہمارے ہادی اور ممیز بین الحق والباطل ہوتے اس لئے کہ منشاء اختلاف دو ہی ہوتے ہیں کبھی تو وہ منشاء کلام کے اندر ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہوتا ہے اور کبھی وہ منشاء سامع کی طرف لیں ہوتا ہے کہ اس میں کوئی کجی وغیرہ ہوتی ہے۔ پس جبکہ سامع میں کجی ہوتی ہے تو اس وقت یہی کہا جاتا ہے کہ یہ کلام تو فی نفسہ درست اور صحیح ہے مگر اس عارضی کجی کی وجہ سے اس خاص شخص کو اس کی درستی اور اسکا صدق معلوم نہیں ہوتا جیسے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ذلک الکتاب لاریب فیہ۔ تو یہاں یہی معنی ہیں کہ اس کتاب میں فی نفسہ تو ریب نہیں ہے لیکن اسکا صدق اس لئے معلوم نہیں ہوتا کہ کجی طرف سامع میں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک سفید کپڑا رکھا ہے اور ایک شخص یرقان والا اس کو زرد دیکھ رہا ہے اس لئے کہتا ہے کہ یہ کپڑا زرد ہے مگر دوسرا صحیح النظر کہتا ہے کہ لاصفرۃ فیہا کہ اس

میں زردی نہیں ہے تو دیکھ لو کہ یہ قول صحیح ہے یا نہیں فی نفسہ بالکل درست ہے ہاں اس شخص کے اعتبار سے غلط ہے تو اسکا اعتبار نہ کیا جائے اور اس کو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے لاریب فیہ فرمایا لاریب فیہم نہیں فرمایا۔ اس لئے منشاء ریب تو ان سامعین ہی میں تھا اور اس قرآن شریف میں تو منشاء ریب تھا ہی نہیں پس اس طرح چونکہ منشاء شبہ واختلاف ہمارے اندر ہے اور ہم کو چشم بصیرت حاصل نہیں ہے اس لئے کلام حق اور عارفین میں ہم کو شبہات ہوتے ہیں اگر کہیں چشم بصیرت ہوتی تو پھر ان سب شبہات کا جواب خود ہمارے ہی اندر موجود ہوتا۔ اگلا شعر وال علی الجزاء ہے کہ فرماتے ہیں کہ

نور گوہر نور چشمے ما شدے	ہم سوال و ہم جواب ما دبے
موتی کا نور ہماری آنکھ کا نور ہو جاتا	ہمارا سوال بھی ہمارا جواب بھی ہو جاتا
چشم کژ کردی دو دیدی قرص ماہ	چوں سوال ست ایں نظر در اشتباہ
تو نے آنکھ کو ٹیڑھا کر لیا' چاند کی ٹکیا کو دو دیکھا	اشتباہ (کے معاملہ) میں یہ ٹیڑھی نظر سوال (اعتراض جیسی)

چشم کژ کردی الخ۔ یعنی آنکھ کو تو کج کر رکھا ہے اور چاند کی ٹکیا کو دو دیکھ رہے ہو تو یہ نظر (کج) اشتباہ میں مثل سوال (اعتراض) کے ہے مطلب یہ کہ چونکہ تم نے اپنی چشم باطن کو کور و کج کر رکھا ہے اس لئے حقیقت سے دور ہو کر یہ نظر بھی اعتراض کی طرح ہوگئی کہ جس طرح معترض کے سامنے حقیقت شئے پوشیدہ ہو جاتی ہے اور تم حق تعالیٰ کے ساتھ دوسرے کو شریک کر رہے ہو۔ اس لئے کہ جب حق تعالیٰ ہی اس قابل نہیں کہ ان پر بھروسہ کیا جائے اور وہی ایسے ہیں کہ جن سے خوف کیا جائے اور امید کی جائے اور کوئی ایسا ہے نہیں جو اس قابل ہو اور یہ شخص غیر حق پر بھی اعتماد اور بھروسہ کرتا ہے اس لئے یہ اعتماد وغیرہ توحید حالی کے خلاف ہے توحید اعتقادی کے تو خلاف نہیں مگر توحید حالی کے خلاف ہے۔ تو توحید حالی کے اعتبار سے اس کو اس طرح تعبیر کر دیا کہ تم قرص ماہ یعنی حق سبحانہ وتعالیٰ کو دو دیکھ رہے ہو اور شبہات میں پڑ رہے ہو۔ آگے اس سے خلاصی کی تدبیر بتاتے ہیں کہ

راست گرداں چشم را در ماہتاب	تا یکے بینی تو مہ را نک جواب
چاند (کو دیکھنے) میں اپنی آنکھ سیدھی کر لے	تاکہ تو چاند کو ایک دیکھے ' یہ جواب ہے

راست گرداں الخ۔ یعنی اپنی نگاہ کو ماہتاب (کے دیکھنے) میں درست کر لو تاکہ چاند کو ایک ہی دیکھو۔ (اور یہ احولی دور ہو تو تو پھر تمہارے شبہات کا) یہی جواب ہو جائے گا اور اپنی فکر کو کج مت کرو اور اچھی طرح دیکھو کہ وہ (غیر حق جس پر کہ تم اعتماد اور بھروسہ کرتے ہو) بھی اسی گوہر کے نور کا عکس ہے اور اسکی شعاع ہے مطلب یہ کہ اس احولی کو جس کی وجہ سے تم کو حقیقت نظر نہیں آتی اور اس وجہ سے غیر حق کے ساتھ بھی معاملہ حق تعالیٰ جیسا کرنے لگتے ہو دور کرو اور پھر دیکھو تو معلوم ہو کہ یہ بھی جس پر کہ تمہاری نظر ہے اسی نور کی شعاع ہے اور اسی کا عکس ہے۔ پس اگر

اصل کو چھوڑ کر کوئی عکس کی طلب کرنے لگے تو اس سے زیادہ بیوقوف اور ناحقیقت شناس اور کون ہوگا لہٰذا جو کچھ گمراہیاں ہو رہی ہیں اور فیض سے محروم ہیں یہ ساری اپنی کجی کی بدولت ہے۔ ورنہ اگر ہمارے اندر کجی نہ ہوتی تو ساری فیوض و برکات ہم حاصل کرتے اور اگر چشم بصیرت ہوتی تو سارے انوار و تجلیات کو دیکھا کرتے اور پھر ان کو حاصل کرتے اور اگر کلام حق کو یا کلام اولیاء اللہ کو کان سے سن بھی لیا تو اس سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ چشم بصیرت اور قلب صافی موجود نہ ہو اس کو فرماتے ہیں کہ

فکرتت را راست کن نیکو نگر	ہست ہم نور و شعاع آں گہر
اپنی فکر کو سیدھا کر نے اچھی طرح دیکھ	وہ بھی اسی موتی کا نور اور شعاع ہے
ہر جوابے کاں ز گوش آید بدل	چشم گفت از من شنو آں را بہل
جو جواب کان کے ذریعہ سے دل میں پہنچتا ہے	چشم (بصیرت) کہتی ہے مجھ سے سن اس کو چھوڑ

ہر جوابے کاں الخ۔ یعنی جو جواب کہ کان کے ذریعہ سے دل میں آتا ہے تو چشم (قلب) کہتی ہے کہ مجھ سے سن اس کو چھوڑ۔ یعنی صرف کان ہی تک مت رہ اور سنی سنائی باتوں پر ہی مت رہو بلکہ کچھ خود بھی تدبیر اور ہمت کرو اور بصیرت کو حاصل کرو۔ آگے کان کی اور چشم بصیرت کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

گوش دلالست و چشم اہل وصال	چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال
کان (تو) دلال ہے اور چشم (بصیرت خود) صاحب وصل ہے	چشم (بصیرت) صاحب حال ہے اور کان زبانی بات کرنیوالوں میں سے ہے

گوش دلال الخ۔ یعنی کان تو دلالہ ہے اور آنکھ وصل والی ہے (یا یوں کہو کہ) آنکھ تو صاحب حال (کی مثل) ہے اور کان صاحب قال (کی مثل) ہے مطلب یہ کہ دیکھو مشاطہ محبوب اور محب کے درمیان میں پیغام دینے والی اور تدابیر وصل کرنیوالی ہوتی ہے مگر جبکہ باہم وصل ہوتا ہے تو پھر ان مشاطہ صاحب کو بھی کوئی نہیں پوچھتا۔ اور وہاں اسکا بھی گزر نہیں ہوتا۔ حالانکہ اصل میں سبب وصال وہی ہے پس اس طرح حقائق و معارف کے حصول کا اول ذریعہ تو کان ہی ہے اور اسی کے ذریعہ سے قلب تک پہنچتے ہیں مگر جبکہ قلب میں انجلاء اور صفائی پیدا ہو جاتی ہے اس وقت پھر ان کان صاحب کی ضرورت نہیں رہتی مگر بلاواسطہ کان کے پھر علوم و معانی و حکم قلب پر خائض ہوتے ہیں اور کان کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے صاحب قال ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی اسکے سامنے ہے اور ظاہر الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے بس وہ اسی کو جانتا ہے اور آگے رسائی نہیں اور چشم قلب مثل صاحب حال کے ہے کہ اس کو سوائے الفاظ وغیرہ کے اور علوم و معانی بھی حاصل ہوتے ہیں پس قابل حصول چشم بصیرت ہی ہوئی۔ آگے پھر چشم گوش میں فرق بیان فرماتے ہیں کہ

در شنید گوش تبدیل صفات	در عیان دیدہا تبدیل ذات
کان سے سننے میں صفات کی تبدیلی ہے	مشاہدوں سے ذات کی تبدیلی ہے

در شنود الخ ۔ یعنی کان کے سننے میں وتصرف تبدیل صفات ہی ہے (مثلاً کسی نے نصیحت کی کہ تکبر مت کرو یہ سن کروز امتواضع بن گئے وغیرہ وغیرہ ۔ یہ سب صفات ہی کی تبدیلی ہے لیکن) آنکھوں کے دیکھنے میں تبدیل ذات کی ہے یعنی اگر اسی قول کو جس کو تم نے سنا ہے خود دیکھ لو اور حقیقت کو معلوم کرلو تو تمہاری یہ ذات ہی نہ رہے بلکہ قریب تم بالکل ہی بدل جاؤ اور تم تو نر ہو یہ ساری حجابات اسی وقت تک ہیں جب تک علم الیقین حاصل ہے اور اگر عین الیقین اور حق الیقین حاصل ہو جائے تو پھر علوم و معانی اس قدر منکشف ہوں کہ اٹھائے نہ اٹھیں چونکہ صوفیہ کے یہاں تین اصطلاحیں ہیں ۔ علم الیقین عین الیقین اور حق الیقین ۔ آگے مولانا ان تینوں کو بتاتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ علم الیقین تو کہتے ہیں کسی مخبر صادق سے کوئی خبر سن کر اس کو صحیح مان جیسے کہ کسی نے کہا کہ آگ جلا دیتی ہے پس چونکہ وہ مخبر صادق تھا اس لئے ہم نے یقین کر لیا اس کو تو علم الیقین کہتے ہیں اور اگر اس میں کسی کو جلتے ہوئے بھی لیں تو پھر عین الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور اگر کسی سے سنا بھی اور دوسروں کو بھی جلتے ہوئے دیکھا مگر پھر خود بھی اسی میں کود پڑا تو اب اس کو آگ کا حق الیقین کا مرتبہ حاصل ہوا بس اسی طرح اول تو عشق و محبت حق کو صرف سن ہی کر مانتے ہیں یہ تو علم الیقین ہے اور اس سننے کے بعد پھر دوسروں کو دیکھتے ہیں کہ اس عشق و محبت میں غرق ہو رہے ہیں اس وقت عین الیقین حاصل ہوتا ہے اور اگر خود بھی اس میں جلتے اور عشق خداوندی میں خود بھی غرق ہو گئے تو اب درجہ حق الیقین کا حاصل ہوا لہٰذا قابل طلب درجہ حق الیقین کا ہے اس کو حاصل کرنا چاہیے اور کان سے سننے پر یا چشم ظاہر سے دیکھنے پر ہی مت رہو بلکہ دل کی آنکھ سے دکھو اور حق الیقین حاصل کرو ۔ اب مطلب اشعار کو سمجھو کہ فرماتے ہیں

زآتش ار علمت یقیں شد بے سخن	پختگی جو در یقیں منزل مکن
بلاشبہ اگر آگ کا تجھے علم الیقین ہو گیا ہے	یقین میں پختگی طلب کر، توقف نہ کر
تا نسوزی نیست آں عین الیقین	ایں یقیں خواہی در آتش نشیں
جب تک آگ تجھے جلا نہ دے عین نہیں ہے	تو یہ یقین چاہتا ہے تو آگ میں بیٹھ

زآتش ار الخ ۔ یعنی اگر آگ سے تمہارا علم یقین ہو جائے (یعنی تم کو درجہ علم الیقین کا حاصل ہو جائے) تو بات سے یقین میں پختگی و تلاش کرو (یعنی عین الیقین حاصل کرو) اور ٹھہرو مت ۔ اور جب تک کہ تم خود (اس آگ میں) جل نہ جاؤ (اس وقت تک) وہ عین یقین (یعنی اصل یقین اور حق الیقین نہیں ہے اور اگر اس یقین کو (یعنی حق الیقین کو) چاہتے ہو تو آگ میں بیٹھ جاؤ ۔ مطلب یہ کہ آگ کی صفت احراق کو سن کر جو تم کو یقین ہوا ہے یہ تو علم الیقین ہے (جس کو مولانا نے زآتش اور علمت یقین الخ سے بتایا ہے) مگر یہاں منزل مت کئے ہو اور ٹھہرے مت جاؤ بلکہ اس امر کو سن کر خود اس کی تلاش میں لگو اور کسی جلے ہوئے کے پاس جا کر اس کو دیکھ لو اور درجہ عین الیقین کا حاصل کرو (جسکو مولانا نے پختگی جو در یقین سے بیان کیا ہے) لیکن جب تک کہ خود بھی اس مزہ کو نہ چکھو اور خود ہی آتش (محبت میں نہ جاؤ اس وقت تک اصل یقین اور حق یقین حاصل نہیں ہو سکتا ۔ جس کو مولانا نے تا نسوزے نیست آن عین الیقین سے تعبیر فرمایا ہے یہاں عین سے مراد اصل ہے آنکھ نہیں ہے پس معنی

یہ ہوئے کہ جب تک کہ اصل یقین یعنی حق الیقین حاصل نہ ہو اس وقت تک طلب سے باز مت رہو بلکہ اس درجہ کو حاصل کرلو۔ یہاں لفظ عین کو دیکھ کر محشیوں نے خوب خوب گت بنائی ہے اور کوئی تو مولانا کی اصطلاح کے جدا ہونے کا قائل ہو گیا اور کوئی کچھ ہونے لگا حالانکہ بالکل ظاہر مطلب یہ ہے کہ عین سے مراد اصل لے لیا جائے جس کا ترجمہ دوسرے الفاظ میں حق بھی ہو سکتے ہیں خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

گوش چوں ناقد بود دیدہ شود	ورنہ قل در گوش پیچیدہ شود
کان اگر پرکھنے والا ہو تو چشم (بصیرت) بن جاتا ہے	ورنہ بات کان میں لپٹ (کر رہ) جاتی ہے

گوش چون الخ۔ یعنی کان بھی اگر پرکھنے والا ہو تو وہ بھی ایک دن آنکھ بن جاتا ہے اور اگر وہ ناقد نہیں ہے تو باتیں جو اس نے سنی ہیں کان ہی میں لپٹ کر رہ جاتی ہیں اور قلب پر اثر نہیں پہنچتا جبکہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ او القی السمع وھو شہید یعنی حق بات کو سنے اس حال میں کہ اس کا کان شہید ہو تو دیکھو کہ حق کے سننے کے لئے کان کا شہید ہونا شرط فرمایا اگر وہ ناقد نہ ہوگا تو پھر تو یہ باتیں کان ہی کان تک محدود رہیں گی انکا اثر قلب تک کچھ نہ ہوگا پس اس ساری تقریر کا ماحصل یہ ہوا کہ کلام حق اور کلام عارفین کے سمجھنے کے لئے بصیرت پیدا کرو اور اول تو ان باتوں کو سن کر علم الیقین پیدا کرو پھر عین الیقین ہو جائے گا۔ پھر حق الیقین ہو جائے گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخن پایاں ندارد باز گرد	تا کہ شہ باآں غلامانش چہ کرد
یہ بات انتہا نہیں رکھتی ہے واپس لوٹ	دیکھ بادشاہ نے اپنے غلاموں سے کیا کیا؟

این سخن پایان الخ۔ یعنی یہ (علوم ومعانی) کی باتیں تو انتہا نہیں رکھتیں۔ اس لئے لوٹو اور دیکھو کہ بادشاہ نے اپنے غلاموں کے ساتھ کیا کیا۔ آگے اس قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بادشاہ اس غلام خوبرو سے باتیں کر چکا اور معلوم ہو گیا کہ یہ تو بڑا عقلمند اور حاضر جواب اور شیریں کلام ہے تب بادشاہ نے اس دوسرے بدصورت کو بلایا اور اس خوبصورت کو کہا کہ تم جا کر نہا دھو آؤ جب وہ چلا گیا تو اس کی غیبت میں اس سے اس کے حالات دریافت کئے اس طور سے کہ بھائی وہ تو تمہاری بہت برائیاں کرتا تھا مگر تو ایسے معلوم نہیں ہوتے ہو اور تم تو بہت اچھے آدمی ہو اور ایسے ہو اور ویسے ہو اب اگر تم کو اس کے کچھ عیوب وغیرہ معلوم ہوں تو بیان کر دو تا کہ مجھے بھی معلوم ہو کہ تم میرے خیر خواہ ہو کہ اس کی برائیاں ظاہر کر کے مجھے ان سے بچا لیا اس نے عرض کیا کہ حضرت وہ جو کہتا تھا اور میرے عیوب بیان کرتا تھا صحیح اور درست تھے۔ میں بے شک ایسا ہی ہوں مگر اس کے عیوب میں عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ وفادار ہے اس میں انسانیت ہے وغیرہ وغیرہ یعنی اس میں یہ چیزیں ہیں۔ اگر یہ عیوب ہیں تو اس میں عیوب ہیں اور اگر یہ ہنر ہیں تو اس میں ہنر ہیں۔ اب اشعار پر اس تقریر کو منطبق کرلو۔

شرح حبیبی

نور فرقان فرق الخ: مولانا کے بیان پر ایک شبہ ہوتا تھا وہ یہ کہ آپ نے فرمایا ہے کہ غلام جو بات کہتا تھا وہ

ایسی تھی کہ حق و باطل میں اس سے امتیاز ہوتا تھا۔ یہ محض شاعری ہے کیونکہ یہ بات قرآن میں تو ہے ہی نہیں کیونکہ اگر قرآن میں ہوتی تو پھر یہ نزاع اور اختلاف کیوں ہوتا اور جب قرآن میں نہیں تو بیچارہ غلام کی بات میں یہ صفت کہاں ہوسکتی ہے۔ مولانا جواب دیتے ہیں کہ قرآن میں یہ صفت بالکل وجود موجود ہے مگر کجی ہم لوگوں کے فہم میں ہے اس لئے حق و باطل جدا نہیں ہوسکتے۔ ورنہ یہ نہیں کہ قرآن میں یہ صفت نہ ہو۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کسی پر صفراء کا غلبہ ہو اس لئے اس کو میٹھی چیز کڑوی معلوم ہوتی ہو تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شیریں شے میں شیرینی نہیں اس میں شیرینی کامل ہے مگر تمہاری قوت ذائقہ کے اندر نقص ہے اس لئے وہ شیرینی تم کو محسوس نہیں ہوتی۔ یہ حاصل جواب ہے اب ہم اشعار کا مطلب خیز ترجمہ کرتے ہیں۔ نور فرقان فی نفسہ فارق بین الحق و الباطل ہے اور ہمارے لئے بھی فارق ہوتا اور ذرہ ذرہ حق و باطل کو جدا کر دیتا۔ اور اصلا شبہ نہ چھوڑتا اس کے مضامین عالیہ مثل گوہر کا نور ہماری چشم قلب کا نور ہو جاتا کہ اس سے ہم کو حق و باطل میں کامل امتیاز ہو جاتا اور خود وہ نور ہی ہمارا سوال اور جواب ہو جاتا۔ یعنی ہم کو اس کے مشاہدہ کے بعد سوال کی ضرورت ہی نہ رہتی کہ جواب کی حاجت ہوتی لیکن کیا کیجئے کہ تم نے معاصی وغیرہ سے اپنے چشم باطن کو مریض اور غلط بین کر لیا ہے اور چاند کی نکیا کو دو دیکھنے لگے یعنی واقع کو خلاف واقع سمجھنے لگے۔ پس جس طرح تمہارا فرقانیت قرآن سے متعلق سوال متلبس باشتباہ حقیقت ہے کیونکہ یہ ناشی ہے۔ اس اشتباہ سے۔ یوں ہی تمہاری نظر غلط متلبس باخفائے حقیقت ہے کہ وہ موجب انخفائے حقیقت ہے پس تمہارے سوال بابت فرقانیت قرآن کا جواب یہ ہے کہ تم اپنی نظر کو چاند کے دیکھنے میں سیدھا کرلو اور فہم راست سے قرآن کو سمجھو کیونکہ جب تم اپنی فہم کو درست کرلو گے تو فرقانیت قرآن تم کو مشاہد ہو جائے گی پس سوال بھی قائم نہ رہے گا ہم پھر کہتے ہیں کہ تم اپنی فہم درست کرلو اور غلط بینی چھوڑ کر راست بین بنو۔ تم کو خود معلوم ہو جائے گا کہ قرآن بھی اس غلام کے گوہر سخن کا ہم نورو ہم شعاع یعنی فارق بین الحق والباطل ہوتے ہیں۔ شارک اعلیٰ ہے کیونکہ درجہ فرقانیت میں ان میں وہی نسبت ہے جو خالق و مخلوق میں ہے۔ پس جب یہ معلوم ہو گیا کہ قرآن فارق میں الحق والباطل ہے تو اب وہ شبہ کہ جب قرآن ہی فارق نہیں تو سخن غلام کیونکر فارق ہوسکتا ہے بالکل مندفع ہو گیا ہم نے فرقانیت قرآن کے دلائل نہیں بیان کئے بلکہ یہ کہہ دیا کہ چشم باطن کو راست بین بنا کر مشاہدہ کرو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو جواب کان سے دل تک پہنچتا ہے وہ شفا تام نہیں بخشتا۔ بلکہ چشم بزبان حال متقاضی ہوتی ہے کہ یہ ناکافی ہے سے چھوڑ اور مجھے معائنہ کرمیں شفائے کلی بخشوں گی اس لئے ہم نے قال کو چھوڑ کر چشم بصیرت پر محول کر دیا۔ واقعی بات یہ ہے کہ کان کو چشم بصیرت سے کیا نسبت کان کی مثال تو ایسی ہے جیسے دلالہ۔ اس کا کام یہ ہے کہ مقصود کو دل تک پہنچا دے اور بس۔ اور چشم باطن صاحب وصال ہے کہ وہ مطلوب سے بہرہ ور ہوتی ہے نیز کان بمنزلہ صاحب قال کے ہے کہ اسکا تعلق الفاظ سے ہے اور چشم بصیرت مثل صاحب حال کے کہ اس کا تعلق حقیقت سے ہے۔ پس جو نسبت دلالہ اور صاحب وصال اور صاحب قال و

صاحب حال میں ہے وہی نسبت کان اور چشم باطن میں ہے پس اس جواب میں جو کان سے مدرک ہوا اور اس جواب میں جو چشم قلب پر مدرک ہو وہی نسبت ہوگی جو کان اور چشم باطن میں ہے اور فرق سنو جو تغیر جواب سننے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور جو تغیر کہ مشاہدہ وجدانی کے بعد پیدا ہوتا ہے ہر دو میں ایسی ہی نسبت ہے جیسی کہ صفات کے بدلنے اور کایا پلٹ ہو جانے میں کہ ایک ادنے ہے اور دوسرا کہیں اعلیٰ۔ وھو ظاہر۔ پس ہر دو جوابوں میں بھی وہی نسبت ہوگی ان وجوہ سے ہم نے دلائل کو ترک کیا اور کہا کہ وجدان کو صحیح کرو اور اس سے دیکھو اب ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ چشم بصیرت کو راست کر کے اس سے دیکھنے پر بھی اکتفا نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس سے گو یقین حاصل ہو جائے گا مگر یہ یقین کافی نہیں بلکہ حال اور رسوخ فی العلم کی ضرورت ہے۔ اگر چہ درجہ علم میں تم کو یقین کامل ہے لیکن اس پر اکتفا نہیں کرنا چاہیے اور اس علم الیقین میں ڈیرہ نہ ڈال لینا چاہیے بلکہ پختگی حاصل کرنی چاہیے۔ لوتم کو حرارت نار ہے مگر اصل یقین وحق الیقین (جس کو معنی لغوی کے اعتبار سے عین الیقین کہہ دیا نہ کہ بمعنے اصطلاحی) اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس میں جلوس نہ ہو۔ پس اگر تم کو اس درجہ یقین کی ضرورت ہے تو تم کو آگ میں بیٹھنا چاہیے۔ اس کے بدوں یہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا یوں ہی اگر تم کو فرقانیت قرآن کے متعلق عین الیقین کی ضرورت ہے تو حال پیدا کرو۔ جوابات قالیہ ہر چند کہ مقید یقین ہوں مگر نا کافی ہیں خیر اگر کان بھی پر کہنے والا ہو یعنی استماع بغرض تحقیق حق ہو اس وقت وہ بھی آنکھ کا کام دے جاتا ہے گو آنکھ نہیں ہوتا اور اگر یہ بھی نہ ہو تب تو کہنا سننا بالکل ہی فضول ہے اس لئے کہ الفاظ کان سے دل تک پہنچتے ہی نہیں پھر فائدہ کیا ہو (یہ ایک استطرادی مضمون ہے جو مزید افادہ کے لئے بیان کر دیا گیا ورنہ اصل مقصد صرف اس قدر ہے کہ چشم بصیرت کو راست بین کرو تم کو فرقانیت قرآن معلوم ہو جائے گی ہم کو دلائل بیان کرنے کی ضرورت نہیں) خیر یہ بات تو کبھی ختم ہی نہ ہوگی اب لوٹنا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ بادشاہ نے اپنے ہر دو غلام کے ساتھ کیا کیا۔

شرح حبیبی

رواں کردن بادشاہ یکے را ازاں دو غلام واز یں دیگر حال پرسیدن

بادشاہ کا ان دو غلاموں میں سے ایک کو روانہ کر دینا اور دوسرے سے حالات دریافت کرنا

آں غلامک راچو دید اہل ذکا	آں دگر را کرد اشارت کہ بیا
جب اس (شاہ) نے اس پیارے غلام کو ذہین سمجھا	دوسرے کو اشارہ کیا کہ آ جا

این غلامک را الخ۔ یعنی کہ جب اس غلامنے کو بادشاہ نے دیکھا کہ ذکاوت والا ہے (یعنی اسکا امتحان لے لیا) تو اس دوسرے کو اشارہ کیا کہ یہاں آؤ آگے مولانا ایک جملہ معترضہ فرماتے ہیں۔

کاف رحمت گفتمش تصغیر نیست	جد چو گوید طفلکم تحقیر نیست
میں نے (غلاک میں) کاف محبت کے لئے بولا ہے تحقیر کا نہیں ہے	دادا جب میرا بچڑا کہتا ہے تو تحقیر نہیں ہے

کاف رحم الخ۔ یعنی میں نے (غلام میں جس کا ترجمہ غلطا چھوٹا سا غلام ہیں) کاف رحمت بولا ہے (کاف) تصغیر نہیں ہے (اس لئے کہ دیکھو) جب دادا کہتا ہے میرا طفلک تو اس میں بھی تحقیر نہیں ہے مطلب یہ کہ میں نے جو غلامک کہہ دیا ہے اس سے کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ فضول کسی مسلمان کی تحقیر کی میرا مقصود تحقیر اور تصغیر نہیں ہے بلکہ میں نے شفقت اور رحمت کی وجہ سے اس طرح کہہ دیا ہے (یہ مولانا کا ایک لطیفہ ہے) آگے پھر قصہ ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ

چوں بیامد آں دوم در پیش شاہ	بود او گندہ دہاں دنداں سیاہ
جب وہ دوسرا بادشاہ کے سامنے آیا	وہ گندہ دہن اور کالے دانتوں والا تھا

چون بیامد الخ۔ یعنی جب کہ وہ دوسرا (غلام) بادشاہ کے سامنے آیا تو (معلوم ہوا کہ) وہ گندہ دہن اور سیاہ دندان تھا لیکن وہ بادشاہ کے بلانے سے حاضر ہو گیا۔

گرچہ شہ ناخوش شد از گفتار او	جستجوئے کرد ہم ز اسرار او
بادشاہ اگرچہ اس کی گفتگو سے (منہ کی بدبو سے) ناخوش ہوا	(تاہم) اس کے بھیدوں کی جستجو کی

گرچہ شہ ناخوش شد الخ۔ یعنی اگرچہ بادشاہ اس کی باتوں سے ناخوش ہوا (کہ اس کو اس کی گندہ دہنی سے تکلیف ہوئی لیکن) اس نے اس کے اسرار بھی معلوم کرنے چاہے تاکہ یہ دیکھے کہ اس کے اخلاق کیسے ہیں پس اس نے سختی کا برتاؤ شروع کر دیا اور تندی سے پیش آیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ بھی کوئی عارف ہے اس لئے کہ اس نے جو امتحان لئے ہیں وہ بالکل ایسے ہیں جو کہ مشائخ مستفیدین سے لیا کرتے ہیں پس بادشاہ نے یہ امتحان لیا کہ

گفت با ایں شکل و گندہ دہاں	دور بنشیں مرکب ایں سو تر مراں
اس (بادشاہ) نے کہا اس شکل اور منہ کی بدبو کے ہوتے ہوئے	پرے ہو کر بیٹھ سواری اس جانب زیادہ نہ بڑھا

گفت با این شکل الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اس شکل اور گندہ دہنی کے ساتھ تو دور ہی بیٹھ لیکن اس طرف زیادہ مت جانا (اس لئے کہ مجھے کچھ باتیں کرنا ہیں بس قریب ہی بیٹھ جا)

کہ تو زاہل نامہٗ و رقعہ بدی	نے جلیس و یار ہم بقعہ بدی
کیونکہ تو خط و پیام کے لائق ہے	نہ کہ ہم نشیں اور ہم مجلس دوست ہونے کے

تا علاج این دہان الخ۔ یعنی تاکہ تیرے اس منہ (کی گندگی) کا علاج کریں تو مریض ہے اور ہم پرفن طبیب ہیں۔ مطلب یہ کہ پوچھ پاچھ کر تیری اس گندہ دہنی کا سبب معلوم کر کے اس کا علاج کر دیں گے۔

تا علاج آں دہان تو کنیم	تو حبیب و ما طبیب پر فنیم
جب تک کہ ہم تیرے منہ کا علاج کریں	تو پیارا ہے اور ہم ہنرمند طبیب ہیں

کہ تو راہل الخ۔ یعنی تو تو (لائق) صاحب نامہ اور رقعہ ہونے کے تھا (کہ تجھ کو الگ بٹھا کر تجھ سے رقعوں وغیرہ سے گفتگو کی جایا کرے) نہ کہ جلیس اور یار اور ہمنشین (ہونے کے قابل) تھا مگر صرف اس عیب کی وجہ سے بالکل چھوڑ دینا بھی نہ چاہیے اس لئے کہ آخر خریدا ہے تو اس ذرا سی بات سے اتنا نقصان کیوں کیا جائے اسی کو مولانا ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ

بہر کیکے نو گلیمے سوختن	نیست لائق از تو دیدہ دوختن
ایک پسو کی وجہ سے نئی گدڑی کو جلانا (مناسب نہیں)	(اس طرح) تجھ سے آنکھیں بند کر لینا مناسب نہیں ہے

بہر کیکے الخ۔ یعنی (اگر ہم اس عیب کی وجہ سے تجھ کو بالکل علیحدہ کر دیں جس طرح) پسو کی وجہ سے نیا کمبل جلا دینا (بیوقوفی ہے اس طرح) تجھ سے آنکھ سی لینا (علیحدگی اختیار کرنا) لائق نہیں ہے۔ اس لئے ہم سے دور مت ہو اور پاس ہی بیٹھ۔

لیک قابل تر بدی زاں یار خود	نزد ما آ کہ تو بہ زاں یار بد
لیکن تو اپنے دوست سے زیادہ قابل ہے	ہمارے پاس آجا کیونکہ تو اس برے دوست سے بہتر ہے
باہمہ بنشیں دو سہ دستاں بگو	تا بہ بینم صورت عقلت نکو
سب کچھ ہوتے ہوئے بیٹھ جا دو تین قصے سنا	تاکہ میں تیری عقل کی حالت اچھی طرح دیکھ لوں

باہمہ بنشین الخ۔ یعنی باوجود ان سب (عیوب وغیرہ) کے بیٹھ جا اور دو ایک باتیں کرتا کہ میں تیری عقل کی صورت کو پوری طرح دیکھوں۔

آں ذکی را پس فرستاد او بکار	سوئے حمامے کہ رو خود را بخار
پھر اس ذہین کو اس نے کام کے لئے بھیج دیا	حمام کی جانب کہ جا اپنے آپ کو مل دل

آن یکے را الخ۔ یعنی (جب اس سے باتیں شروع کیں تو) تو اس سمجھدار کو کام کے واسطے روانہ کر دیا ایک حمام کی طرف کہ جا کر خوب مل مل کر نہا آؤ۔

ویں دگر را گفت تو چہ زیرکی	صد غلامی در حقیقت نے یکی
اس دوسرے سے کہا تو کتنا سمجھدار ہے	درحقیقت تو سو غلام (کی برابر) ہے نہ کہ ایک کے

ویں دگر را الخ۔ یعنی (جب اس کو روانہ کر دیا) تو اس دوسرے سے کہا کہ تو تو کیسا زیرک ہے اور تو تو حقیقت میں سو غلاموں کے برابر ہے تو ایک نہیں ہے۔ یہی طریق مشائخ کا ہوتا ہے۔ کہ اول طالب سے سختی کرتے ہیں اور جب وہ اس میں پورا

اتر تا ہے اور اس سختی کو جھیل جاتا ہے تو اب اس سے نرمی اور دلجوئی کی باتیں کرتے ہیں آگے بھی مقولہ بادشاہ ہی کا ہے۔

از تو مارا سرد کرد آں حسود	آں نہ کاں خواجہ تاش تو نمود
اس حاسد نے ہمیں تجھ سے برگشتہ کیا ہے	تو ایسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے ساتھی نے ظاہر کیا ہے

باز قابل الخ۔ یعنی پھر تو تو اپنے ساتھی سے زیادہ قابل ہے لہٰذا ہمارے پاس آ کہ تو اس برے یار سے اچھا ہے۔

حیز و نامرد و چنانست و چنیں	گفت کو دزد و کژ ست و کژ نشیں
کم ہمت (ہے) اور نامرد (ہے) اور ایسا ہے اور ویسا (ہے)	اس نے کہا ہے کہ وہ (تو) چور اور بدچلن ہے اور بدصحبت (ہے)

آں نہ کہ خواجہ تاس الخ۔ یعنی کہ تو ایسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے خواجہ تاش نے کہا ہے کہ وہ حاسد مجھ سے ہم کو سرد کرتا تھا اور تیرے عیوب کو ہمارے سامنے بیان کرتا تھا تا کہ ہماری طبیعت تجھ سے پھر جائے لیکن تو تو بہت اچھا آدمی ہے۔

راست گوئے من ندیدستم چو او	گفت پیوستہ بدست او راست گو
اس جیسا سچا میں نے نہیں دیکھا	اس نے کہا وہ ہمیشہ سے سچا ہے

گفت اودزد و کژ ست الخ۔ یعنی وہ دوسرا غلام یہ کہتا تھا کہ وہ چور ہے اور کج ہے اور بدصحبت ہے۔ حیز ہے نامرد ہے ایسا ہے ویسا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ تیری خوب برائیاں کرتا تھا۔

حلم و دینداری و احسان و سخا	راستی و نیک خوئی و حیا
بردباری اور دینداری اور احسان اور سخاوت	سیدھا پن اور نیک خصلتی اور شرم

گفت پیوستہ الخ۔ یعنی اس بدصورت نے کہا کہ ہمیشہ وہ سچ بولنے والا ہی تھا اور اس سے زیادہ سچا میں نے کوئی دیکھا نہیں۔

ہر چہ گوید من نگویم تہمت ست	راست گوئی در نہادش خلقتست
وہ جو کچھ کہتا ہے میں نہیں کہتا ہوں کہ (وہ) تہمت ہے	(اور) سچائی اس کے مزاج سے پیدائشی ہے

راستی و نیکوئی الخ۔ یعنی سیدھا پن اور نیک خصلتی اور حیا اور علم اور دینداری اور احسان اور سخا اور سچائی اس کے اندر خلقی ہیں لہٰذا وہ جو کچھ کہتا ہے میں یہ ہیں کہتا کہ مجھ پر تہمت ہے۔

متہم دارم وجود خویش را	کژ ندانم آں نکو اندیش را
اپنے آپ کو ملزم ٹھہراتا ہوں	میں اس نیک خیال کو ٹیڑھا نہیں سمجھتا ہوں

کژ نہ گویم الخ۔ یعنی میں اس نیک اندیش کو کج نہیں کہتا۔ بلکہ اپنے ہی وجود کو متہم کرتا ہوں۔

من نہ بینم در وجود خود شہا	باشد او در من بہ بیند عیبہا
اے بادشاہ! میں اپنے اندر نہیں دیکھتا ہوں	ہو سکتا ہے کہ وہ مجھ میں عیبوں کو دیکھتا ہو

باشد او در من الخ۔ یعنی شاید وہ مجھ میں عیوب کو دیکھتا ہو اور اے بادشاہ (ان عیوب کو) اپنے وجود میں میں نہ دیکھتا ہوں۔ یعنی شاید مجھے اپنے عیوب نہ نظر آتے ہوں اور اس کو نظر آتے ہوں۔ اس لئے میں اس کو جھوٹا نہیں کہہ سکتا وہ بیشک ٹھیک کہتا ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہر کسے گر عیب خود دیدے زپیش	کے بدے فارغ وے از اصلاح خویش
ہر شخص اگر پیشگی اپنا عیب دیکھ لیتا	اپنی اصلاح سے کب فارغ ہوتا؟

ہر کسے گر عیب خود الخ۔ یعنی اگر ہر شخص اپنے عیوب کو سامنے دیکھ لیا کرتا تو پھر وہ اپنی اصلاح سے کیا فارغ رہتا۔ یہ فراغت اور غفلت تو اپنے عیوب کے ظاہر نہ ہونے ہی کی وجہ سے ہے۔

غافل اند ایں خلق از خود اے پدر	لاجرم گویند عیب ہمدگر
اے بابا! یہ لوگ اپنے آپ سے غافل ہیں	لامحالہ ایک دوسرے کے عیب بیان کرتے ہیں

غافل اند این خلق الخ۔ یعنی چونکہ لوگ غافل اور اپنے (عیوب) سے بے خبر ہیں اس لئے ایک دوسرے کے عیوب بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

من نہ بینم روئے خود را اے شمن	من بہ بینم روئے تو تو در روئے من
اے صورت پرست میں اپنا چہرہ نہیں دیکھتا ہوں	میں تیرا چہرہ دیکھتا ہوں تو میرا چہرہ

من نہ بینم الخ۔ یعنی اے بت پرست میں اپنا منہ تو دیکھتا نہیں پس میں تیرا منہ دیکھوں اور تو میرا منہ دیکھ یعنی کہ میں تیرے عیوب نکالوں اور تو میرے عیوب نکال اس لئے کہ ہم کو خود تو اپنے عیوب دکھلائی دیتے نہیں۔ شمن بت پرست کہتا یا تو صرف بضرورت یافتہ ہویا اس لئے کہ ہم جو ہر وقت اپنی تن پروری میں لگے ہوئے ہیں اور عیوب کی خبر نہیں ہے اس لئے شمن کہہ دیا اور آپس میں کہنے سے مراد یہ ہے کہ آپس میں ایک دوسرے کے عیوب نکالتے ہیں اور اسی کو کہنے سے تعبیر کر دیا۔ پس یہ ساری غفلت اپنے عیوب پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے ہی ہے اور جو لوگ اپنے عیوب پر نظر رکھتے ہیں ان نور جس سے وہ اپنے معیوب کو دیکھ رہے ہیں مخلوق کے اس ظاہر نور نظر سے علیحدہ ہوتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں کسے کہ او بہ بیند روئے خویش	نور او از نور خلقان ست بیش
جو شخص اپنا چہرہ دیکھتا ہے	اس کا نور لوگوں کے نور سے بڑھا ہوا ہے

آنکسے کہ او بہ بیند الخ۔ یعنی جو شخص کہ اپنا منہ (عیوب) خود دیکھ رہا ہے اس کا نور بصیرت اور مخلوق کے نور سے زائد ہوتا ہے۔ عیوب کو منہ سے تشبیہ اس لئے دی کہ جس طرح اپنا منہ دکھلائی نہیں دیتا اسی طرح اپنے عیوب بھی دکھلائی نہیں دیتے۔ پس مطلب یہ کہ جس کی نظر کہ اپنے عیوب پر ہوتی ہے تو اس کی نظر اور مخلوق سے اعلیٰ ہوتی ہے اس لئے کہ اس کو بصیرت اور چشم حقیقت شناس میسر ہوتی ہے جو کہ اس چشم ظاہری کے نور سے کہیں زیادہ ہے وہو من المعلوم آگے فرماتے ہیں کہ

زاں کہ دیدش دید خلاقی بود	گر بمیرد نور او باقی بود
کیونکہ اس کی نظر خدائی نظر ہوتی ہے	اگر وہ مر (بھی) جائے اس کا نور باقی رہتا ہے

نور حس نبود الخ۔ یعنی وہ نور جس سے کہ اپنے عیب سامنے دیکھ رہا ہو نور حسی نہیں ہوتا بلکہ وہ نور حقیقی اور نور بصیرت ہوتا ہے کہ جس کو کسی وقت میں زوال نہیں۔

روئے خود محسوس بیند پیش رو	نور حسی نبود آں نورے کہ او
اپنے چہرے کو آمنے سامنے محسوس کرے	وہ نور حسی نہیں ہوتا جو کہ وہ

گر بمیر د نور او الخ۔ یعنی اگر وہ مر بھی جائے تو نور اس کا باقی رہتا ہے اس لئے کہ اسکی آنکھ حق تعالیٰ کی آنکھ ہو جاتی ہے اور اس کی وہ حالت ہو جاتی ہے جس کا ارشاد ہے کہ بے یسمع و بے یبصر و بی ینطق پس جبکہ اس کو نظر بصیرت اور حقیقت شناس حاصل ہو جائے تو وہ تو باقی اور غیر فانی ہی ہوئی اگر اس شخص پر عادی طاری بھی ہو گی تب بھی وہ نور زائل نہ ہوگا۔ بلکہ اس میں تو اور ترقی ہو گی آگے پھر رجوع ہے حکایت کی طرف۔

آنچناں کہ گفت او از عیب تو	گفت تو ہم عیب او گو مو بمو
جس طرح اس نے تیرے عیب کہے ہیں	(اس نے کہا) تو بھی اس کے عیب ایک ایک کر کے کہہ دے

گفت تو ہم عیب الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ جس طرح اس نے تیرے عیوب بیان کئے ہیں تو بھی اس کے عیوب ایک ایک کر کے بیان کر۔

کد خدائے مملکت یار منی	تا بدانم کہ تو غم خوار منی
سلطنت کا منتظم (اور) میرا دوست ہے	تاکہ میں سمجھ جاؤں کہ تو میرا غمخوار ہے

تا بدانم الخ۔ یعنی تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے کہ تو میرا غمخوار ہے اور میرے ملک اور کام کا منتظم ہے کہ اس کے عیوب پر مطلع کر کے مجھے اس سے بچاتا ہے۔

گرچہ ہست او مرا خوش خواجہ تاش	گفت اے شہ من بگویم عیبہاش
اگرچہ وہ میرا اچھا ساتھی ہے	اس (غلام) نے کہا اے شاہ! میں اس کے عیب بتاتا ہوں

گفت اے شہ الخ۔ یعنی (یہ سن کر) اس نے کہا کہ اے بادشاہ میں اس کے عیوب بیان کرتا ہوں۔ اگرچہ وہ میرا اچھا خواجہ تاش ہے خواجہ تاش آپس میں ان دو غلاموں کو کہتے ہیں جن کا آقا ایک ہو۔ مطلب یہ کہ اگرچہ وہ بہت ہی اچھا آدمی ہے لیکن میں آپ کے ارشاد کے مطابق اس کے عیوب عرض کرتا ہوں۔ وہ عیوب ذیل ہیں۔

خوئے او صدق و ذکا و ہمدمی	عیب او مہر و وفا و مردمی
اس کی خصلت سچائی اور ذہانت اور ہمدردی ہے	اس کا عیب محبت اور وفاداری اور انسانیت ہے

عیب اومہر و وفا الخ۔ یعنی اس کے عیب محبت اور وفا اور انسانیت ہیں اور اس کے عیب سچائی اور صفائی اور ہمدردی ہیں اور ایک چھوٹا سا عیب اس کا جوانمردی اور انصاف ہے اور جوانمردی بھی وہ کہ اپنی جان تک دیدے۔ مطلب یہ کہ ہمیں یہ خصائل ہیں پس اگر یہ عیب ہیں تو اس میں اس قدر عیوب ہیں اور اگر یہ باتیں ہنر ہیں تو ہمیں اسی قدر ہنر ہیں اور اسی طرح بیان کرنا بلیغ ہے اس کہہ دینے سے کہ اس میں کوئی عیب نہیں ہے اور اسکی مثال ایسی ہے کہ جیسے عربی کا شعر ہے کہ ۔ ولاعیب فیھم غیر آن سیوفھم + بھن فلول من قراع الکتاب + (ترجمہ یعنی شاعر کہتا ہے کہ میرے ممدوحین میں اور کوئی عیب نہیں ہے بجز اس کے کہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کو مارنے سے دندانے پڑ گئے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ یہ بات عیب نہیں ہے پس معلوم ہوگیا کہ ان میں کوئی عیب نہیں ہے اسی قبیل سے یہ بھی ہے آگے مولانا فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ کی راہ میں یہ جان فنا بھی ہو جائے تو کوئی ہرج نہیں ہے اس لئے کہ حق تعالیٰ نے اس کے علاوہ لاکھوں جانیں پیدا فرمائی ہیں جو محبت حق میں اپنی جان کو فنا کر دیتا ہے اس کو حیات ابدی حاصل ہوتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے لیکن اس حیات کے دیکھنے کے لئے چشم بصیرت کی ضرورت ہے جو کہ ہر کسی کو حاصل نہیں اسی لئے لوگ ڈرتے ہیں بلکہ لفظ فنا ہی سے گھبراتے ہیں اور اگر اس حیات کو دیکھ لیتے اور اس کا مشاہدہ ہو جاتا تو پھر کبھی بھی جان دینے میں دریغ نہ کرتے اور ہرگز نہ ڈرتے۔ یہ سارا بخل حقیقت سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہے۔ اب اشعار کا حل سمجھ لو اور منطبق کر لو کہ بہت ہی آسانی سے منطبق ہو جائیں گے فرماتے ہیں کہ

کمتریں عیبش جوانمردی و داد	آں جوانمردی کہ جاں راہم بداد
اس کا سب سے چھوٹا عیب سخاوت اور بخشش ہے	ایسی سخاوت جو جان بھی بخش دے

صد ہزاران جان الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے لاکھوں جانیں علاوہ اس جان کے پیدا فرمائی ہیں۔ لیکن جس شخص نے ان کو نہ دیکھا ہو وہ جوانمردی کیسے کر سکتا ہے اور اپنے کو کیسے فنا کر سکتا ہے۔

صد ہزاراں جاں خدا کردہ پدید	چہ جوانمردی بود کاں را ندید
خدا نے لاکھوں جانیں پیدا فرمائی ہیں	جس نے ان کو نہ دیکھا اس سے (جان کی) سخاوت کیا ہوگی؟
ور بدیدے کے بجاں بخلش بدے	بہر یک جاں کے چنیں غمگیں شدے
اگر (ان جانوں کو) دیکھ لیتا (اپنی) جان پر کب بخل کرتا؟	(اپنی) ایک جان کی وجہ سے کب ایسا غمگین ہوتا؟

ور بدیدے کے بجان الخ۔ یعنی اور اگر (ان جانوں کو جو اس ایک کے فنا کے بدلہ میں ملیں گی فنا سے ڈرنے والا شخص) دیکھ لیتا تو پھر اس کو جان (دینے) میں کب بخل ہوتا اور ایک جان کی وجہ سے اس قدر غمگین کب ہوتا اس لئے کہ اس کی تو وہ جانیں اور حیات ابدی پیش نظر ہے پھر اس عارضی جان کو اس کی کیا قدر اور کیا پرواہ ہے۔ اس کی تو یہ شان ہوگی کہ ۔ زندگی کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو + دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو + اور اس

کی تو یہ حالت ہو کہ ۔ سپردم بتو مایہ خویش را+ تو دانی حساب کم و بیش را+ اس درگا ہمیں تو یہ حالت ہے کہ ۔ نیم جان بستاند و صد جان دہد+ انچہ در وہمت نیاید آن دہد+ پس فنا کو حاصل کرو۔ اور اس کے ذریعہ سے وہ حیات ابدی اور وہ جانیں حاصل کرو کہ دیکھو کس قدر سستے مول پر یہ موتی فروخت ہو رہے ہیں خوب کہا ہے کہ ۔ کے بیابی این چنین بازار را+ کہ بیک گل میخری گلزار را+ خوشا نصیب اس کے جس کو یہ دولت نصیب ہوائے اللہ اس گناہگار کو بھی اپنے اور اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما اور اپنے مرضیات کو اس کی طبعیات فرمادے۔ حضرت مولانا دام ظلہم کی برکت ہے۔ آنانکہ خاک را بہ نظر کیمیا کنند+ آیا بود کہ گوشہ چشمے بما کنند+ مقصود سے دور چلا گیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

برلب جو بخل آب آں را بود	کو زجوئے آب نابینا بود
نہر کے کنارے پر پانی کا بخل اس میں ہو گا	جو نہر کے پانی سے اندھا ہو گا

برلب جو بخل الخ۔ یعنی ندی کے کنارہ پر پانی (دینے) سے بخل اس شخص کو ہوتا ہے کہ وہ اس پانی کی ندی سے اندھا ہوتا ہے تو ایک ایک پیالہ پانی پر مرا جاتا ہے اور کہتا ہے کہ کہاں جان لئے جاتے ہو۔ میرا پانی ہے حالانکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ اگر ایک دریا میں سے ایک پیالہ کم ہی ہو گیا تو کیا غضب آ گیا۔ اسی طرح اس حیات ابدی کے بدلہ یہ جان فانی فنا ہی ہو گئی تو کیا ہوا اگر چشم بصیرت ہے تو اس سے حقیقت کو دیکھو اور پھر سمجھو تو کبھی جان دینے سے دریغ نہ ہو اور تم کو فنا میں رغبت ہو۔

گفت پیغمبر کہ ہر کس از یقیں	داند او پاداش خود در یوم دیں
پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ جو شخص یقینی طور پر	قیامت کے دن کے اپنے بدلے کو جان لے گا

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص یقینی طور پر اپنے (اعمال) کے بدلے (جو) قیامت کے دن (ملیں گے) دیکھ لے کہ ایک (عمل) کے دس عوض ملتے ہیں تو ہر وقت اس کی سخاوت بڑھے۔ مطلب یہ کہ فنا سے خوف اس وقت تک ہے جب تک کہ اس حیات کو دیکھا نہیں اور جب دیکھ لے گا کہ ومن جاء بالحسنۃ ، فلہ عشر امثالھا کہ ایک نیکی کے دس ثواب ملتے ہیں تو پھر اس کو اپنی جان محبت حق اور اس کی راہ میں فنا کر دینا کچھ نہ معلوم ہو گی۔

ہر یکے را دہ عوض می آیدش	ہر زماں جودے دگر گوں زایدش
کہ اس کو ایک کے بدلے میں دس ملیں گے	اس سے ہر وقت نئی قسم کی سخاوت صادر ہو گی

جود جملہ از عوضہا الخ۔ یعنی یہ سب کی سخاوت عوضوں کے دیکھ لینے کی وجہ سے ہے پس عوض کو دیکھ لینا ڈرنے کی ضد ہے یعنی چونکہ شیطان فقر و فاقہ سے ڈرتا ہے اس لئے انسان سخاوت سے باز رہتا ہے اور اس کے دل میں یہ خوف ہوتا ہے کہ اگر اس مال کو راہ حق میں دیدیا تو پھر میں مفلس رہ جاؤں گا لیکن جبکہ کسی نے ان ثمرات پر جو کہ ان اعمال کے عوض میں میسر ہوں گے نظر کی تو پھر وہ ہرگز خوف نہ کرے گا بلکہ وہ تو یہی سمجھے گا کہ ایک خرمہرہ دے کر خزانہ ملتا

ہے۔پس وہ فوراً اس خرمہرہ کو دیدینے کے لئے تیار ہو جائے گا لہٰذا ان اعواض کو دیکھ لینا اور فقر و فاقہ سے خوف کرنا یہ تو آپس میں ضد ہیں جب خوف ہوگا تو اعواض کے دیکھنے سے محروم ہے اور اس طرح بالعکس میں بھی۔

جود جملہ از عوضہا دیدن ست	پس عوض دیدن ضد ترسیدن ست
سب کی سخاوت بدلوں کو دیکھ لینے کی وجہ سے ہے	بدلے کو دیکھ لینا (فقر سے) ڈرنے کی ضد ہے

بخل نادیدن الخ۔یعنی بخل عوضوں کے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہوا ہے (اور اگر ان کو دیکھ لیتا تو پھر بحر محبت الٰہی میں غوطہ زنی سے ہرگز خوف نہ کرتے اور اپنی ہستی کو مٹا کر فنا حاصل کرتے اس لئے کہ دیکھو) غوطہ زن کو موتی کا دیکھ لینا کس قدر خوش رکھتا ہے (اور وہ گوہر کے حاصل ہونے کی امید پر اس دریائے ذخار میں غوطہ زنی سے نہیں گھبراتا۔اسی لئے کہ اس نے گوہر کو دیکھ پایا ہے) آگے مولانا ایک لطیفہ فرماتے ہیں کہ

بخل نادیدن بود اعواض را	شاد دارد دید در غواص را
بدلوں کو نہ دیکھنا بخل (کا سبب) ہوتا ہے	موتی کی دید غوطہ خور کو خوش رکھتی ہے

پس بعالم ہیچکس الخ۔یعنی کہ پس عالم میں کوئی بخیل نہ ہوگا اس لئے کہ کوئی بے بدلے کے کچھ لاتا نہیں ہے۔ لہٰذا جب معلوم ہوگیا کہ ہر شخص کسی شے کی امید پر سخاوت کرتا ہے اور جن کو حصول کی امید نہیں ہوتی وہ سخاوت بھی نہیں کرتے۔پس معلوم ہوگیا کہ دنیا میں خائف تو ہیں مگر بخیل کوئی نہیں۔یہ ایک لطیفہ ہے۔آگے فرماتے ہیں کہ

پس بعالم ہیچکس نبود بخیل	زانکہ کس چیزے نیارد بے بدیل
(اگر بدلے کی دید ہر شخص کو حاصل ہو جائے) تو دنیا میں کوئی شخص بخیل نہ ہو	اس لئے کہ بدلے کے بغیر کوئی کچھ نہیں دیتا ہے

پس سخا از چشم الخ۔یعنی (کہ جب یہ تقریر سن لی) پس اب سمجھو کہ) سخا آنکھ سے ہوتی ہے۔ہاتھ سے نہیں ہوتی اور آنکھ ہی کچھ کام رکھتی ہے اور سوائے بینا کے کوئی نہیں چھوٹتا۔مطلب یہ کہ جب معلوم ہوگیا کہ منشاء بخل اور سخاوت کا اعواض کا دیکھ لینا اور نہ دیکھنا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اصل سخی آنکھ ہوئی کہ سخاوت کا سبب وہی ہے اور ہاتھ تو صرف آلہ ہے آگے مولانا پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ

پس سخا از چشم آمد نے ز دست	دید دارد کار جز بینا نرست
تو سخاوت کا تعلق آنکھ سے ہوا نہ کہ ہاتھ سے	معاوضہ دیکھنے پر حوصلہ کو دینے والے کے سوا کسی نے (بخل سے) نجات حاصل نہ کی

عیب دیگر آنکہ الخ۔یعنی (اس بدصورت نے کہا کہ) ایک اور عیب (اس میں) ہے کہ وہ خود بین نہیں ہے اور خود اپنے عیوب کو تلاش کرتا ہے تاکہ اس کا تدارک کرے۔

عیب دیگر آنکہ خود بیں نیست او	ہست در ہستی خود او عیب جو
(اس غلام میں) دوسرا عیب یہ ہے کہ وہ خود بیں نہیں ہے	وہ اپنے اندر عیوب کو تلاش کرنے والا ہے

عیب گوئی عیب جوئی الخ۔ یعنی کہ اپنے ہی عیوب کو ظاہر کرنے والا اور تلاش کرنے والا ہے اور سب کے ساتھ تو اچھا ہے لیکن اپنے لئے برا ہے کہ اپنے عیوب پر نظر رکھتا ہے جب اس نے اس کی تعریف میں زیادتی کی تو اس پر بادشاہ نے فرمایا کہ

گفت شہ جلدی مکن در مدح یار	مدح خود در ضمن مدح او میار
بادشاہ نے کہا دوست کی تعریف میں جلدی نہ کر	اس کی تعریف کے ضمن میں خود ستائی نہ کر

گفت شہ جلدی مکن الخ۔ یعنی اس بادشاہ نے کہا کہ اس کی تعریف کرنے میں جلدی مت کرنا اور اپنی تعریف اس کے مضمون میں مت لاؤ۔ مطلب یہ کہ تم جو اس کی اس قدر تعریف کر رہے ہو یہ صرف اس لئے ہے تا کہ ظاہر کرو کہ میں بہت ہی متواضع ہوں بس یاد رکھو کہ

زانکہ در امتحاں آرم ورا	شرمساری آیدت در ماجرا
اس لئے کہ میں اس کو آزماؤں گا	(اس) قصہ میں تجھے شرمندگی ہو گی

زانکہ من ذرا امتحان ال۔ یعنی اس لئے (جلدی مت کرو) کہ میں اس کو امتحان میں لاؤں گا (یعنی آزماؤں گا کہ تو جو کچھ کہہ رہا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس وقت) تجھے شرمندگی حاصل ہو داستان میں یعنی اس کہنے کی وجہ سے شرمندگی ہو کہ نہ کہتا اور نہ جھوٹا بنتا جب بادشاہ نے کس طرح یقین ہی نہ کیا تو اس نے قسمیں کھانا شروع کر دیں۔

شرح حبیبی

آن غلامک الخ جب بادشاہ نے اس غلام کو زیرک اور ذہین پایا تو اس کو چھوڑ کر دوسرے کو آنے کا اشارہ کیا۔ میں نے اپنی تقریر میں لفظ غلامک استعمال کیا ہے اس میں کاف تصغیر کے لئے استعمال نہیں کیا گیا بلکہ یہ کاف شفقت ہے اگر دادا اپنے پوتے کو طفلک کہے تو یہ اس کی شفقت ہے نہ کہ تحقیر۔ یوں غلامک کو سمجھو۔ خیر جب وہ دوسرا غلام بادشاہ کے حضور میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ دانت کالے ہیں منہ سے بدبو آتی ہے اگرچہ ابتداً بادشاہ نے باقتضاء طبع اس کی گفتگو کو ناپسند کیا لیکن پھر خیال کیا کہ صرف گفتگو ہی تک نہ رہنا چاہیے بلکہ اس کی باطنی حالت بھی معلوم کرنی چاہیے۔ اس نے مصلحتہً کہا کہ تو بڑا بدشکل اور گندہ دہن ہے ہم سے دور بیٹھ اور آگے مت بڑھ۔ تو تو اس قابل ہے کہ تجھ سے نامہ بری کا کام لیا جائے تو اس لائق نہیں کہ تجھ کو ندیم و جلیس بنایا جائے تا آنکہ ہم تیرے منہ کا علاج کریں کیونکہ تو دوست ہے اور ہم طبیب ماہر یسودن کے لئے نیا کمبل جلا دینا ہرگز مناسب نہیں اس لئے گندگی دہن کے باعث تیری طرف توجہ نہ کرنا بھی مناسب نہیں۔ خیر گو تو گندہ ذہن اور بدشکل ہے مگر اپنے یار سے اچھا معلوم ہوتا ہے کیونکہ وہ شکل وصورت کے لحاظ سے اچھا ہے مگر تیری سیرت اچھی معلوم ہوتی ہے پس تو مصاحبت کا زیادہ مستحق ہے نہ کہ وہ بدطینت غلام تیرا ساتھی۔ اس لئے تو ہمارے پاس آجا (اس بیان میں اول سختی سے کام لیا اس کے بعد کچھ نرم ہوا پھر بالکل ہی نرم ہو گیا۔ کیونکہ اول کہا

دور بیٹھ تو مصاحبت کے قابل نہیں وغیرہ وغیرہ پھر کہا کہ گو تو گندہ دہن ہے لیکن مناسب نہیں کہ تجھ کو اپنے سے الگ رکھا جائے۔ بلکہ ہم تیرا علاج کریں گے اور تجھے صحبت کے قابل بنائیں گے۔ اس کے بعد بالکل ہی نرم ہو گیا اور کہا کہ اچھا تو ہمارے پاس آجا۔ یہ اتار چڑھاؤ ہیں اس کی حالت باطنی معلوم کرنے کے لئے) گو تو مصاحبت کے لائق نہیں مگر ہم تجھ پر عنایت خسروانہ مبذول کرتے ہیں اور باتہم اجازت دیتے ہیں کہ ہمارے پاس بیٹھ اور کچھ باتیں کرتا کہ تیری عقل جس کے بہتر ہونے کا میں ظن رکھتا ہوں مجھے معلوم ہو جائے۔ یہاں بطور جملہ معترضہ کے یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اس گفتگو کے وقت دوسرے غلام کو ایک کام کے لئے بھیج دیا تھا اور کہہ دیا تھا کہ تم حمام میں جاؤ اور خوب مل دل کر نہاؤ۔ جب یہ جملہ معترضہ معلوم ہو گیا تو ہم مطلب شروع ہوتے ہیں۔ بادشاہ نے مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس دوسرے غلام قبیح سے کہا کہ ارے میں تجھے ایسا نہ سمجھتا تھا تو تو نہایت عقلمند ہے اس لئے تو تو سو غلاموں کا ایک غلام ہے اور ویسا نہیں ہے جیسا کہ تیسرے ساتھی نے ظاہر کیا تھا اس کمبخت حاسد نے ہمارا دل ہی تیری طرف سے پھیر دیا تھا۔ اس نے کہا تھا کہ یہ چور بھی ہے۔ کج فہم بھی۔ مصاحبت کے لحاظ سے بھی اچھا نہیں۔ بزدل اور نامرد بھی ہے اور ایسا ہے ویسا ہے۔ غرض اس نے بہت سی برائیاں کی تجھ میں کہاں تک بیان کروں۔ غلام نے جواب دیا کہ حضور والا اس نے کبھی جھوٹ نہیں بولا راست گفتاری اسکا ہمیشہ شیوہ رہا ہے۔ میں نے اپنی عمر بھر میں ایسا سچا آدمی کبھی نہیں دیکھا۔ اس راست فہم کو میں کج فہم نہیں سمجھ سکتا۔ میں خود اپنی ذات کو متہم کروں گا اور کہونگا کہ ضرور مجھ میں عیب ہیں گو مجھے معلوم نہیں ہوتے۔ یہ ممکن ہے کہ اس نے یہ عیب مجھ میں دیکھے ہوں اور میں اپنے اندر نہ دیکھتا ہوں کیونکہ اگر ہر شخص اپنے عیب کو دیکھتا تو وہ اپنی اصلاح سے بھی فارغ نہ ہوتا چونکہ لوگ اپنے عیوب کو نہیں دیکھتے۔ اسی لئے وہ دوسروں کے عیب بیان کرتے ہیں اگر وہ اپنے عیب دیکھتے تو ان کو اس کی مہلت ہی نہ ملتی۔ میں اپنا منہ نہیں دیکھ سکتا بلکہ آپ کا منہ دیکھتا ہوں اور آپ اپنا منہ نہیں دیکھ سکتے بلکہ میرا منہ دیکھتے ہیں یہی حالت بالکل عیبوں کی ہے اور جو شخص کہ اپنا منہ دیکھ سکے اور اپنے عیب اس کو نظر آئیں تو سمجھنا چاہیے کہ اس کی نظر بہت تیز ہے اور اس کا نور سب لوگوں سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ نور اس کا مرنے سے زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسکی بینش تو حق سبحانہ تعالیٰ ہے۔ لانہ ینظر بنور اللہ اور بینش حق سبحانہ غیر فانی ہے لہٰذا اسکی بینش بھی غیر فانی ہوگی اور یہ نور حسی کا کام نہیں کہ اس سے اپنا منہ دکھلائی دے۔ بادشاہ نے کہا تو نے خود کہا ہے کہ کوئی شخص اپنا عیب نہیں دیکھتا بلکہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے عیوب کو دیکھتے ہیں۔ پس جس طرح اس نے تیرے عیوب دیکھے اور بیان کئے یوں ہی تو اس کے عیوب دیکھتا ہوگا۔ تو بھی بیان کر۔ اس میں کیا کیا عیب ہیں تاکہ مجھے معلوم ہو جائے کہ تو میرا غمخوار میری سلطنت کا ممد و معاون اور میرا دوست ہے کیونکہ جب تک مجھے اس کے عیوب نہ معلوم ہوں گے میں اس کی شر سے بچ نہیں سکتا پس تیرا ان کو بیان کرنا میری خیر خواہی ہے اور چھپانا میری بدخواہی۔ غلام نے عرض کیا کہ اچھا حضور جو عیب اس کے مجھے معلوم ہیں میں بیان کرتا ہوں اگرچہ وہ میرا دوست ہے اور مجھے مناسب نہیں کہ اس کے راز بیان کروں۔ اس کے عیوب یہ ہیں کہ اس میں محبت ہے وفاء ہے جوانمردی ہے صدق و صفا ہے ہمدردی ہے بہت کم درجہ کا عیب اس میں جوانمردی اور سخاوت ہے اور جوانمردی بھی کیسی کہ جان بھی دیدی اور اپنے کو

رضائے حق میں فنا کر دیا۔ حق سبحانہ نے بہت سی جانیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے یعنی بہت سے انعام اور احسانوں کا امیدوار بنایا ہے لیکن وہ کتنا بڑا جوانمرد ہے کہ ان پر نظر نہیں کرتا۔ بلکہ طاعت سے مقصود اس کو امتثال اور امر و نواہی ہے۔ اور اصل سخاوت و جوانمردی و داد یہی ہے کیونکہ۔ اگر وہ ان انعامات و احسانات پر نظر کرے تو پھر بخل کی کوئی وجہ ہی نہیں اور اتنی جانوں کے ملتے ہوئے اس کو ایک جان کے جانے کا کوئی غم نہیں ہو سکتا مثلاً نہر پر پانی سے وہی بخل کر سکتا ہے جو نہر کے پانی کو نہ دیکھتا ہو اور جو دیکھتا ہو اس کو بخل ہو ہی نہیں سکتا۔ پس چونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر شخص کو قیامت میں اس کے عمل کا بدلا یقیناً معلوم ہو جائے گا کیونکہ اس کو ایک کی عوض دس ملیں گے اس لئے آدمی ہر وقت نئی نئی سخاوتیں کرتا ہے اور یہ سخاوت اس کی ان عوضوں کے یقین کے سبب ہے پس عدم بخل لازم ہے کیونکہ معاوضہ پر نظر ہونا مخالف ہے اس خوف کے جو منشاء بخل ہے پس وہ خوف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ پس بالضرور بخل کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا وھو المدعی۔ بخل کا منشا تو معاوضہ کا پیش نظر نہ ہونا چاہیے اور جب معاوضہ پیش نظر ہوگا تو بخل ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غواص دریا میں گھستا ہے اور اپنی جان کو خطرہ میں ڈالتا ہے کیونکہ اس کے پیش نظر ہوتا ہے اگر صرف توقع نفع و عوض کا نام ہی سخاوت ہو تو دنیا میں کوئی شخص بخیل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ کوئی شخص بلا معاوضہ کے کوئی کام کرتا ہی نہیں اور جو کام کرتا ہے بتوقع معاوضہ کرتا ہے اور جب کہ توقع نفع کا نام ہی سخاوت ٹھہرا تو ہر شخص سخی ہوا۔ پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ علی العموم تمام اسخیا کی سخاوت کا منشاء معاوضہ کا پیش نظر ہوا ہے اور یہ معلوم ہے کہ بہتر معاوضہ کے پیش نظر ہوتے ہوئے کوئی شخص اپنی کسی محبوب شے کو صرف کرنے میں دریغ نہیں کر سکتا تو معلوم ہوا کہ یہ اسخیاء فی الحقیقت سخی نہیں ہیں ورنہ عالم میں کوئی بخیل ہی نہ رہے گا۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اصل سخی وہی ہے جس کے پیش نظر معاوضہ نہ ہو اور یہ کہ سخاوت کا تعلق ہاتھ سے نہیں یعنی صرف کرنے کا نام سخاوت نہیں بلکہ اس کا تعلق آنکھ سے ہے اور سخاوت نام ہے سیر چشمی کا۔ پس اس سے نتیجہ نکلا کہ وہ غلام بھی اصل سخی ہے کہ معاوضہ پر نظر نہیں رکھتا اور اپنی چشم بصیرت سے اس کو پست ہمتی دیکھتا ہے۔ واقعی بات یہ ہے کہ چشم بصیرت ہی کی ضرورت ہے۔ اور وہی شخص مفلح اور کامیاب ہو سکتا ہے جو چشم بصیرت رکھتا ہو۔ یہ عیوب تو حضور والا سن چکے اب میں اس کا ایک اور عیب بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ وہ خود بین نہیں بلکہ خود اپنے اندر عیب تلاش کرتا رہتا ہے پس اس کا کام یہ ہے کہ اپنے ہی عیوب بیان کرتا ہے اور اپنے ہی عیب تلاش کرتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ اور سب کے ساتھ اچھا ہے برا ہے تو صرف اپنے ساتھ بادشاہ نے کہا کہ اپنے دوست کی تعریف میں جلدی نہ کرو بلکہ یاد کرو اور خیال کرو کہ اس میں کیا کیا عیب ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس میں تمام اوصاف ہی اوصاف ہوں اور کوئی بھی برائی نہ ہو۔ تمہارا اسکی تعریف کرنا اور کوئی عیب نہ بیان کرنا یہ گویا کہ خود اپنے تقدس کا دعویٰ ہے اور اپنی تعریف اپنی زبان سے گو اشارۃً اور ضمناً ہی ہو مناسب نہیں میں اس لئے تاکید کرتا ہوں کہ میں اس کا امتحان کرونگا۔ مبادا تم کو شرمندگی ہو۔ قد تم الربع الاول من الدفتر الثانی من المثنوی المعنوی وللہ الحمد۔

تم الربع الاول من الدفتر الثانی من المثنوی المعنوی

تاریخ ۲۸ صفر ۱۳۴۴ھ

24

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الربع الثانی من الدفتر الثانی من المثنوی المعنوی

شرح مبیبی

قسم غلام در صدق و وفائے یار خود از طہارت ظن خود نزدیک شاہ

بادشاہ کے سامنے غلام کا اپنے دوست کی سچائی اور وفاداری کی اپنے گمان اور پاکیزگی کی وجہ سے قسم کھانا

مالک الملک و رحمن و رحیم	گفت نے واللہ باللہ العظیم
سلطنت کا مالک ہے اور مہربان ہے اور رحم والا ہے	اس (غلام) نے کہا نہیں خدا کی قسم بس خدا کی قسم جو بزرگ ہے

گفت نے واللہ الخ۔ یعنی کہنے لگا کہ نہیں واللہ العظیم باللہ العظیم جو کہ مالک الملک ہے اور رحمن ہے اور رحیم ہے۔ ان سب قسموں کے جواب آگے بعد پینتالیس شعر کے شعر کہ صفات خواجہ تاش دیار من میں ہے اور وہاں تک یہ ساری قسمیں ہیں)

نے بحاجت بل بفضل و کبریا	آں خدائے کہ فرستاد انبیا
مجبوری سے نہیں بلکہ (اپنی) بڑائی اور فضل سے	وہ خدا جس نے نبی بھیجے

آن خدائے الخ۔ یعنی اور اس خدا کی (قسم) کہ جس نے انبیا بھیجے (اور ان انبیا کو) کسی حاجت کی وجہ سے نہیں (بھیجا اس لئے کہ حق تعالیٰ تو بے واسطہ کے بھی ہدایت فرما سکتے تھے) بلکہ (انکا بھیجنا صرف) فضل کی وجہ سے (ہے) اس لئے کہ حق تعالیٰ تو احتیاج سے منزہ ہیں ان کو تو کسی چیز کی احتیاج نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے صرف بندوں پر رحمت و شفقت کی وجہ سے ان کی ہدایت کے لئے ان ہی کی جنس میں سے ارسال فرمایا اور نہ ان کو کوئی ضرورت نہ تھی اسی کو مولانا ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ

من نکردم خلق تا سودے کنم بلکہ تا بر بندگان جودے کنم

آفرید او شہسواران جلیل	آں خداوند یکہ از خاک ذلیل
بڑے بڑے (روحانی) شہسوار پیدا فرمائے	وہ خدا جس نے حقیر مٹی سے

آن خداوندے الخ۔ یعنی اس خدا کی قسم کہ خاک ذلیل سے اس نے بڑے بڑے شہسواروں کو پیدا فرمایا۔

پاک شاں کرد از مزاج خاکیاں	بگذرانید از تگ افلاکیاں
ان کو خاکیوں کے مزاج سے پاک کر دیا	آسمان والوں کی دوڑ سے آگے کر دیا

پاک شان کرد الخ۔ یعنی اور ان کو (دیگر) خاکیوں کے مزاج سے پاک کیا اور ان کو آسمان والوں کی دوڑ سے بھی آگے گزار دیا۔ مطلب یہ کہ خاک سے پیدا فرما کر انہیں اس قدر مراتب عطا فرمائے کہ جہاں فرشتے بھی نہ جا سکیں وہاں تک ان ہی کی رسائی ہو جیسے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم جب معراج میں تشریف لے گئے تو سدرۃ المنتہٰی تک جا کر حضرت جبریل علیہ السلام بھی رہ گئے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم آگے تشریف لے گئے تھے۔

برگرفت از نار و نور صاف ساخت	وانگہ او بر جملۂ انوار تاخت
آگ سے ان کو علیحدہ کر دیا اور صاف نور بنایا	تب وہ (نور) تمام نوروں سے بازی لے گیا

برگرفت الخ۔ یعنی (ان لوگوں کو خاک سے پیدا فرما کر) آگ سے الگ کیا (یعنی دوزخ سے بچایا) اور نور صاف بنا دیا اور نور بھی وہ جو تمام انوار سے بڑھ گیا۔

آں سنا برقے کہ بر ارواح تافت	تا کہ آدمؑ معرفت زاں نور یافت
وہ روشن برق جو روحوں پر چمکی	یہاں تک کہ (حضرت) آدمؑ نے اس نور سے معرفت حاصل کر لی

ان سنا الخ۔ یعنی وہ چمک اس برق کی کہ ارواح پر چمکی (جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ ازل میں حق تعالیٰ نے سب ارواح کو جمع کر کے ان پر بارش نور کیا۔ فمن اصاب من ذالک النور اہتدی ومن اخطا پس وہ نور جس کو ملا اسی نے ہدایت پائی ہے اور جس کو جس قدر مراتب عالیہ حاصل ہوئے ہیں وہ سب اسی نور کی برکت ہے) یہاں تک کہ آدمؑ نے معرفت (حق) اسی نور سے پائی۔

آں کز آدمؑ رست و دست شیثؑ چید	پس خلیفہ اش کرد آدمؑ کاں بدید
وہ (نور) کہ (حضرت) آدم سے چھوٹا اس کو (حضرت) شیث کے ہاتھ نے چنا	جب اس (نور) کو (حضرت) آدم نے دیکھا تو ان (حضرت شیث) کو خلیفہ بنایا

آن کز آدم الخ۔ یعنی وہ نور کہ جب آدم علیہ السلام کے ہاتھ سے چھوٹ گیا اور حضرت شیث علیہ السلام کے ہاتھ نے چن لیا (انہوں نے اس کو حاصل کر لیا) پس آدم علیہ السلام نے ان کو خلیفہ کر دیا۔ جبکہ (اس نور کو) دیکھا (اور معلوم ہو گیا کہ ان میں بھی قابلیت ہے تو ان کو اپنا خلیفہ کر دیا تو یہ قابلیت بھی اس نور ہی کی برکت ہے۔

نوحؑ ازاں گوہر چو برخوردار شد	در ہوائے بحر جاں دربار شد
جب (حضرت) نوحؑ اس موتی (نور) سے نفع اندوز ہوئے	جان کے سمندر کے تموج سے موتی برسانے لگے

نوحؑ ازان الخ۔ یعنی نوح علیہ السلام جبکہ اس موتی سے برخوردار ہوئے تو بحر جان کی خواہش میں موتی برسانے والے ہوئے اس لئے کہ ان سے جو فیض پہنچا وہ سب اس نور ہی کی برکت تھی۔

جان ابراہیمؑ ازاں انوار زفت	بے حذر در شعلہائے نار رفت
انہی عالی قدر نوروں کی وجہ سے (حضرت) ابراہیم کی جان	بلاجھجک آگ کے شعلوں میں گھس گئی

جان ابراہیم الخ۔ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جان ان ہی عظیم انوار (کی وجہ سے) بے خوب آگ کے شعلوں میں چلی گئی یہ بھی اس نور کی برکت تھی جیسا کہ مشہور و معروف و معلوم ہے۔

چونکہ اسمٰعیلؑ در جویش فتاد	پیش دشنہ آبدارش سر نہاد
چونکہ (حضرت) اسماعیل اس (نور) کی نہر میں گھسے	اور اس کے تیز خنجر کے سامنے سر رکھ دیا

چونکہ اسمٰعیل الخ۔ یعنی جبکہ حضرت اسمٰعیلؑ اس کی ندی میں گر پڑے (یعنی اس نور معرفت میں غرق ہو گئے) تو ان کے خنجر آبدار کے سامنے سر رکھ دیا یہ بھی اس نور ہی کی برکت کی جیسا کہ معلوم ہے۔

جان داؤدؑ از شعاعش گرم شد	آہن اندر دست بافش نرم شد
(حضرت) داؤد کی جان اس (نور) کی شعاع سے گرم ہوئی	لوہا ان کے بننے والے ہاتھ میں نرم ہو گیا

جان داؤدؑ الخ۔ یعنی داؤد علیہ السلام کی جانب جب اس کی شعاع سے گرم ہوئی (یعنی ان کو گرمی عشق کی حرارت پہنچی) تو لوہا ان کے بننے کے (لئے) ہاتھ میں نرم ہو گیا جیسا کہ قرآن شریف میں ہے والنالہ الحدید ان اعمل سابغات وقدر فی السرد اور مشہور ہے کہ جب وہ زرہ بناتے تھے تو لوہا ان کے ہاتھ میں موم کی طرح نرم ہو جاتا تھا۔

چوں سلیمانؑ بد وصالش رار ضیع	دیو گشتش بندہ فرمان و مطیع
چونکہ (حضرت) سلیمانؑ اس (نور) کے وصال سے شیر خوار تھے	دیو (اور پری) ان کے حکم کے غلام اور فرمانبردار ہو گئے

چوں سلیمان الخ۔ یعنی جبکہ سلیمان علیہ السلام اس کی وصال کے دودھ پینے والے (حاصل کرنے والے) ہو گئے (یعنی جبکہ ان کو وصل حاصل ہو گیا) تو دیو ان کے حکم کے غلام اور مطیع ہو گئے۔ یہ بھی اس نور ہی کی شرکت ہے۔

در قضا یعقوبؑ چوں بنہاد سر	چشم روشن کرد از بوئے پسر
(حضرت) یعقوب نے جب (نور کے اثر سے) خدائی حکم کے آگے سر رکھ دیا	تو بیٹے کی خوشبو سے آنکھوں کو روشن کیا

در قضا یعقوب الخ۔ یعنی جبکہ یعقوب علیہ السلام نے قضا میں سر رکھا (یعنی اس پر صبر کیا اور کہا کہ انما اشکو بثی و حزنی الی اللہ تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ) صاحبزادہ (کے پیراہن کی) بو سے آنکھیں روشن کر لیں یہ بھی اسی نور کی برکت ہے۔ بعض محشیوں نے حضرت یعقوب علیہ السلام کے نابینا ہونے اور حضرت شعیب علیہ السلام کے نابینا ہونے کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ نابینا تو نہ ہوئے تھے بلکہ ضعیف البصر ہو گئے تھے اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر ان کو نابینا مان لیا جائے تو نبی کے اندر عیب ہونا لازم آتا ہے حالانکہ انبیاء علیہم السلام سب بے عیب پیدا فرمائے گئے ہیں تاکہ کوئی اعتراض کی نگاہ سے نہ دیکھے۔ انتہی بھلا کون ان بھلے مانسوں سے پوچھے کہ نابینا ہونے

کو تم نے عیب کہاں سے گھڑ لیا ہم کہتے ہیں کہ نابینا ہونا عیب ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ عیب وہ ہے جس پر کہ لوگ طعن کریں اور اس کو برا جانیں۔ بلکہ نابینا ہونے کے بعد تو لوگ اس کا اور زیادہ خیال کرتے ہیں اور اس پر ترس کرتے ہیں نہ کہ برا جانتے ہیں پس معلوم ہوا کہ یہ عیب ہی نہیں بلکہ ایک مرض ہے اور انبیا کا مریض ہونا مسلم ہے پس وہ بے شک عیوب سے پاک تھے لیکن امراض بدنی میں تو مبتلا ہوتے بھی تھے اور اگر حضرت یعقوب علیہ السلام کے نابینا ہونے کا انکار کرتے ہیں تو قرآن شریف میں جو آیا ہے وابیضت عیناہ یعنی روتے روتے ان کی آنکھیں سفید ہو گئیں اور انکی سیاہی جاتی رہی تو جب مواد چشم نہیں رہتی اس وقت تو بینائی ہرگز بھی نہیں رہتی دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ فارتد بصیرا یعنی وہ بصارت کی طرف واپس ہو گئے۔ پس سمجھ لو کہ درمیان میں بصر نہ رہی تھی جب پیراہن ڈالا گیا تو بصارت واپس آ گئی۔ انکا کیا جواب دیں گے خوب سمجھ لو کہ ان کے نابینا ماننے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ بلا دلیل یہ کہنا کہ ان کی بینائی گئی نہ تھی بلکہ صرف ضعیف ہو گئی تھی اور آیات قرآنی کے خلاف کہنے کی کوئی ضرورت نہیں سیدھی بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ نابینا ہونا عیب ہی نہیں ہے۔

شد چناں بیدار در تعبیر خواب	یوسفؑ مہ رو چو دید آں آفتاب
تو خواب کی تعبیر (دینے میں بہت بیدار مغز) ہو گئے	چاند سے مکھڑے والے (حضرت) یوسف نے جب (اس نور) آفتاب کو دیکھا

یوسفؑ مہرو الخ۔ یعنی یوسف ماہرو علیہ السلام نے جب وہ آفتاب (نور) دیکھا تو تعبیر خواب میں ایسے بیدار (مغز) ہو گئے کہ جو تعبیر دی وہی درست ہوتی تھی اور اسی کے مطابق ہوتا تھا۔ یہ بھی اس نور کی برکت تھی۔

ملکت فرعون را یک لقمہ کرد	چوں عصا از دست موسیٰ آب خورد
فرعون کی سلطنت کو ایک لقمہ بنا لیا	جب لاٹھی (حضرت) موسیٰ کے ہاتھ سے سیراب ہوئی

چون عصا الخ۔ یعنی جبکہ عصا نے موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے پانی پیا (یعنی برکت حاصل کی) تو فرعون کے ملک واایک لقمہ کر لیا یعنی ان کو مغلوب کر دیا اس لئے کہ جب ساحروں سے مقابلہ ہوا ہے تو اس عصا نے ان کے بنائے ہوئے سانپوں وغیرہ کو کھا لیا اس کے بعد برعون مغلوب ہو گیا اور اس کا ملک جاتا رہا اور از دست موسیٰ آب خورنہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہاں عصا صرف آلہ تھا اور اس میں نور کا اثر نہ تھا بلکہ اصل اثر تو موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک میں تھا اس عصا میں اس واسطہ سے آ جاتا تھا اور یہ سب اس نور کی برکت ہے۔

ہفت نوبت جاں فنا ندو باز یافت	جان جرجیسؑ از فرش چوں راز یافت
سات مرتبہ جان نثار کی اور پھر پا لی	(حضرت) جرجیسؑ کی جان نے جب اس (نور) کی عظمت کا راز پایا
کرو در جوف درختش جاں فدے	چونکہ زکریا عشقش دم زدے
اس کے درخت کے بیچ میں جان قربان کر دی	(حضرت) زکریا نے (اس نور کی وجہ سے) اس کے عشق کا دم بھرا

جان جرجیسؑ الخ۔ یعنی جرجیس علیہ السلام نے ان کے دبدبہ کا راز پا لیا تھا تو سات مرتبہ جان بکھیری اور پھر پائی۔ قصہ اہل سیر نے لکھا ہے کہ یہ ایک پیغمبرؑ ہیں ان کی قوم نے ان کو ستر مرتبہ ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور یہ اسی قدر مرتبہ زندہ ہو گئے تو

یہ بھی اسی نور ہی کی برکت تھی اور مولانا کا سات مرتبہ کہنے سے مراد عدد نہیں ہے بلکہ صرف تکثیر مراد ہے کہ بہت مرتبہ ایسا ہوا۔

چونکہ زکریاؑ الخ۔ یعنی جبکہ زکریا علیہ السلام اس کے عشق سے دم بھرتے تھے تو اس کے درخت کے جوف میں جان فدا کر دی جیسا کہ معلوم ہوا کہ ان کی قوم ان کے قتل کے واسطے تعاقب میں تھی تو انہوں نے ایک درخت سے پناہ لینی چاہی تو وہ پھٹ گیا اور حضرت اس میں تشریف لے گئے تو شیطان نے آکر ان کی قوم کو بتایا کہ وہ اس درخت میں ہیں تم اس کو چیر دو لہٰذا انہوں نے اس کو چیرا تو آرہ ان کے سر پر چلایا مگر اف بھی نہ کی یہ بھی اس نور کی برکت ہے۔

در درون ماہی او آرام یافت	چونکہ یونسؑ جرعۂ زاں جام یافت
مچھلی کے (پیٹ کے) اندر انہوں نے آرام کیا	چونکہ (حضرت) یونسؑ نے اس (نور کے) جام سے ایک گھونٹ پیا

چونکہ یونسؑ الخ۔ یعنی جبکہ یونس علیہ السلام نے اس جام میں سے ایک گھونٹ پی لیا تو مچھلی کے اندر انہوں نے آرام پایا یہ بھی اس کی برکت ہے۔

سر بطشت زر نہاد از شوق او	چونکہ یحییٰؑ مست گشت از ذوق او
اس کے عشق میں سونے کے طشت میں سر دیدیا	چونکہ (حضرت) یحییٰؑ اس (نور) کے ذوق سے مست ہوئے

چونکہ یحییٰؑ الخ۔ یعنی جبکہ یحییٰ علیہ السلام اس (نور) کے شوق سے مست ہو گئے تو طشت زر میں ذوق (اور خوشی) سے سر رکھ دیا ان کا قصہ اہل سیر نے لکھا ہے کہ ایک شاہ اپنی کسی محرم سے زنا کرنا چاہتا تھا اور حضرت یحییٰ علیہ السلام منع فرماتے تھے اور وہ عورت ان کی دشمن تھی تو اس نے بادشاہ سے یہ کہا کہ میں تمہارا کہنا جب قبول کروں گی جب ان کا سر میرے پاس لاؤ گے۔ تو اس بادشاہ ان کو قتل کر کے اور طشت زر میں ان کے سر کو رکھ کر اس کے پاس پیش کیا تو لکھا ہے کہ اس وقت بھی صرف سر یہ کہہ رہا تھا کہ دیکھو خبردار ایسا مت کرنا اور ان کو برابر زنا سے روک رہا تھا۔ اللہ اکبر۔

چشم را در باخت از بہر لقا	چوں شعیبؑ آگاہ شد زیں ارتقا
ملاقات کے لئے آنکھیں ہار دیں	جب (حضرت) شعیبؑ اس (نور کی وجہ سے) عروج سے واقف ہوئے

چون شعیبؑ الخ۔ یعنی جبکہ شعیب علیہ السلام نے اس بلندی (مراتب) کی خبر پائی تو وصل کے واسطے آنکھوں کو ہار دیا۔ اس سیر نے لکھا ہے کہ حق تعالیٰ کی محبت میں روتے روتے ان کی آنکھیں جاتی رہی تھیں اور محشیوں کی غلطی اوپر شعر در قضا یعقوب الخ میں بیان کر دی گئی ہے۔

در بلا چوں دید آثار وصال	شکر کرد ایوبؑ صابر ہفت سال
مصیبت میں جبکہ وصال کے آثار دیکھے	(حضرت) ایوب صابر نے (اس نور کی بدولت) سات سال شکر ادا کیا

شکر کرد الخ۔ یعنی حضرت ایوب صابر علیہ السلام نے سات برس تک صبر کیا جبکہ بلا ہی میں وصال کے آثار دیکھے ان کو جو یہ صبر کی ہمت ہوئی یہ بھی اسی نور کی وجہ سے ہوئی۔

خضر و الیاس از میش چوں دم زدند	آب حیواں یافتند و کم زدند
(حضرت) خضر اور الیاس نے جب اس (نور) کی شراب کا گھونٹ پیا	انہوں نے آب حیات پا لیا اور پروا نہ کی

خضر و الیاس الخ۔ یعنی حضرت خضر و حضرت الیاس علیہما السلام نے جب اس شراب سے دم مارا (یعنی اس کو پیا) تو آب حیات کو پایا اور کم التفات کیا بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ حضرات زندہ ہیں اور اکثر لوگوں کو ملتے بھی ہیں اور ہر سال دونوں حج کرتے ہیں اور وہاں جمع ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کا سر مونڈتے ہیں اور یہ جو مشہور ہے کہ خضر علیہ السلام اور سکندر دونوں چشمہ حیات پر گئے تھے بالکل غلط ہے اس لئے کہ کہاں حضرت خضر علیہ السلام اور سکندر رومی اس لئے کہ اول تو زمانہ دونوں کا بہت ہی مختلف اور پھر سکندر رومی کافر اور حضرت خضر علیہ السلام نبی پھر ان دونوں کا ساتھ کہاں ہوتا۔ یہ ویسے ہی مشہور ہو گیا ہے بلکہ وہ جو زندہ ہیں وہ بغیر آب حیات کے پینے کے زندہ ہیں اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ باوجود یہ کہ انہوں نے چشمہ حیات کو پایا مگر اس کو کچھ بھی نہ سمجھا۔

نرد بانش عیسیٰ مریمؑ چو یافت	بر فراز گنبد چارم شتافت
(حضرت) عیسیٰ ابن مریم نے جب اس (نور) کی سیڑھی پالی	چرخ چہارم کی بلندی پر چڑھ گئے

نرد بانش الخ۔ یعنی اس (نور) کا زینہ جب مریم علیہا السلام کے عیسیٰ علیہ السلام نے پالیا تو چوتھے آسمان کی بلندی پر دوڑ گئے جیسا کہ مشہور ہے کہ وہ چوتھے آسمان پر ہیں اور معراج میں ان کا دوسرے آسمان پر ملنا ثابت ہوتا ہے اس لئے یوں کہیں گے کہ گنبد سے مراد آسمان نہیں ہے بلکہ مطلق کرہ مراد ہے تو اب یہ ہو گیا کہ چونکہ خاک سے اوپر کو ہوا ہے اس کے بعد کرہ نار ہے پھر آسمان اول اور پھر آسمان دوم تو ان دونوں کرۂ نار اور ہوا کو بھی ملا کر گنبد چہارم کہہ دیا اور وہاں پہنچنا بھی اس نور ہی کی وجہ سے ہے۔

چوں محمدؐ یافت آں ملک و نعیم	قرص مہ را کرد اندر دم دو نیم
جب (حضرت) محمد (ﷺ) نے (نور کی) وہ دولت اور نعمت پالی	فوراً چاند کی ٹکیا کے دو ٹکڑے کر دیئے

چون محمد الخ۔ یعنی جبکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ (نور کا) ملک و نعمت پایا تو ایک دم میں چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے یہ جو کچھ تھا سب اسی نور کی برکت تھی یہاں تک تو انبیاء کا ذکر تھا اب خلفاء راشدین کا ذکر ہے۔

چوں ابوبکرؓ آیت توفیق شد	باچناں شہ صاحب و صدیق شد
جب (حضرت) ابوبکرؓ (نور کی بدولت) توفیق (خداوندی) کے نشان بنے	ایسے بادشاہ کے ساتھی اور تصدیق کرنے والے ہوئے

چون ابوبکرؓ الخ۔ یعنی جبکہ ابوبکر رضی اللہ عنہ توفیق (حق) کی نشانہ ہی ہو گئے تو ایسے بادشاہ (یعنی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھی اور صدیق ہو گئے۔ یہ بھی اس نور ہی کی برکت ہے کہ ان کو اس قدر عظیم الشان درجہ حاصل ہوا۔

چوں عمرؓ شیدائے آں معشوق شد	حق و باطل را ز دل فاروق شد
جب (حضرت) عمرؓ اس معشوق (نور) کے شیدا بنے	دل سے حق اور باطل میں امتیاز کرنے والے ہو گئے

چون عمرؓ الخ۔ یعنی جبکہ عمر رضی اللہ عنہ اس معشوق (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شیدا ہو تو حق اور باطل کے (درمیان میں) دل کی طرح فرق کرنیوالے ہوگئے یہ بھی اس نور ہی کی وجہ سے تھا۔

چونکہ عثمانؓ آں عیاں رائین گشت	نور فائض بودہ ذوالنورین گشت
چونکہ (حضرت) عثمانؓ اس (نور) مشاہدہ کی آنکھ بنے	نور فیضان رساں تھا وہ ذوالنورین بن گئے

چونکہ عثمانؓ الخ۔ اور جبکہ عثمان رضی اللہ عنہ اس ظاہر کے لئے چشمہ ہو گئے تو نور فائض ہوا اور ذوالنورین ہو گئے مطلب یہ ہے کہ پہلے نور پر زیادتی ہوئی تو ذوالنورین کہنے کی تو یہ وجہ ہے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیوں سے ان کا نکاح ہوا مگر اس لقب کے لئے یہ بھی ایک لطیفہ ہے کہ ان کے نور پر زیادتی ہوئی اس لئے وہ ذوالنورین ہو گئے یہ بھی وہی تھا۔

چوں زنورش مرتضیٰؓ شد درفشاں	گشت او شیر خدا در مرج جاں
جب اسکے نور سے (حضرت علی) مرتضیٰؓ موتی برسانیوالے بنے	تو وہ جان کے جنگل میں شیر خدا ہو گئے

چون زرویش الخ۔ یعنی جبکہ اس (نور) کے منہ سے (حضرت علی) مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ موتی جھاڑنے والے ہوئے تو وسط جان میں شیر خدا ہو گئے یعنی ان کا یہ لقب بھی اس نور کی برکت سے تھا یہاں تک خلفاء راشدین کا ذکر تھا۔ آگے اہلبیت کا ذکر ہے۔

روشن از نورش چو سبطینؓ آمدند	عرش را دریں و قرطین آمدند
چونکہ حسنینؓ اس کے نور سے روشن (پیدا) ہوئے	عرش کے لئے دو موتی اور دو بالے بن گئے

روشن الخ۔ یعنی جبکہ اس کے نور سے حضرت امام حسن و امام حسین رضی اللہ عنہما روشن ہوئے تو عرش کے لئے دو موتی اور دو بالیاں ہو گئے (یعنی زینت وہ عرش ہو گئے اور) ایک نے تو زہر سے جان نثار کر دی اور دوسرے نے اس کی راہ میں سر ڈال دیا کہ کربلا میں شہید ہوئے یہ بھی سب اس ہی نور کی برکت سے آگے اولیاء اللہ کا ذکر ہے۔

آں یکے از زہر جاں کردہ نثار	واں سر افگندہ بر اہش مست وار
اس ایک نے زہر سے جان نثار کر دی	اور اس (دوسرے) نے مستانہ وار اس کی راہ میں سر دیدیا
چونکہ سبطینؓ از سرش واقف بدند	گوشوار عرش ربانی شدند
چونکہ حسنینؓ اس (نور) کے راز سے واقف تھے	خدا کے عرش کے گوشوارے بن گئے
سبط پاکش ہم حسینؓ و ہم حسنؓ	گوشوار عرش حی ذوالمنن
ان کی پاک اولاد حسینؓ اور حسنؓ بھی	حی ذوالمنن کے عرش کے گوشوارے ہیں

چوں جنیدؒ از جند او دید آں مدد	خود مقاماتش فزوں شد از عدد
جب (حضرت) جنیدؒ نے اس (نور) کے لشکر کی مدد دیکھی	ان کے مرتبے شمار سے (آگے) بڑھ گئے

چون جنید الخ۔ یعنی جبکہ حضرت جنید قدس سرہ نے اس کے (حق تعالیٰ کے) لشکر سے مدد دیکھی (یعنی فضل ہوا) تو ان کے مقامات عدد سے کہیں زیادہ ہوگئے یہ بھی اس نور ہی کی برکت ہے۔

بایزیدؒ اندر مزیدش راہ دید	نام قطب العارفیں از حق شنید
(حضرت) بایزیدؒ نے اس (نور) کی زیادتی میں راستہ پایا	خدا سے قطب العارفین کا لقب سنا

بایزید الخ۔ یعنی حضرت بایزید قدس سرہ نے جب اس (نور) کی زیادتی میں راہ دیکھی تو حق تعالیٰ کی طرف سے قطب العارفین کا لقب پایا کہتے ہیں کہ لقب الہامی ہے تو دیکھو ان کا یہ مرتبہ بھی اس نور ہی کی وجہ سے ہوا کہ ان کو یہ خطاب ملا۔

چونکہ کرخیؒ کرخ او راشد حرس	شد خلیفہ حق و ربانی نفس
چونکہ (حضرت) کرخیؒ اس کے کرخ کے محافظ بنے	خدا کے خلیفہ اور خدائی سانس والے بن گئے

چونکہ کرخی الخ۔ یعنی جبکہ حضرت کرخی قدس سرہ کرخ کے محافظ ہوگئے (یعنی وہیں رہ کر عبادت میں مشغول رہے اور کہیں نہیں گئے) تو خلیفہ ہوگئے اور ربانی نفس ہوگئے جیسا کہ ظاہر ہے کہ کس قدر جلیل القدر بزرگ تھے یہ بھی اس نور ہی کی بدولت ہوا۔

پور ادہمؒ مرکب آں سو راند شاد	گشت او سلطان سلطانان داد
ادہمؒ کے بیٹے نے خوشی سے اس طرف سواری ہانکی	تو انصاف کے بادشاہوں کے بادشاہ بن گئے

پور ادھم الخ۔ یعنی ادھم قدس سرہ کے بیٹے نے جب اس (نور) کی طرف مرکب خوش خوش چلایا تو وہ بادشاہان انصاف کے بادشاہ ہوگئے۔ یہ بھی اس ہی کی وجہ سے ہوا۔

واں شقیقؒ از شق آں راہ شگرف	گشت او خورشید رای و تیز طرف
(حضرت) شقیقؒ اس عجب راستہ کو طے کرنے کی وجہ سے	آفتاب جیسی رائے والے اور تیز نگاہ بن گئے

وان شقیق الخ۔ یعنی شقیق قدس سرہ اس راہ شگرف کے شگاف سے وہ خورشید جیسے رائے والے اور تیز نگاہ والے ہوگئے یعنی ان کا فہم و ذکر بڑھ گیا جیسا کہ بارہا بیان ہوا ہے کہ اولیاء اللہ کے علوم وہبی ہوتے ہیں یہ بھی اس نور کے سبب سے ہوا۔

شد فضیلؒ از رہزنی رہ پیر راہ	چوں ملحظ لطف شد ملحوظ شاہ
(حضرت) فضیلؒ راستہ کی رہزنی سے راہ (طریقت) کے شیخ ہوگئے	جب شاہ کی مہربانی سے منظور نظر بنے

شد فضیل الخ۔ یعنی حضرت فضیل قدس سرہ ڈاکہ ڈالنے سے راہ حق کے پیر (اور رہبر ہوگئے) جبکہ بادشاہ

(حقیقی یعنی خدائے تعالیٰ) کی نگاہ لطف کے منظور ہو لئے یہ پہلے رہزنی کرتے تھے اور بہت قوی آدمی تھے پھر خدا نے ہدایت دی تو پھر شیخ وقت ہوئے اور جس طرح ڈکیتی میں مشہور تھے اس سے زیادہ اس راہ میں مشہور و معروف و کامل ہوئے یہ بھی اس ہی کی برکت تھی۔

بشر حافیؒ را مبشر شد ادب	سرنہاد اندر بیابان طلب
بشر حافی کے لئے ادب بشارت دینے والا بنا	تو وہ طلب کے بیابان میں چل پڑے

بشر حافی الخ۔ یعنی کہ بشر حافی قدس سرہ کو ادب بشارت دینے والا ہوا کہ طلب کے جنگل میں سر کہاان کا قصہ یہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ کسی قاری کو الم نجعل الارض مہادا پڑھتے سن لیا تھا فوراً کہنے لگے کیا خدا کے فرش پر جوتے لے کر چلیں گے اور اس روز سے ننگے پیر پھرا کرتے تھے اس لئے ان کا لقب حافی (یعنی ننگے پاؤں) ہو گیا تو ان کا یہ ادب ان کے مراتب کی ترقی کا بشارت دینے والا ہوا اور جب انہوں نے یہ ادب کیا تو اس طرف سے یہ قدر ہوئی کہ تمام جانوروں وغیرہ کو حکم ہو گیا کہ کوئی راستہ میں بیٹ یا گوبر وغیرہ نہ کرتے تو چونکہ یہ بزرگ بغداد میں تھے لہٰذا بغداد کی سڑکیں بالکل صاف پڑی رہتی تھیں اور کوئی غلاظت وغیرہ وہاں نہ ہوتی تھی ایک روز ایک بزرگ نے دیکھا کہ ایک جانور نے بیٹ کی فوراً کہا انا للہ وانا الیہ راجعون معلوم ہوتا ہے کہ بشر حافی نے انتقال کیا۔ پس معلوم ہوا کہ عین اسی وقت انتقال ہوا تھا پس وہ ادب کرنے والے تشریف لے گئے اور وہ قرنطینہ اٹھ گیا۔ یہ ساری باتیں اسی نور کا فیض تھا۔

چونکہ ذوالنونؒ از غمش دیوانہ شد	مصر جاں را ہمچو شکر خانہ شد
چونکہ (حضرت) ذوالنونؒ اس کے غم میں دیوانہ بنے	روح کی بستی کے لئے شکر خانہ جیسا بن گئے

چونکہ ذوالنون الخ۔ اور جبکہ حضرت ذوالنون مصری قدس سرہ اس کے غم میں دیوانہ ہو گئے (یعنی اس ہی میں مست ہو گئے اور دیوانہ سے مراد پاگل نہیں ہے) تو جان کی مصری کے لئے مثل شکر خانہ کے ہو گئے یعنی جان کو شیرینی اور فرحت بخشنے والے ہو گئے یہ بھی اسی نور کی برکت تھی۔

چوں سریؒ بے سر شد اندر راہ او	بر سریر سروراں شد جاہ او
جب سریؒ اس کے راستہ میں فنا ہو گئے	شاہوں کے تخت پر ان کی جگہ ہو گئی

چون سری الخ۔ یعنی جب حضرت سری سقطی قدس سرہ اس کی راہ میں بے سر ہوئے تو (اسی کا یہ اثر ہوا کہ) سرداروں کے تخت پر ان کا مرتبہ ہو گیا یعنی بہت ہی بلند مرتبہ ہو گئے۔ یہ بھی اسی کی بدولت ہوا۔ یہاں تک اولیاء اللہ مشاہیر کے اکثر کے نام بتا کر آگے فرماتے ہیں کہ

رحمت و رضوان حق در ہر زماں	باد بر جان و روان پاک شاں
ہر زمانہ میں اللہ (تعالیٰ) کی رضامندی اور رحمت	ان کی پاک جان اور روح پر رہے

سرفراز اند زاں سوئے جہاں	صد ہزاراں بادشاہان مہاں
جو اس عالم کی جانب سے سرفراز ہیں	لاکھوں بڑے بڑے شاہ (طریقت)

صد ہزاران الخ۔ یعنی لاکھوں بڑے بڑے بادشاہان (حق کے راستے کے) سرفراز ہیں اس جہان سے یعنی یہ جو ہم نے گنوالیئے ہیں یہ تو بہت کم ہیں ورنہ حق تعالیٰ کی مخلوق میں لاکھوں اور کروڑوں ایسے ملیں گے کہ جو اس طرف کے فیوض سے سرفراز ہونگے مگر ان کو کوئی نہ جانتا ہوگا مثلاً ایک مرتبہ حضرت محبوب الاولیا سلطان نظام الدین دہلوی قدس سرہ العزیز کہیں تشریف لے جارہے تھے راستہ میں مغرب کا وقت ہوگیا اور سامنے ایک مسجد آ گئی مگر ویران تھی تو حضرت نے انتظار کیا کہ کوئی آئے تو جماعت کی جائے حتیٰ کہ ایک لکڑ ہارا آیا اور اس نے جلدی سے لکڑیاں ڈال کر حضرت کو سلام کیا۔ حضرت نے فرمایا کہ بھائی جلد وضو کرلو اس نے کہا کہ نظام الدین وہ مسلمان ہی کیا جو ہر وقت باوضو نہ رہے اس کہنے پر جو حضرت نے اس کے باطن کی طرف غور کیا تو معلوم ہوا کہ بہت ہی بڑے درجہ کا آدمی ہے اور بظاہر لکڑ ہارا تھا تو اس طرح مولانا فرماتے ہیں کہ لاکھوں ایسے ہونگے جن کو کسی کی خبر بھی نہیں اور ان کے مراتب ان سب سے عالی ہوں اس لئے کہ اشہر ہونے کے لئے اقرب ہونا لازم نہیں ہے بلکہ یہ خدا کا شکر ہے جس سے چاہیں کام لیں اور جس کو چاہیں آرام میں رکھیں بعض مرتبہ بوجہ زیادتی رحمت اور تعلق کے حق تعالیٰ بعضوں کے لئے یوں ہی چاہتے ہیں کہ بس یہ آرام سے رہیں اور ان سے کوئی کام نہیں لیتے۔ بس مزہ سے اللہ اللہ کیے جاؤ اور بعضوں سے خوب کام لیتے ہیں تو مشہور ہونا مقرب ہونے کے لئے ضروری نہیں اور نہ بالعکس۔ خوب سمجھ لو اور اس کی نظیریں لاکھوں موجود ہیں جو اولیاء اللہ کے قصص میں موجود ہیں۔

ہر گدائے نام شاں رابر نخواند	نام شاں از رشک حق پنہاں بماند
کسی درویش نے بھی ان کا نام ظاہر نہ کیا	ان کا نام اللہ (تعالیٰ) کے رشک کی وجہ سے پوشیدہ رہا

نام شان الخ۔ یعنی ان کا نام حق تعالیٰ کے رشک کی وجہ سے پوشیدہ رہا اور ہر فقیر نے ان کے نام کو برملا نہ پڑھا یعنی بعض کے ساتھ حق تعالیٰ کو ایسا تعلق ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کو رشک ہوتا ہے کہ ہمارے محبوب اور محبّ کا نام دوسرا بھی جانے ہرگز نہیں بس اس لئے ان کو کم نام فرمادیتے ہیں جیسا کہ فرماتے ہیں کہ اولیائی تحت قبائی لا یعلمہم سوائی۔ یعنی میرے دوست میری قبا کے نیچے ہیں ان کو میرے سوا کوئی نہیں جانتا۔ تو بوجہ رشک حق کے وہ پوشیدہ ہیں اور اس لئے مشہور نہیں ہیں کہ۔ غیرت از چشم برم روئے تو دیدن ندہم + گوش را نیز حدیث تو شنیدن ندہم۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے اہل سیر نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ یا الٰہی اپنے کسی ایسے بندے کو دکھلا کہ جو تیرا انتہا درجہ محبت ہو۔ حکم ہوا کہ فلاں جگہ جاؤ۔ وہاں تم کو ایک شخص ایسے ہی ملیں گے غرضیکہ یہ تشریف لے گئے اور کہا کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ بس یہ کہنا تھا کہ ایک چیخ مار کر انتقال فرما گئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے درگاہ باری میں عرض کیا کہ اے بار الٰہی یہ کیا ماجرا تھا ارشاد ہوا کہ یہ شخص اس وقت اس

خیال میں مگن تھا تھا کہ بس خداوند کریم میرے محبوب ہیں اور میرے سوا ان کے نام کو کوئی نہیں جانتا۔ صرف اس خیال نے اس کو مست کررکھا تھا آج تمہارے منہ سے جو ہمارا نام سن لیا تو اس کو غیرت آئی کہ میرے محبوب کا نام کوئی دوسرا بھی جانتا ہے اور دنیا میں میرا کوئی رقیب بھی ہے۔ بس اس غیرت اور شرم کے مارے مرگیا اور اس کی تو یہ حالت تھی کہ ۔ بیا سایہ ترا نمی پسندم + عشق است ہزار بدگمانی + پس اسی طرح حق تعالیٰ کو اپنے محبین کا نام ظاہر فرماتے ہوئے رشک ہوتا ہے اس لئے لاکھوں اولیاء اللہ تقی اور غیر معلوم ہیں۔

رحمت الخ۔ یعنی حق تعالیٰ کی رحمت اور رضامندی ہر زمانہ میں ان کی جان اور روان پاک پر ہو۔

حق آں نور و حق نورانیاں	کاندراں بحر اند ہمچو ماہیاں
قسم ہے اس نور کی اور قسم ہے ان نور والوں کی	جو اس (نور کے) سمندر میں مچھلیوں کی طرح ہیں

حق آن الخ۔ یعنی قسم اس نور کی اور ان نورانیوں کی کہ وہ اس دریا (محبت) میں مثل مچھلیوں کے ہیں کہ نہ اس سے نکلنا چاہتے ہیں اور نہ کسی وقت اس کے پانی کا کم ہونا گوارا ہے بلکہ ہر وقت اللھم زدفزد کی صدا ہے اور یہ نہ کہا جائے کہ نورانیوں کی قسم کھانا جس سے کہ مراد غیر اللہ ہیں کیسے صحیح ہوسکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ چونکہ اس نور سے جو کہ نور حق ہے ان حضرات کو غایت تلبس ہے اس لئے ان کی بھی قسم کھالی اور یا یہ کہو کہ چونکہ مولانا پر اس وقت توحید کا غلبہ ہے اور اس کو بیان فرمارہے ہیں لہٰذا ان نورانیوں کو بھی عین اصطلاحی سمجھ کر ان کی بھی قسم کھالی۔ فلا اشکال آگے فرماتے ہیں۔

بحر جان و جان بحر ار گویمش	نیست لائق نام نومی جویمش
اگر میں اس (نور کے سمندر) کو جان کا سمندر اور سمندر کی جان کہوں	مناسب نہیں ہے اس کے لئے نیا نام تلاش کروں گا

بحر جان الخ۔ یعنی میں اس کو بحر جان اگر کہوں یا جان بحر تو کوئی نام بھی اس کے لائق نہیں ہے اس لئے کوئی نیا نام تلاش کرتا ہوں مطلب یہ کہ کوئی نام جو کہ اس کی کل صفات کا جامع ہو نہیں ملتا۔ حیران ہوں کیا کہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

حق آں آنے کہ ایں وآں ازوست	مغزہا نسبت بدو باشند پوست
اس ملکیت کی قسم کہ یہ اور وہ اسی سے ہے	اس کے اعتبار سے مغز (بمنزلہ) چھلکے کے ہیں

حق ان الخ۔ یعنی قسم ہے اس وقت کی کہ یہ اور وہ سب اس کی طرف سے ہے اور مغز اور اس کی نسبت سے دیکھو تو پوست ہیں۔ مطلب یہ کہ چیزیں اوروں کی نسبت مغز اور لب معلوم ہوتی ہے وہ اصل موجودات معلوم ہوتے ہیں وہ اس کے سامنے کالعدم اور مثل قشر کے تابع محض معلوم ہوتے ہیں اور جو کچھ ہے وہی ہے۔ گلستان میں جاکر ہر اک گل کو دیکھا + تیری ہی سی رنگت تیری ہی سی بو ہے + اور بسکہ در جان نگار و چشم بیدارم توئی + ہر کہ پیدا می شود از دور پندارم توئی + ان قسموں کا جواب اس اگلے شعر میں ہے کہ

ہست صد چنداں کہ ایں گفتار من	کہ صفات خواجہ تاش و یار من
میرے اس بیان سے سو گنا ہیں	کہ ساتھی اور میرے یار کی خوبیاں

صفات الخ۔ یعنی کہ (ان سب کی قسم) میرے یار اور خواجہ تاش کی صفات اس میرے کہنے سے سوگنا زیادہ ہیں۔

باورت ناید چہ گویم اے کریم	آنچہ می دانم ز وصف آں ندیم
اے صاحب کرم! میں کیا بتاؤں آپ یقین نہیں کرتے ہیں	اس دوست کی خوبی جو میں جانتا ہوں

انچہ میدانم الخ۔ یعنی اے ندیم اور جو اس کے اوصاف مجھ کو معلوم ہیں آپ کو معلوم ہیں آپ کو یقین نہ آئے گا اس لئے کیا عرض کروں ورنہ وہ تو بڑا باوصف شخص ہے کہ جس کے اوصاف بیان میں آ ہی نہیں سکتے۔ اور بادشاہ کو ندیم اس لئے کہہ دیا کہ وہ پاس تو بیٹھا ہی تھا غرضی کہ اس غلام نے اس کی خوب ہی قسمیں کھا کھا کر تعریفیں کیں اور اپنی ساری برائیاں تسلیم کر لیں جس سے کہ اس کی حد درجہ کی تواضع ثابت ہوگئی اور اس بادشاہ کی گفتگو گزشتہ و آئندہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود کوئی کامل اور عارف ہے اور اس غلام کی حالت کا امتحان مقصود ہے کہ اس کے اخلاق کس قسم کے ہیں یہاں تک کی باتوں سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس غلام کو اپنے سامنے اور سب کے ساتھ حسن ظن تھا اور اپنے عیوب پر نظر تھی اسی لئے باوجود اس کے کہ وہ دوسرا اس قدر شریر وغیرہ تھا مگر اس کی تعریف ہی کرتا رہا آگے بادشاہ پھر سوال کرتا ہے کہ

شرح حبیبی

قسم غلام در صدق و وفائے یار خود از طہارت ظن خود

گفت نے واللہ الخ: غلام نے کہا کہ ہرگز ایسا نہیں ہے جیسا حضور والا نے ارشاد فرمایا۔ میں اس خدائے عظیم کی قسم کھا کر عرض کرتا ہوں جو مالک الملک اور الرحمٰن ورحیم ہے اور جس خدا نے بنا بر احتیاج نہیں بلکہ محض اپنے فضل اور اپنی عظمت و اقتدار غیر مزاحم کی بنا پر انبیاً کو بھیجا اور جس نے کہ ذلیل خاک سے راہ خدا کے بڑے بڑے شہسوار پیدا کئے اور ان کو دیگر خاکیوں کے مماثل مزاج سے پاک کیا اور ان کے عروج روحانی کو فرشتوں کی دوڑ سے بھی بڑھا دیا۔ ان کو آتش شہوات و ملکات رذیلہ سے پاک کر کے صاف شفاف نور بنا دیا اور پھر وہ نور تمام انوار سے سبقت لے گیا اور اس نور کی قسم کھاتا ہوں جو ارواح پر چمکتا تھا۔ تا آنکہ آدم علیہ السلام کو اس سے معرفت حاصل ہوئی اور جو کہ حضرت آدم علیہ السلام سے جلوہ گر ہوا اور جس نے حضرت شیث علیہ السلام کے ہاتھ کو اپنے مکانیت کے لئے منتخب کیا جس کو دیکھ کر حضرت آدم علیہ السلام نے ان کو اپنا خلیفہ بنایا اور جس گوہر سے حضرت نوح علیہ السلام نے متمتع ہو کر تقاضائے بحر جان امت میں گہر باری کی اور ان کو باطنی موتیوں سے مالا مال

کیا اور جس عظیم الشان نور کی بدولت حضرت ابراہیم علیہ السلام بے خطر آگ میں گھس گئے اور جس کی نہر میں غرق ہو کر اسمٰعیل علیہ السلام نے خنجر آبدار کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا اور جس کی شعاع سے جان روؤ علیہ السلام گرم ہوئی تو ان کے زرہ بننے کے ہاتھ میں لوہا نرم ہو گیا اور جس کے وصال سے حضرت سلیمانؑ متمتع ہوئے تو دیوان کے مطیع و تابع فرمان ہو گئے اور جس کے سبب حضرت یعقوب علیہ السلام قضاالٰہی کے منقاد ہوئے تو بوئے یوسف سے ان کی آنکھیں روشن ہو گئیں اور جس آفتاب کو دیکھ کر یوسف علیہ السلام کے اندر تقیظ و بیداری پیدا ہوئی تو وہ خوابوں کے معبر کامل بن گئے اور جس کے سبب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے مستفیض ہو کر لاٹھی اژدہا بن گئی۔ اور سلطنت فرعون کو نگل گئی اور جس کی شوکت وعظمت کا راز معلوم کر کے برجیسؑ نے سات بار جان دی اور ہر مرتبہ زندہ ہو گئے اور جس کے عشق کا دم بھر کر زکریا علیہ السلام نے درخت کے اندر اپنی جان فدا کر دی اور جس کے جام کا ایک گھونٹ پی کر حضرت یونس علیہ السلام مست ہو گئے تو شکم ماہی میں ان کو آرام ملے گا اور جس کی لذت سے مست ہو کر حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اس کے شوق میں طشت زر میں اپنا سر رکھ دیا یعنی شہید ہو گئے اور جس کے ارتقاء اور علو مرتبت سے واقف ہو کر اسے دیکھنے کے اشتیاق میں روتے روتے شعیب علیہ السلام آنکھیں کھو بیٹھے اور جس کے آثار وصال کو دیکھ کر حضرت ایوب علیہ السلام نے مصیبت میں سات سال شکر و شکر کیا اور جس کی شراب نوشی کا دعویٰ کر کے خضر والیاس علیہما السلام نے اب حیوان کو باوجود پالینے کے محقر سمجھا اور چھوڑ دیا اور اس کی طرف التفات بھی نہ کیا اور جس کی سیڑھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ملی تو وہ اس کے ذریعہ سے آسمان چہارم پر چڑھ گئے اور جس سلطنت ونعمت عظمیٰ کو پا کر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لمحہ میں چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے اور جس کے سبب ابو بکر صدیقؓ خود مہتدیٰ و موفق کامل اور دوسروں کے لئے نشان ہدایت وتوفیق ہوئے تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے بادشاہ عظیم القدر کے مصاحب خاص اور درجہ صدیقیت پر فائز ہو گئے اور جس معشوق کا شیدا بن کر امیر المومنین عمر بن الخطابؓ تہ دل سے فارق بین الحق والباطل ہو گئے اور جس نور معائن و مشاہد کو دیکھنے کے لئے حضرت عثمانؓ ہمہ تن چشم بن گئے تو ان پر مزید نور فائض ہوا اور ذوالنور بن گئے اور جس کے نور سے درفشاں ہو کر جناب علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ چراگاہ ارواح میں شیر خدا بن گئے اور متصرف فی الارواح بالاصلاح ہو گئے اور جس کے نور سے روشن ہو کر سبطین حق سبحانہ کے عرش بریں کے گوشوارہ ہو گئے جن میں سے ایک زہر سے شہید ہوئے (کما ہوالمشہور) اور دوسروں نے راہ خدا میں سر دیدیا اور کربلا میں شہید ہو گئے اور جس کے راز سے واقف ہو کر سبطینؓ عرش کے گوشوارہ ہو گئے (اعادہ مضمون سابق ہے) سبطین سے مراد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاک نور سے امام حسنؓ اور امام حسینؓ ہیں جو عرش حق سبحانہ کے گوشوارہ ہیں) اور جس کے لشکر سے مدد پا کر حضرت جنید رحمتہ اللہ علیہ نے بے انتہا مقامات رفیعہ پر قبضہ پالیا اور جس کی وفود اور زیادتی سے مہتدی ہو کر حضت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے بذریعہ الہام حق سبحانہ سے قطب العارفین کا لقب حاصل کیا (خواہ اپنے الہام سے یا دوسروں کے) اور جس کے سبب حضرت کرخیؒ اپنے مقام کرخ کے محافظ ہو کر یعنی اس

میں عبادت میں مصروف رہ کر خلیفۂ حق اور گفتۂ او گفتۂ اللہ بود کا مصداق ہو گئے اور جس کے جویاں ہو کر حضرت ابراہیمؒ بن ادھم شاہانِ حکماء اور اہل اللہ کے بادشاہ ہو گئے اور جس کے سبب حق سبحانہ کے عجیب و غریب رستہ کو طے کرنے میں مصائب برداشت کرنے سے حضرت شقیق بلخی خورشید رائے اور تیز نظر ہو گئے اور جس کے سبب حضرت فضیلؒ پر حق سبحانہ کی نظر عنایت ہوئی تو وہ رہزن سے پیر راہ اور مقتدائے راہ حق ہو گئے اور جس کے سبب بشر حافی علیہ الرحمۃ کو ادب میسر ہوا اور وہ بیابان طلب حق میں دوڑنے میں سرگرم ہوئے اور جس کے غم میں حضرت ذوالنون مصریؒ دیوانہ ہوئے اور مصر جان کے شکر خانہ بن گئے کہ ارواح عالم ان سے فیوض مرغوبہ حاصل کرنے لگیں ؓ اور جس کی راہ میں حضرت سری سقطی علیہ الرحمۃ نے سر دیا تو بڑے بڑے شہنشاہوں کے تخت سے ان کا رتبہ عالی ہو گیا۔ رحمۃ اللہ علی ارواحہم ولنور سہم المقدسہ ابدا ورضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور جس کے سبب لاکھوں بڑے بڑے بادشاہ (اہل اللہ) اس عالم سے مستفیض ہو کر اس عالم میں جلوہ گر ہوئے جن کے ناموں کو غیرت خداوندی نے مخفی رکھا اور کسی ولی یا ہر ولی کو بھی ان کا پتہ نہ چلا لہٰذا وہ ان کا نام زبان پر نہ لا سکے یا پتہ تو چلا مگر اظہار کی اجازت نہ ہوئی اس لئے ظاہر نہ کر سکے نیز میں اس نور کی اور ان نورانی حضرات کی قسم کھا کر عرض کرتا ہوں جو اس بحر نور میں مچھلیوں کی طرح غرق ہیں جس کو اگر میں اس لئے بحر جان کہوں کہ روح اس میں غرق ہے اور اس سے حیات حاصل کرتی ہے یا اس لئے ان بحر کہوں کہ اس سے سمندر کو وہی نسبت ہے جو جان سے جسم کو۔ تو مناسب نہیں کہ یہ ہر دو اوصاف اس کے کم ترین اوصاف میں سے ہیں بلکہ اس کی تعبیر کے لئے مجھے نئے نام کی ضرورت ہے۔ نیز اس وقت اور اس ساعت کی قسم کھا کر عرض کرتا ہوں جس سے تمام عالم کا ظہور رہا ہے۔ اور تمام مغز جس کے مقابلہ میں بمنزلہ پوست کے ہیں کہ میرے ساتھی کے اوصاف اس سے سو گنا ہیں جس قدر کہ میں نے بیان کئے مجھے تو اس کے اوصاف یہ ہی معلوم ہیں لیکن جو مجھے معلوم ہیں ان کا آپ کو اعتبار نہیں آتا۔ پس میں کیا کر سکتا ہوں اور کیا کہہ سکتا ہوں۔

شرح حبیبی

شاہ گفتا کنوں از آن خود بگو	چند گوئی آن این و آن او
شاہ نے کہا اب اپنی بات کہہ	اس کی اور اس کی کب تک کہے گا؟

شاہ گفت الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اب کچھ ان پر حالات بھی تو بیان کر اور اس کے اور اسکے حالات کب تک بیان کرے گا۔ مطلب یہ کہ دوسروں کے حالات کو کب تک بیان کرتے گے اپنے حالات اور کمالات بھی تو بیان کر۔

تو چہ داری و چہ حاصل کردۂ	از تگ دریا چہ در آوردۂ
تیرے پاس کیا ہے؟ اور تو نے کیا حاصل کیا ہے؟	دریا کی تہہ سے کیا موتی لایا ہے؟

تو چہ داری الخ۔ یعنی تو (کمالات میں سے) کیا رکھتا ہے اور تو نے کیا حاصل کیا ہے اور دریائے (کمالات) سے کتنے موتی لائے ہو یعنی تم نے خود بھی کچھ حاصل کیا ہے۔

روز مرگ ایں حس تو باطل شود	نور جاں داری کہ یار دل شود
مرتے وقت تیری یہ حس تو بیکار ہو جائے گی	تیرے پاس روح کا نور (بھی) ہے جو دل کا رفیق بنے

روز مرگ الخ۔ یعنی موت کے دن تیری یہ حس تو باطل ہو جائے گی تو کیا تو نور جان رکھتا ہے جو یار دل ہو جائے مطلب یہ کہ کچھ کمالات باطنی بھی ہیں جو کہ وہاں کام آئیں اس لئے کہ وہاں تو یہ حواس باطل ہو جائیں گے تو وہاں اس طرح باتیں بنا کر کام نہیں چل سکتا بلکہ وہاں تو نور باطنی کی ضرورت ہے۔

در لحد کیں چشم را خاک آگند	ہست آنچہ گور را روشن کند
قبر میں اس آنکھ کو مٹی بھر دے گی	وہ کچھ بھی ہے جو قبر کو روشن کرے

در لحد الخ۔ یعنی لحد میں اس آنکھ کو خاک بھر دے گی تو کیا کوئی چیز (تیرے) پاس ایسی ہے جو کہ قبر کو روشن کرے مطلب یہ کہ یہ حس ظاہری جس سے کہ تو تمام عالم کو دیکھ رہا ہے اور جس کی وجہ سے تو تمام عالم کو روشن کہتا ہے یہ تو وہاں بیکار ہو جائے گی لہٰذا ان حواس کے علاوہ کوئی اور چیز ایسی ہونی چاہیے کہ جو وہاں روشنی پھیلا دے

نور دل از جاں بود اے یار غار	مستعار آں را مداں اے مست عار
اے جگری دوست! دل کا نور روح سے ہوتا ہے	اے مغرور! اس کو مانگی ہوئی چیز نہ سمجھ

نور دل الخ۔ یعنی نور دل (نور) جان سے ہوتا ہے اس یار غار کو مستعار مت جان اے عار (اور تکبر) میں مست۔

آں زماں کیں دست و پایت بر درد	پر و بالت ہست تا جاں بر پرد
جس وقت تیرے یہ ہاتھ پیر ریزہ ریزہ ہو جائیں گے	بال و پر ہیں کہ روح پرواز کرے

آنزبان الخ۔ یعنی جس وقت کہ تیرے ہاتھ پاؤں ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں گے تو کیا تیرے پر و بال ہیں کہ جن سے روح اڑ کر مراتب بلند کو حاصل کر) سکے۔

آں زماں کیں جان حیوانی نماند	جان باقی بایدت بر جا نشاند
جس وقت یہ حیوانی روح نہ رہے گی	اس کی جگہ باقی رہنے والی جان بٹھانی چاہیے

آنزمان الخ۔ یعنی جس وقت کہ جان حیوانی نہ رہے گی (ماضی بمعنے مستقبل) تو (اس وقت) جان باقی کو (اس کی) جگہ بٹھانا چاہیے۔ مطلب یہ کہ حصول ثمرات کے لئے حیات تو ضروری ہے اور یہ حیات دنیا چند روز میں فنا ہونے والی ہے لہٰذا کوئی ایسی چیز ہونی چاہیے جو کہ اس کے قائم مقام ہو سکے ورنہ اگر یہ روح حیوانی بھی نکل گئی اور اس کی جگہ اس کا کوئی بدل نہ آیا تو پھر تو مصداق لا یموت فیہا ولا یحییٰ کا ہو جائے گا لہٰذا اس حیات کا طلب کرنا ضروری ہوا یہاں تک تو بادشاہ نے ضرورت تکمیل روح کی بیان کی آگے آیت میں جاء بالحسنۃ سے بطور خطابہ استدلال فرماتے ہیں کہ دیکھو قرآن شریف سے بھی تکمیل روح کا ضروری ہونا ثابت ہے۔

شرط من جاء بالحسن نے کردن ست	بل حسن را سوئے حضرت بردن ست
"جو شخص نیکی لایا" کی شرط نیکی کرنا نہیں ہے	بلکہ نیکی کو دربار میں لے جانا ہے

شرط من الخ۔ یعنی شرط من جاء بالحسنۃ (جو شخص کہ لائے حسنہ کو) ہے نہ کہ کرنا بلکہ (عمل) حسن کو حضرت حق کی طرف لے جانا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جو قرآن شریف میں حسنات پر ثمرہ دینے کی شرط فرمائی ہے تو وہ یہ ہے کہ جو حسنات کو لائے اور یہ شرط نہیں ہے کہ جو حسنات کرے اور اعمال حسنہ جس قدر ہیں وہ سب کے سب عرض ہیں جو کہ منتقل نہیں ہو سکتے پس ظاہر آیت سے معلوم ہوا کہ یہ اعمال تو وہاں منتقل نہ ہونگے بلکہ وہاں لے جانے کے لئے کوئی شے جوہر ہونی چاہیے اور وہ جوہر روح عامل ہے لہٰذا آیت سے معلوم ہوا کہ ان ثمرات کے ملنے کیلئے تکمیل روح کی ضرورت ہے اور من جاء بالحسنۃ سے بظاہر مراد من جاء بالنفس الحسنۃ ہے۔ گویا کہ ضرورت نفس کاملہ کی ثابت ہوگئی اس لئے کہ معروض اور موزوں وغیرہ تو سب جواہر ہی ہیں اعراض تو معروض ہو ہی نہیں سکتے۔ آگے اسی تقریر کو مولانا خود فرماتے ہیں کہ

جوہرے داری ز انساں یا خری	ایں عرضہا کہ فنا شد چوں بری
تو انسانیت کا جوہر رکھتا ہے یا خرا (گدھا) ہے	یہ اعراض جبکہ فنا ہو گئے (انکو) کیسے لے جائے گا؟

جوہرے الخ۔ یعنی کوئی جوہر انسانی یا خری رکھتے (بھی) ہو (اس لئے کہ) یہ اعراض (اعمال) جب فنا ہو گئے تو ان کو کس طرح لے جاسکو گے مطلب یہ کہ جب وہاں حصول ثمرات کی شرط آوردن سے ہے اور اعراض منقول ہوتے نہیں بلکہ فنا ہو جاتے ہیں تو پھر تمہارے پاس کوئی جوہر نفس انسانی یعنی کامل یا خری یعنی ناقص کچھ ہے بھی تا کہ وہاں جا کر وہ موزوں و معروض ہو سکے ورنہ یہ اعمال جو کہ اعراض ہیں فنا ہو جائیں گے اور وہاں کچھ بھی کام نہ آئے گا۔

ایں عرضہائے نماز و روزہ را	چونکہ لا یبقیٰ زمانین انتفا
یہ نماز روزہ عرض	جبکہ دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے ہیں، ناپید ہو گئے

این عرضہائے الخ۔ یعنی اعراض نماز و روزہ جبکہ دو زمانوں نہیں باقی رہتے تو منتفی ہو جاتے ہیں مطلب یہ کہ اعراض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتے جیسا کہ متکلمین کا مذہب ہے پس یہ اعمال نماز روزہ وغیرہ جو کہ اعراض ہیں سب بیکار ہیں اور یہ وہاں پیش ہو ہی نہیں سکتے۔

نقل نتواں کرد مر اعراض را	لیک از جوہر ربند امراض را
اعراض کو منتقل نہیں کیا جا سکتا ہے	ہاں (یہ اعراض) جوہر سے امراض خارج کر دیتے ہیں

نقل نتوان الخ۔ یعنی اعراض کو تو نقل کر نہیں سکتے لیکن امراض کو جوہر سے لے جاتے ہیں مطلب یہ کہ اعراض ہمیشہ کسی موضوع میں موجود ہو کر منتقل ہوتے ہیں اور اصل انتقال اس موضوع کو ہوتا ہے جو کہ جوہر ہے اور

ان کو صرف طبعاً انتقال کہا جاتا ہے پس اعراض فی موضوع تو پائے جاتے ہیں لیکن فی لاموضوع خارج میں کہیں پائے نہیں جاتے لہٰذا معلوم ہو گیا کہ منتقل جوہر ہی ہوگا۔ غرض صرف جوہر کی تکمیل کرتا ہے لہٰذا یہ اعمال جو کہ اعراض ہیں جوہر نفس انسانی کی تکمیل کرتے ہیں اور یہ اعمال صرف آلات ہیں اس کی تکمیل کے ورنہ اصل معروض و موزوں وغیرہ جوہر ہی ہے لہٰذا اس کو حاصل کرنا چاہیے آگے اس کے نظائر اپنی عادت کے موافق پیش فرماتے ہیں کہ

تا مبدل گشت جوہر زیں عرض	چوں ز پرہیزے کہ زائل شد مرض
ان اعراض سے جوہر میں تبدیلی ہو جاتی ہے	جیسا کہ پرہیز سے مرض جاتا رہتا ہے

تا مبدل الخ۔ یعنی یہاں تک کہ وہ جوہر اس عرض سے مبدل ہو جاتا ہے جیسے کہ پرہیز سے (کہ عرض ہے) مرض (جو کہ جوہر ہے) زائل ہو گیا دیکھو کہ یہاں ایک عرض نے جوہر کی تکمیل کر دی اور اس کو تندرست اور صحیح اس طرح اگر اعمال ہونگے تو روح تندرست اور قابل پیش کرنے کے بن جائے گی لیکن خود یہ اعمال پیش نہ ہونگے۔

گشت پرہیز عرض جوہر بجہد	شد دہان تلخ از پرہیز شہد
کوشش سے پرہیز (عرض) جوہر (کو مکمل کرنے والا) بن گیا	کڑوا منہ پرہیز سے میٹھا بن گیا

گشت پرہیز الخ۔ یعنی پرہیز جو کہ عرض تھا کوشش کی وجہ سے جوہر بن گیا (جوہر کہہ دینا مبالغہ ہے مقصود یہ ہے کہ مکمل جوہر بن گیا) اور کڑوا منہ پرہیز کی وجہ سے شہد (کی طرح شیریں) بن گیا۔ مطلب یہ کہ دیکھو پرہیز سے جو کہ عرض ہے منہ شیریں ہو گیا جو کہ جوہر ہے اور انسان تندرست ہو گیا تو معلوم ہوا کہ اعراض جوہر کے لئے مکمل ہیں اور خود اعراض فنا ہونیوالے ہیں۔

از زراعت خاکہا شد سنبلہ	داروئے مو کرد مو را سلسلہ
کھیتی کرنے سے مٹی بال بن گئی	بالوں کی دوا نے بالوں کو بڑھا دیا

از زراعت الخ۔ یعنی زراعت کی وجہ سے خاک (بصورت سنبلہ ہوگئی اور بالوں کی دوا نے بالوں کو دراز کر دیا۔ مطلب یہ کہ دیکھو زراعت جو کہ ایک فعل ہے اور عرض ہے اس نے ایک جوہر یعنی خاک کی تکمیل کر کے اس کو بصورت سنبلہ کر دیا اور بال بڑھانے والے تیل کے اثر نے جو کہ عرض ہے بال کو جو کہ جوہر ہیں دراز کر دیا تو معلوم ہوا کہ اعراض مکمل جوہر ہوتے ہیں لیکن خود وہ کسی مصرف کے نہیں ہوتے۔

آں نکاح زن عرض بد شد فنا	جوہر فرزند حاصل شد زما
عورت سے نکاح کرنا عرض تھا جو فنا ہو گیا	فرزند جوہر ہم سے برآمد ہو گیا

آں نکاح الخ۔ یعنی نکاح عورت کا بھی ایک عرض تھا جو کہ فنا ہو گیا اور ایک جوہر یعنی فرزند ہم کو حاصل ہو گیا نکاح یہاں بمعنی لغوی یعنی وطی ہے مطلب یہ کہ وطی زوجین ایک فعل تھا جو کہ عرض تھا اور اس عرض نے ایک جوہر

یعنی نطفہ کی تکمیل کی پس اس سے ایک اور چیز یعنی صاحبزادہ بلند اقبال تشریف لے آئے۔

جفت کردن اسپ واشتر را عرض	جوہر کرہ بزائیدن غرض
گھوڑے اور اونٹ کی جفتی کرانا عرض ہے	مقصود بچہ جوہر جننا ہے

جفت کردن الخ۔ یعنی کہ گھوڑے اور خچر کو جفت کرنا ایک عرض ہے اور مقصود بچھڑے کا پیدا ہونا ہے جو کہ جوہر ہے پس معلوم ہوگیا کہ انکا وہ فعل عرض کامل ہوکر جوہر بن گیا ہے۔

ہست آن بستاں نشاندن ہم عرض	گشت جوہر میوہ اش اینک عرض
باغ لگانا عرض ہے	اس کا پھل جوہر بن گیا یہ مقصود ہے

ہشت آن الخ۔ یعنی کہ درخت لگانا ایک عرض ہے اور اس کا میوہ جو کہ جوہر ہے مقصود ہے اور اس فعل کے بعد یہ اثر اور مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

ہم عرض داں کیمیا بردن بکار	جوہرے زاں کیمیا گر شد بیار
کیمیا گری کو بھی عرض سمجھ	کیمیا گر کے پاس سے جوہر دوست کے پاس آ گیا

ہم عرض الخ۔ یعنی کیمیا کو کام میں لانا بھی ایک عرض ہے اور اس کیمیا گر سے یار کو ایک جوہر حاصل ہوگیا جو کہ مقصود ہے لہٰذا جب اس کا فعل کہ اشیاء کیمیا دی کو جمع کر دینا ہے۔ کامل ہوگیا تو کیمیا حاصل ہوگئی۔

صیقلی کردن عرض باشد شہا	زیں عرض جوہر ہمی زاید صفا
اے شاہا! صیقل کرنا عرض ہوتا ہے	یہ عرض جوہر میں صفائی پیدا کر دیتا ہے

صیقلے کردن الخ۔ یعنی شاہ صاحب صیقل کرنا ایک عرض ہے اور اس عرض کی وجہ سے جوہر (کی تکمیل ہوکر اسکو) صفائی حاصل ہوجاتی ہے۔

پس مگو کہ من عملہا کردہ ام	دخل آں اعراض را بنما مرم
تو یہ نہ کہہ میں نے عمل کئے ہیں	ان اعراض کی پیداوار دکھا بھاگ نہیں

پس مگو الخ۔ یعنی پس یوں مت کہو کہ ہم نے اعمال کئے ہیں (بلکہ) ان اعراض کے ثمرہ کو دکھلاؤ اور بھاگو مت مطلب یہ کہ جب معلوم ہوگیا کہ اعراض بعد تکمیل جوہر ہو جاتے ہیں اور وہی کام کی چیز ہے اور وہی مقصود ہوا کرتا ہے جیسا کہ مثال ونظائر سے معلوم ہوگیا تو پھر یہ کہنا فضول ہے کہ ہم نے اعمال کئے ہیں نماز پڑھی ہے روزہ رکھا ہے وغیرہ وغیرہ بلکہ ان ثمرات کو جو کہ امر ہیں اور ان اعمال سے کامل ہوگئے ہیں دکھلاؤ۔

ایں صفت کردن عرض باشد خمش	سایۂ بز را پئے قرباں مکش
اسی طرح "کرنا" عرض ہوگا چپ رہ	قربانی کیلئے بکری کے سایہ کو ذبح نہ کر

این صفت الخ۔ یعنی کہ یہ صفت کرنا بھی (کہ ہم ان ایسے اعمال کئے ہیں) عرض ہے (اور غیر مقصود ہے) پس چپ رہو اور بکری سایہ قربانی کے واسطے مت مارو مطلب یہ کہ تم جو اعراض کو ظاہر کر رہے ہو اور ان ہی پر نازاں ہو تو اس کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے بکری کے سایہ کے گلے پر چھری پھیر دو تو ہرگز قربانی میں ہو سکتی اس لئے کہ جو اصل اور مقصود ہے اس کو چھوڑ کر عرض اور غیر مقصود کی طرف متوجہ ہو لہٰذا بادشاہ کی ساری تقریر کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال چونکہ اعراض ہیں لہٰذا وہ نہ قیامت میں معروض ہو سکتے ہیں اور نہ موزوں کہ موزوں و معروض کوئی شے جوہری ہے اور وہ روح ہے لہٰذا ان اعمال کو آلات بنا کر اس جوہر کی تکمیل کرنی چاہیے جو کہ مقصود اور مفید ہے اور صرف ان اعمال ہی پر اعتماد نہ کرنا چاہیے جب تک صفائی قلب میسر نہ ہو لہٰذا یہ سن کر اس غلام نے جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا قائل ہونا کہ اعمال بالکل ہی پیش نہ ہونگے ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ عوام نا امید ہو جائیں گے اور سمجھیں گے کہ جب اعمال بیکار ہیں تو پھر ان سے کیا فائدہ ہے اور صفائی باطن ہر ایک کو حاصل نہیں ہے لہٰذا اعمال کو بھی ترک کر دینگے جس کا مضر ہونا ظاہر ہے جب اسکا قائل ہونا مضر ہوا تو کوئی ایسی شے ہونی چاہیے جو کہ امور شرعیہ کے بھی موافق ہو اور یہ خرابی بھی لازم نہ آوے لہٰذا یہ کہیں گے کہ یہ اعراض نقل تو ضرور ہوں گے مگر اعراض رہ کر نقل نہ ہونگے بلکہ جواہر ہو جائیں گے جیسا کہ احادیث سے سورۂ بقرہ و آل عمران کا وہ لکڑیوں میں آنا ثابت ہے وغیر ذلک اب اشعار کو سمجھو۔

شرح حبیبی

شاہ گفت اکنون الخ: جب وہ غلام اپنے ندیم کی بہت کچھ تعریف کر چکا تو بادشاہ نے کہا کہ اس کے اور اس کے حالات کب تک بیان کرتا رہے گا اب کچھ اپنی حالت بیان کر کہ تیرے پاس کیا ذخیرہ ہے اور تو نے کیا کمال حاصل کیا ہے اور اس بحر نور کے تہہ سے جس کا تو نے اوپر ذکر کیا ہے کیا موتی نکالا اور کونسا کمال حاصل کیا ہے۔ موت کے دن یہ تیری حسن ظاہری و جسمانی تو جاتی ہی رہے گی اب تو یہ بتا کہ نور روح تیرے پاس ہے جو تیرے دل کا ساتھی ہو اور قبر جو کہ تیری جسمانی آنکھ خاک سے بھر دے گی جس سے بصورت بینائی ہونے کے بھی دکھائی نہیں دے سکتا اس کے لئے کیا تیرے پاس کوئی ایسی چیز (نور روح) ہے جو اس تیرہ و تار مکان کو روشن کر کے تجھے راحت پہنچا سکے اور جس وقت کہ یہ تیرے ہاتھ پاؤں پاش پاش ہو جائیں گے اور تو مرکز خاک ہو جائے گا تو ایسے وقت کے لئے تیرے لئے پرہ بازو (کمال) ہیں جن کے ذریعہ سے تیری روح بلند پروازی کر کے معراج قریب حق حاصل کر سکے اور چونکہ نور جان صرف صحت و سلامت قلب ہی سے حاصل ہو سکتا ہے خارج سے حاصل نہیں ہو سکتا تو کیا تیرا دل سلیم ہے یاد رکھ جبکہ یہ روح حیوانی کہ بخارات لطیفہ کا نام ہے فنا ہو جائے گی اور تجھ پر جسمانی موت طاری ہوگی اس روز تجھے جان باقی بقاء الحق اور روح کامل کو اس کی جگہ بٹھلانے اور بحیات روحانی زندہ ہونے کی ضرورت ہوگی تا کہ تو قیامت میں اس کو حق سبحانہ کے پاس لے جا سکے کیونکہ حق سبحانہ

فرماتے ہیں من جاء بالحسنة فلہ عشر امثالہا اس آیت میں مجی بالحسن اور اتیان بالحسن کو دس گنی جزاء کے لئے شرط قرار دیا ہے نہ کہ عمل کو اور یہ نہیں فرمایا کہ من عمل حسنا فلہ عشر امثالہا پس اس سے ظاہر ہے کہ ماتی بہ جوہر حسن (روح کامل) ہونا چاہیے۔ اب تو یہ بتا کہ تجھ میں روح انسانی اور روح کامل بھی ہے جس کو تو حق سبحانہ کے حضور میں لے جا سکے یا بالکل گدھا ہی ہے اور اب تک مقتضیات روح حیوانی شہوت وغضب وغیرہ ہی میں پھسلا رہا ہے اور روح انسانی جو تجھے عطا کی گئی تھی اس کی اصلاح کرنے اور اس کو حضور حق سبحانہ میں لے جانے کے قابل بنانے کی فکر ہی نہیں ہوئی۔ رہے یہ اعراض فانیہ نماز وروزہ سو تو ان کو حق سبحانہ کی حضور میں لے جا بھی نہیں سکتا۔ اس لئے کہ یہ اعراض ہیں اور اعراض چونکہ زمان وجود اور زمان بعد الوجود میں باقی نہیں رہ سکتیں اس لئے موجود ہوتے ہی معدوم ہو جاتی ہیں لہٰذا وہ لے جانے کے قابل نہیں کیونکہ لے جانے کے لئے بقا ضروری ہے وہو منتف ہہنا۔ ہاں ان اعراض خاصہ کے ذریعہ سے جوہر (روح) کے امراض کو زائل کیا جا سکتا ہے حتیٰ کہ ان اعراض کی ذریعہ سے وہ جوہر روحانی فساد سے مبدل بفلاح اور مرض سے منقلب الی الصحتہ ہو جاتا ہے جیسے کہ پرہیز کہ وہ ایک عرض ہے مگر اس کے ذریعہ سے جسم مرض سے مبدل بہ صحت ہو جاتا ہے اور یہ عرض یعنی پرہیز ایک جوہر یعنی جسم کے لئے مکمل ہو جاتی ہے کہ منہ جو کہ جوہر ہے صفرا کے سبب پہلے کڑوا ہوتا ہے پھر پرہیز کے باعث شہد کی طرح شیریں ہو جاتا ہے نیز دیکھو یوں ایک عرض ہے مگر خاک کو مکمل کر کے بالی بنا دیتا ہے اور بالوں کے بڑھانے کی دوا کا استعمال اور اس کی تاثیر ایک عرض ہے مگر وہ ایک جوہر کا مکمل ہو جاتی ہے اور بالوں کو بڑھا کر زنجیر کی مانند لمبے کر دیتی ہے۔ نیز عورت سے جماع ایک عرض ہے جو فنا ہو جاتی ہے مگر اس سے نطفہ کی تکمیل ہو کر بچہ بن جاتا ہے جو کہ ایک جوہر ہے۔ علیٰ ہذا گھوڑے کو گھوڑی پر ڈالنا اور اونٹ کو اونٹنی پر ایک عرض ہے مگر مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس سے ایک بچہ پیدا ہو جو کہ جوہر ہے اور یہ مقصود حاصل بھی ہو جاتا ہے۔ یوں ہی باغ لگانا ایک عرض ہے مگر اس سے میوہ حاصل ہوتا ہے جو کہ جوہر ہے اور وہی مقصود ہے اسی طرح قلب ماہیت کرنے والی ادویہ کا استعمال ایک عرض ہے مگر کیمیا گر کے اس فعل سے ایک جوہر یعنی سونا وغیرہ بن کر کسی یار کے پاس چلا جاتا ہے۔ اور یہ فعل اس کا ایک ناقص دھات کا مکمل ہو جاتا ہے یوں ہی صیقل کرنا تلوار وغیرہ کا ایک عرض ہے مگر اس سے ایک جوہر (تلوار وغیرہ) مکمل ہو جاتا ہے اور اپنے اندر صفائی پیدا کر لیتا ہے پس جب تجھے معلوم ہو گیا کہ افعال خود لے جانے کے قابل نہیں ہاں روح کو مکمل اور لے جانے کے قابل بنا سکتے ہیں تو یہ نہ کہنا کہ میں نے بہت سے اچھے اچھے کام کر لئے ہیں میں وہ لے جاؤں گا بلکہ اعراض کی تاثیر دکھا کر انہوں نے تیری روح کو کامل بنایا یا نہیں اور اس سے گریز مت کر جب تک تو ایسا نہ کرے گا اور اپنے اندر کمال نہ پیدا کرے گا اس وقت تک تیرا اپنے متعلق یہ کہنا کہ میں نے اعمال صالحہ کئے ہیں یا اپنے ندیم کے متعلق یہ کہنا کہ وہ ایسا ہے ایسا ہے بالکل فضول اور عرض فانی ہے پس تو لایعنی باتوں میں مصروف نہ ہو اور بجائے بکرے کے اس کے سایہ کی قربانی نہ کر۔ کہ بے نتیجہ ہے۔ بلکہ کمال روحانی حاصل کر اور کر چکا ہے تو دکھا۔

شرح حبیبی

گفت شاہا بے قنوط عقل نیست	گرتو فرمائی عرض رانقل نیست
اس (غلام) نے کہا اے شاہ عقل کے لئے مایوسی کے سوا کچھ نہیں ہے	اگر آپ یہ کہیں کہ عرض منتقل نہیں ہوتا ہے

گفت شاہا الخ۔ یعنی کہ غلام نے کہا کہ اے بادشاہ سوے (عام لوگوں کی) عقل کے ناامید ہونے کے (اور کوئی نتیجہ) نہیں ہے اگر آپ یہ فرماتے ہیں کہ اعراض کو نقل نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر آپ اس کے قائل ہونگے تو پھر عام لوگ تو بالکل ناامید ہی ہوجاوینگے۔

بادشاہا جز کہ یاس بندہ نیست	ہر عرض کاں رفت وباز آئندہ نیست
اے شاہ! (یہ بات) بندہ کی مایوسی کے سوا کچھ نہیں ہے	(کہ) جو عرض چلا گیا واپس آنے والا نہیں ہے

بادشاہا الخ۔ یعنی کہ اے بادشاہ (اسکا قائل ہونا کہ) جو عرض کیا گیا پھر واپس ہونیوالا نہیں ہے بجز اس کے کہ بندوں کو ناامید کرنیوالا ہے اور کوئی نتیجہ نہیں ہے۔

گرنبودے مرعرض رانقل وحشر	فعل بودے باطل و اقوال قشر
اگر عرض کے لئے نقل ہونا اور جمع ہونا نہیں ہے	"کرنا" باطل ہو گا اور "کہنا" چھلکا ہو گا

گرنبودے الخ۔ یعنی اگر اعراض کے لئے نقل نہ ہوتی تو تمام اقوال باطل اور افعال فضول ہوجاتے اس لئے کہ جب وہ صادر ہونے کے بعد فوراً فنا ہوگئے تو ثمرہ کس پر ملے گا لہٰذا اس کے تو قائل نہیں ہوسکتے کہ اعراض اعمال منتقل نہ ہونگے اور انکا منتقل ہونا تو ممکن ہوگیا اب رہا یہ کہ ان کے معروض وموزوں ومنقول ہونے کی کیفیت کیا ہوگی لہٰذا آگے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ

ایں عرضہا نقل شد لون دگر	حشر ہر فانی بود کون دگر
یہ اعراض دوسری طرح منتقل ہوں گے	ہر فانی کا حشر دوسری ہستی میں ہو گا

این عرضہا الخ۔ یعنی تمام اعراض کی نقل دوسرے طریقہ سے ہوگی اور ہر فانی کا حشر ایک دوسرے کون سے ہوگا کہ جو اس کے پہلے عرضیت یا جوہریت کے مناسب بھی ہوگا۔

نقل ہر چیزے بود ہم لائقش	لائق گلہ بود ہم سائقش
ہر چیز کا منتقل ہونا اس کے مناسب ہوگا	گلہ بانٔ گلہ کے مناسب ہوتا ہے

نقل ہر چیزے الخ۔ یعنی نقل ہر چیز کا اس کے لائق ہی ہوگا جیسے کہ گلہ کے لائق اس کا سائق ہوتا ہے۔ بس اس طرح ان کا حشر بھی ان کے مناسب اور لائق ہی ہوگا۔

وقت محشر ہر عرض را صورتیست	صورت ہر یک عرض را نوبتیست
حشر کے وقت ہر عرض کی ایک صورت ہو گی	ہر عرض کی صورت کے لئے ایک نوبت (معین) ہے

وقت محشر الخ۔ یعنی حشر کے وقت ہر عرض کی ایک صورت ہوگی اور ہر ایک کے عرض کی صورت کے لئے ایک نوبت ہوا کرتی ہے۔ مطلب یہ کہ ہر اس شے کے لئے جو اس وقت عرض ہے مراتب اور نوبتیں مختلف ہوتی ہیں جو شے اس وقت جوہر ہے وہ کسی وقت میں عرض تھی اور جو اس وقت عرض ہے وہ کسی وقت جوہر تھا اس لئے کہ جس قدر جواہر موجود ہیں یہ سب مرتبہ علم الٰہی میں اعراض تھے اور جس قدر اعراض ہیں یہ سب حق تعالیٰ کے یہاں جواہر موجود ہیں۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ لما خلق اللہ الرحم قامت فقالت ہذا مکان العائذ بک من القطیعۃ لہٰذا معلوم ہوگیا کہ صلۂ رحم جو ایک عرض ہے ایک وقت میں جوہر تھا جو کہ بولتا تھا اور کھڑا ہوتا تھا لہٰذا معلوم ہو گیا کہ یہ سلسلہ اس طرح جاری ہے کہ جواہر سے اعراض اور اعراض سے جواہر بنا کرتے ہیں لہٰذا اگر اس طرح اعراض اعمال کو بھی مان لیا جائے تو کیا خرابی ہے۔

بنگر اندر خود کہ تو بودی عرض	جنبش جفتے بہ جفتے با غرض
تو خود اپنے اندر غور کر تو عرض تھا	ایک جوڑے کی جوڑے کے ساتھ حرکت خواہش کے ساتھ تھی

بنگر اندر الخ۔ یعنی اپنے اندر دیکھو کہ اول تم خود عرض تھے ایک جفت کی دوسرے کے ساتھ جنبش کی غرض کی وجہ سے تھی۔ مطلب یہ کہ اول ماں باپ کا ایک خیال تھا اور اس کی وجہ سے ایک حرکت انہوں نے کی لہٰذا اس خیال سے تم پیدا ہو گئے تو تم خود ایک مرتبہ میں عرض تھے جو کہ اب جوہر بنے بیٹھے اور آخر حکماء بھی اس کے تو قائل ہیں کہ ہر شے جب کہ موجود فی الذہن ہوتی ہے تو اسکا وجود اور ہوتا ہے اور جب موجود فی الخارج ہوتی ہے تو اسکا وجود اور ہوتا ہے پہلے وہ موجود فی رموضوع تھی اور خارج میں آ کر وہ موجود فی الموضوع ہوگئی۔ پس جو نسبت کہ ذہن کو خارج دنیا سے بھی ہی نسبت خارج دنیا کو خارج آخرت سے ہے اور اعمال اس وقت موجود لافی الموضوع ہیں اور قیامت میں موجود فی الموضوع ہو جائینگے تو کیا استحالہ ہے یہاں سے امثال و نظائر بیان فرما رہے ہیں اور آگے بھی امثال ہی میں فرماتے ہیں کہ

بنگر اندر خانہ و کاشانہا	در مہندس بود چوں افسانہا
محلوں اور گھر کو دیکھ	انجینئر (کے ذہن) میں خیالات کی طرح تھے

بنگر اندر الخ۔ یعنی کہ گھروں میں اور محلوں میں دیکھو کہ وہ انجینئر (کے ذہن) میں مانند افسانوں کے تھے کہ وہ فلاں گھر جو ہم نے اچھی طرح دیکھا ہے وہ موزوں دیوار اور چھت اور دروازہ تھا۔ مطلب یہ کہ اول انجینئر کے ذہن میں اس طرح آتا ہے کہ فلاں مکان جو دیکھا ہے اس کے مطابق بنانا چاہیے۔ پس وہ صورت ذہنیہ صورت

حاصل کر کے پھر جوہر بن جاتی ہے۔

کاں فلاں خانہ کہ ما دیدیم خوش	بود موزوں صفہ و سقف و درش
کہ فلاں گھر جو ہم نے دیکھا ہے بہت خوبصورت تھا	اس کا دالان اور چھت اور دروازہ بہت موزوں تھا
از مہندس آں عرض و اندیشہا	آلت آور دوستوں از بیشہا
انجینئر کا وہ عرض اور خیالات	آلہ اور جنگلوں سے ستون لائے

از مہندس الخ۔ یعنی انجینئر کے نزدیک تو وہ صرف تخیلات اور سوچ ہی تھے پھر اس سے جنگلوں میں سے آلات کو جمع کیا اور ستونوں کو اور اس سے ایک عمارت کھڑی کر دی تو یہ سب مسبوق بالعرض ہیں۔

چیست اصل و مایۂ ہر پیشۂ	جز خیال و جز عرض و اندیشۂ
ہر پیشہ کی اصل اور سرمایہ کیا ہے؟	سوائے خیال اور عرض اور سوچ کے

چیست اصل الخ۔ یعنی کہ ہر ایک اور پیشہ کی اصل کیا تھی سوائے خیال اور عرض اور تفکرات کے مثلاً یہ کہ اس طرح کمائیں گے اور اس طرح مال حاصل کریں گے یہ سب اعراض ہی ہیں۔

جملہ اجزائے جہاں را بے غرض	درنگر حاصل نشد جز از عرض
دنیا کے تمام اجزاء کو بے غرض (ہو کر)	دیکھ سوائے عرض کے اور کچھ حاصل نہیں ہے

جملہ اجزائے الخ۔ یعنی تمام اجزائے عالم کو بے غرض (نفسانی) کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ سوائے عرض کے اور کچھ بھی حاصل نہیں یعنی سب چیزیں مسبوق بالعرض ہونگی۔

اول فکر آمد آخر در عمل	بنیت عالم چناں داں در ازل
پہلے فکر آیا پھر عمل	ایسے ہی عالم کی بناء ازل میں (سمجھ)

اول فکر الخ۔ یعنی (جو شے کہ) فکر (میں) اول (تھی وہ) عمل میں آخر میں آئی اسی طرح عالم کی نسبت میں سمجھو کہ وہ بھی اول قصد وارادہ حق تعالیٰ میں آیا اس کے بعد وجود ہوا پس وہ ارادہ وقصد حق تعالیٰ کا بھی کالعرض یعنی عرض کے مثل ہے اس لئے کہ عوارضات وجواہر تو صفات ممکن سے ہیں باری تعالیٰ میں پائی نہیں جاتیں۔ اس لئے یہاں مثل عرض کے کہیں گے آگے اول فکر آخر آمد در عمل کے نظائر پیش کرتے ہیں کہ

میوہا در فکر دل اول بود	در عمل ظاہر بآخر می شود
پھل اول دل کے خیال میں ہوتے ہیں	آخر میں عملی طور پر ظاہر ہوتے ہیں

میوہا الخ۔ یعنی کہ دل کی فکر اور سوچ میں اول میوہ ہوتا ہے اور عمل میں سب سے آخر میں ظاہر ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ جب کوئی باغ وغیرہ لگاتے ہیں تو سب سے اول یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کا پھل کھائیں گے اس کے

بعد تمام کام اس کا لگانا اس کی پرورش کرنا وغیرہ وغیرہ کرتے ہیں پھر جب وہ پرورش پا جاتا ہے تب وہ پھل لاتا ہے پس دیکھو فکر میں سب سے پہلے آیا تھا اور وجود میں سب سے بعد میں حاصل ہوا۔

چوں عمل کردی شجر بنشاندئی	اندر آخر حرف اول خواندئی
جب تو نے عمل کیا' شجرکاری کی	(گویا) آخر میں پہلا حرف پڑھا

چون عمل الخ۔ یعنی جبکہ تم نے کام کیا اور درخت کو لگا دیا تو آخر میں اول حرف کو پڑھا۔ مطلب یہ کہ جب تجھے میوہ کا خیال آیا تو اس کے واسطے درخت لگا دیا تو آخر میں اول حرف کو پڑھا۔ مطلب یہ کہ جب تجھے میوہ کا خیال آیا تو اس کے واسطے درخت لگایا گیا اور اسکی پرورش وغیرہ ہوئی۔ اس کے بعد اس میوہ کے خیال کو سب سے آخر میں حاصل کیا اور اس کا ثمرہ بالکل آخر میں ملا حالانکہ خیال شروع میں پیدا ہوا تھا۔

گرچہ شاخ و برگ و بیخش اول ست	آں ہمہ از بہر میوہ مرسل ست
اگرچہ اس (درخت) کی شاخ اور پتے اور جڑ پہلے ہے	وہ سب میوے کے لئے بھیجے ہوئے ہیں

گرچہ شاخ الخ۔ یعنی اگر شاخ اور پتے اور جڑ سب اول میں ہیں مگر یہ سب میوہ کے واسطے بھیجے گئے ہیں اصل مقصود تو میوہ ہی ہے اور سب توابع ہیں۔

پس سرے کہ مغز ایں افلاک بود	اندر آخر خواجۂ لولاک بود
پس وہ سردار جو ان آسمانوں کا مغز تھا	آخر میں صاحب لولاک ہوا

پس سرے الخ۔ یعنی وہ سردار کہ ان الاک کے مغز (اور مقصود) تھے تو آخر میں آئے اور ایسے سردار (کہ جن کی شان میں) لولاک (کہا گیا ہے ہوئے۔ یہ مضمون اگرچہ اس قبیل سے نہیں لیکن چونکہ اس کی مثل تھا اس لئے یہاں بھی لے آئے کیونکہ بیان اس کا ہے کہ جو شے کہ مقصود ہوتی ہے وہ بعد میں حاصل ہوا کرتی ہے اور اسکے توابع پہلے ہوا کرتے ہیں پس اس طرح حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم جو کہ باعث تکوین عالم ہیں سب کے بعد میں تشریف لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود بعد ہی کو حاصل ہوا کرتا ہے اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ عالم ارواح میں سب سے پہلے پیدا ہوئے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اول ما خلق اللہ نوری یا یہ کہ آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے میرا نور پیدا فرما دیا تھا اور آدم ابھی مٹی اور پانی ہی میں تھے پس معلوم ہوا کہ اولیت من وجہ اور آخریت من وجہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت ہے۔

نقل اعراض ست ایں بحث و مقال	نقل اعراض ست ایں شیر و شگال
یہ بحث اور گفتگو اعراض کی نقل ہے	یہ شیر اور گیدڑ اعراض کی نقل ہے

نقل اعراض است الخ۔ یعنی کہ یہ بحث و مقال (جو کہ اسوقت ہو رہی ہے) بھی اعراض کا نقل ہی ہے اور

یہ شیر اور گیدڑ بھی سب نقل اعراض ہی ہے اس لئے کہ ہر شے کا وجود خارجی مسبوق مابعدم ہے اور اس عدم میں قصد حق تعالیٰ تخلیق کا تھا لہٰذا اول تمام عالم کالعرض تھا اور اب وہی چیزیں جواہر ہیں۔

جملہ عالم خود عرض بودند تا	اندریں معنیٰ بیامد ھل اتی
تمام عالم خود عرض تھا یہاں تک	کہ اسی مقصد کے لئے ھل اتی (قرآن میں) آیا ہے

جملہ عالم الخ۔ یعنی کہ تمام عالم عرض تھا یہاں تک کہ اس معنے میں آیت ہل اتی علی الانسان الخ آئی ہے۔ مطلب یہ کہ جس قدر عالم میں کونیات ہیں وہ سب کے سب مسبوق بالعدم ہیں اس لئے حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہل اتے علی الانسان حین من الدھر لم یکن شیئا مذکورا یعنی کیا انسان پر ایک ایسا وقت نہیں آیا کہ وہ کچھ بھی نہ تھا تو دیکھو لو کہ انسان پر ایک وقت ایسا آتا ہے کہ یہ بھی معدوم ہوتا ہے۔

ایں عرضہا از چہ زائید از صور	ویں عرض ہم از چہ زائید از فکر
یہ اعراض (دنیا) کس چیز سے پیدا ہوئے صور (مثالی سے)	اور یہ عرض (صور مثالی) کس چیز سے پیدا ہوئے فکر (صور علمیہ) سے

این عرضہا الخ۔ یعنی یہ اعراض کہاں سے پیدا ہوئے۔ صورتوں سے پیدا ہوئے اور وہ صورتیں کس شے سے پیدا ہوئیں۔ ان ہی تفکرات سے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ سلسلہ اس طرح جاری ہے کہ اعراض سے جواہر اور جواہر سے اعراض بنا کرتے ہیں تو دیکھو اصل میں جو عرض تھا وہی جوہر ہو جاتا ہے۔

ایں جہاں یک فکرتست از عقل کل	عقل چوں شاہ است و فکر تہا رسل
یہ دنیا ایک عقل کل (اللہ) کا ایک فکر ہے	عقل (اللہ) گویا بادشاہ ہے اور فکر (صور علمیہ) قاصد ہیں

این جہان الخ۔ یعنی سارا جہان عقل کل (یعنی حق تعالیٰ) کی ایک فکر (کا نتیجہ) ہے اور عقل تو مثل بادشاہ کے ہے اور تفکرات مثل رسولوں کے ہیں مطلب یہ کہ ساری دنیا صرف حق تعالیٰ کے ایک خیال اور قصد کا ظہور ہے جو کہ کالعرض ہے۔ اسی سے یہ جواہر بن گئے ہیں۔

عالم اول جہان امتحاں	عالم ثانی جزائے این و آں
پہلا عالم امتحان کی دنیا ہے	دوسرا عالم اس اور اس کا بدلہ ہے

عالم اول الخ۔ یعنی عالم اول تو یہ جہان امتحان (یعنی دنیا) ہے اور عالم ثانی وہ اس کی اور اس کی جزا اور بدلہ ہے مطلب یہ کہ یہ جہان تو جہان امتحان ہے اس میں جو اعمال اچھے یا برے ہونگے وہ سب کے سب بصورت جواہر باقی رہیں گی ورنہ پھر ثواب و عقاب ہی کس پر ہوگا۔

چاکرت شاہا خیانت می کند	آں عرض زنجیر و زنداں می شود
اے شاہ! آپ کا نوکر بددیانتی کرتا ہے	وہ عرض زنجیر اور قید خانہ بن جاتا ہے

چاکرت شاہا الخ۔ یعنی کہ اے بادشاہ آپ کا خیانت کرتا ہے (پس اس وقت آپ کے دل میں یہ آتا ہے کہ اس کو زنجیر میں باندھ کر قید کرنا چاہیے۔ پس) یہ عرض (جو کہ آپ کے دل میں خیال زنجیر زندان تھا) خود زنجیر و زندان کی شکل میں ہو جاتا ہے لہٰذا دیکھو کہ اول عرض تھا اور وہی عرض اب جوہر ہو گیا۔

بندہ ات چوں خدمت شائستہ کرد	آں عرض نے خلعتے شد در نبرد
آپ کے غلام نے جب اچھی خدمت کی	وہ عرض کیا معرکہ میں خلعت نہیں بنی؟

بندہ ات الخ۔ یعنی جب تیرا غلام کوئی عمدہ خدمت کرتا ہے (اور اس وقت تمہارے قلب میں اس کو حرکت دینے کی آئی) تو کیا وہ عرض (جو دل میں ایک خیال تھا) مقابلہ میں خلعت نہیں ہو گیا یعنی دیکھ وہ خیال عرض تھا اور پھر اسی سے وہ خلعت جو کہ جوہر ہے ظاہر ہو گیا اور بن گیا اور اس کو مل گیا۔

ایں عرض با جوہر آں بیضہ است وطیر	ایں ازاں وآں ازیں زاید بہ سیر
اس عرض (کی نسبت) جوہر کے ساتھ انڈے اور پرندکی ہے	یہ اس سے اور وہ اس سے مسلسل پیدا ہوتا ہے

این عرض الخ۔ یعنی کہ یہ عرض جوہر کے ساتھ (ایسا ہے جیسا کہ) بیضہ اور پرندہ کہ یہ اس سے پیدا ہوتا ہے اور وہ اس سے پیدا ہوتا ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی۔ اس کی تفسیر بیضہ اور طائر کے ساتھ کی گئی ہے۔ پس حاصل اس تقریر کا یہ ہوا کہ آپ جو کہتے ہیں کہ اعمال بالکل پیش ہی نہ ہونگے تو یہ غلط ہے وہاں معروض و موزوں اعمال ہی ہونگے ہاں ان کی صورت بدل جاوے گی اور یہ اعراض سے جواہر ہو جاوینگے۔

گفت شاہنشہ چنیں گیر المراد	ایں عرضہائے تو یک جوہر نزاد
شاہنشاہ نے فرمایا مطلب یہی سمجھو	تیرے ان اعراض نے ایک جوہر نہ بنایا

گفت شاہنشہ الخ یعنی کہ بادشاہ نے کہا کہ اچھا اس طرح فرض کر لو مگر تیرے ان اعراض نے تو ایک بھی جوہر پیدا نہ کیا مطلب یہ کہ خیر اس کو تو ہم مان گئے مگر یہ ماننا صرف تقلیدی اور عقلی ہے ہم چاہتے ہیں کہ حساً عرض کو متخیل بجوہر ہوتے ہوئے دیکھیں پس اگر تیرے اعراض اعمال جوہر ہوتے ہیں تو دکھلا کہ کہیں نماز پڑھی ہو اور وہ جوہر ہو گئی ہو۔

شرح حبیبی

گفت شاہا بے قنوط الخ: غلام نے عرض کیا کہ حضور والا نے دعویٰ کیا ہے کہ روح ہی حضور حق سبحانہ میں لے جانے کی چیز ہے نہ کہ اعمال اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ اعمال اعراض ہیں والعرض لایبقی زمانین فالاعمال لا یبقی زمانین اور جو چیز دونوں زمانوں تک باقی نہیں رہ سکتی وہ موجود ہوتے ہی معدوم ہو جاتی ہے اور جو چیز موجود ہوتے ہی معدوم ہو جاتی ہے وہ قابل نقل نہیں لہٰذا اعمال قابل نقل وحشر نہیں اور جب اعمال قابل نقل وحشر نہیں تو وہ باقی بھی نہیں ہو سکتے اور جبکہ اعمال باقی بہ نہیں ہو سکتے تو لامحالہ روح ہوگی کیونکہ پیش کرنے کے قابل دو ہی چیزیں ہو

سکتی ہیں یا روح یا اعمال پس جبکہ اعمال نہیں تو ضرور روح ہے۔ اس دلیل کا یہ مقدمہ کہ اعمال اعراض ہیں اس خاکسار کو مطلقاً تو تسلیم نہیں ہاں فی النشاۃ الاولی مسلم ہے اور حضور جو یہ فرماتے ہیں کہ اعمال قابل نقل نہیں تو اسکا سبب محض عقل متوسط کی اسکے ادراک وعلم سے ناامیدی اور عجز ہے کہ وہ اس کو نہ سمجھ سکے اور نہ سمجھ میں آنے کی توقع رہی لہٰذا اس نے حکم لگا دیا کہ اعمال قابل نقل نہیں۔ نیز یہ امر کہ جو عرض فنا ہوگئی لوٹ نہیں سکتی۔ بندوں کے لئے مایوس کن ہے اور اس کا نتیجہ سوائے عوام کی مایوسی کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ ان کے اعمال کا مدار صرف یہی خیال ہے کہ اعمال تولے جائیں گے ان کی پرسش ہوگی وغیرہ وغیرہ اب اگر یہ کہہ دیا جائے کہ اعمال نقل نہیں ہو سکتے تو عوام ان کو محض بیکار سمجھ کر چھوڑ بیٹھیں گے اس لئے نہ یہ حکم فی نفسہ ہے اور نہ مصلحت کے لحاظ سے اسکا اظہار مناسب (بادشاہا جز کہ یاس بندہ نیست شعر سابق کے مضمون کی تاکید بھی ہوسکتا ہے مگر اولویت تاسیس کی بنا پر معنے مذکور پر محمول کیا گیا) حضور والا نے تو نقل اعمال کے امتناع کا دعویٰ کیا تھا مگر میں کہتا ہوں کہ اعمال ضرور منقول ومحشور ہونگے کیونکہ اگر اعمال کے لئے نقل وحشر نہ ہوتا تو وہ گو بوجہ مفید تجلیہ روح ہونے کے بالکل بے سود اور لغو نہ ہوتے لیکن معیاریت سزا جزا کے لحاظ سے ضرور فضول اور لغو ہوتے الانکہ نقوص متوافرہ ومتکاثرہ ومتواترہ سے ان کے اس اعتبار سے بھی لغو اور فضول ہونے کا بطلان ظاہر ہے (اس تقریر پر شعر گر بنودے مر عرض را الخ کا مقصد من جاء بالحسنۃ کا معاوضہ ہوگا اور یہ بھی مطلب ہوسکتا ہے کہ اگر عوام کے اعتقاد میں مصلحت نہیں اس تقریر پر یہ شعر مضمون شعر سابق کا تتمہ ہوگا) آپ کے اس خیال کا کہ اعمال منقول ومحشور نہیں ہوسکتے مبنی یہ امر ہے کہ یہ اعراض ہیں اس لئے فانی اور غیر باقی ہیں مگر یہ مبنی ہی غلط ہے کیونکہ اعمال ضرور اعراض ہیں اور تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ بھی مان لیتے ہیں کہ اعراض غیر باقی ہیں لیکن یہ کون کہتا ہے کہ یہ اعراض بوصف غرضیت ہی منقول ہونگے۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ یہ اعراض دوسرے رنگ میں یعنی رنگ جوہریت میں محشور ہونگے اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ عرض کا حشر برنگ عرض ہی ہو گو محال بھی نہیں (جیسا کہ نقل اعراض است این بحث وجدال سے ظاہر ہے) کیونکہ ہر فانی چیز کا حشر اسکا ایک دوسرا وجود ہے جو پہلے کیلئے مغائر ہے پس جو حالت اس وجود کے مناسب ہوگی اسی حالت میں محشور ہوگی کیونکہ گلہ کا ہانکنے والا اس کے مناسب ہوتا ہے یعنی ہر چیز کے متعلقات اس کے مناسب ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک نقل بھی ہے لہٰذا وہ بھی اس کے مناسب ہی ہوگی۔ پس قیامت میں ہر عرض کے لئے ایک صورت جوہری ہوگی اور یہ کوئی ناممکن امر نہیں کیونکہ ہر عرض کی صورت وہئیت کے لئے مختلف وجودوں کے لحاظ سے ایک جداگانہ نوعیت ہے کبھی وہ صورت عرضیہ میں ظاہر ہوتی ہے اور کبھی صورت جوہریہ میں۔ دور کیوں جایئے خود اپنے ہی کو دیکھ لیجئے کہ آپ ایک وقت میں عرض اور زوجین کی حرکات جماعی کی علت غائی تھے جو کہ قائم بالذین اور موجود فی الموضوع تھے۔ اب آپ بصورت جوہری موجود ہیں۔ نیز مکانات اور عمارات کو دیکھئے کہ انکا وجود انسانوں کی طرح صرف مہندس اور انجینئر کے ذہن ہی میں تھا یعنی کہ فلاں گھر جو ہم

نے دیکھا تھا بہت عمدہ تھا۔ اسکا صفہ 'چھت' در سب موزوں اور مناسب تھے ہم کو بھی ایک ایسی ہی عمارت تیار کرنی چاہیے مہندس کی اس عرض اور اسکے ان خیالات کا اثر یہ ہوا کہ جنگل سے ستون اور دیگر سامان مہیا کیا گیا اور ایک روز مکان تیار ہو گیا اور وہ موجود ذہنی جو بصورت عرض تھا اب بصورت جوہری نمودار ہو گیا اور یہ کچھ فن تعمیر ہی پر منحصر نہیں بلکہ اگر غور کیجئے کہ ہر پیشہ کی اصل کیا ہے تو خیال اور عرض اور تصور وفکر کے سوا کچھ نہ نکلے گی۔ آپ بنظر انصاف اور اتباع ہوئی کو چھوڑ کر سارے عالم کے ایک ایک جز کو دیکھ جایئے تو آپ کو معلوم ہو جایئے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اسکے تمام اجزا ایسے ہی اشیاء سے حاصل ہوئے ہیں جس کو مشابہت عرض کے سبب عرض کہا جاسکتا ہے یعنی صور علمیہ حق سبحانہ جس طرح ہمارے یہاں ایک شئے فکر اور ذہن میں اول ہوتی ہے مگر عمل اور وجود خارجی میں مؤخر۔ یوں ہی بناء عالم کو ازل میں سمجھو کہ اسوقت وہ مرتبہ علم الٰہی میں تھی اور بعد کو اس کا خارج میں وجود ہوا (یہ تو معنی تو اس وقت ہیں جبکہ اول فکر کے معنی اول درفکر یا دیہ فکر اول ہوں اور دوسرے مصرعہ میں وبنیت عالم بیائے موحدہ تحتانیہ ہو اور اگر بنیہ عالم بمیم ہو تو معنے یہ ہونگے کہ جس طرح ہوں کہ جس طرح فکر اول کا وجود خارجی آخر میں ہوتا مشیت ایجاد وعالم کو بھی ازل میں ایسا ہی سمجھو۔ کہ اسکا وجود خارجی بھی بعد ہی کو ہوا ہے) اب تم ایجاد علم کو میوہ دار درخت لگانے کے مثل سمجھو اور دیکھو کہ اس کا وجود خارجی بھی بعد ہی کو ہوا ہے۔ اب تم ایجاد عالم کو میوہ دار درخت لگانے کے مثل سمجھو اور دیکھو کہ میوے تصور ذہنی میں اول ہوتے ہیں لیکن خارج میں آخر میں ظاہر ہوتے ہیں جب تم عمل کرتے ہو اور درخت لگاتے ہو تو آخر میں اسی پہلی بات کو دہراتے اور اسکی علت غائیہ پھلوں کو جو پہلے ذہن میں موجود تھے اب اس کو خارج میں موجود پاتے ہو۔ پس اگرچہ وجود خارجی میں شاخیں' پتے' جڑ مقدم ہوتے ہیں مگر وجود ذہنی میں مؤخر اور مقصود بالعرض ہیں۔ مقصود بالذات پھل ہیں یہ چونکہ اس کے حصول کا ذریعہ ہیں اس لئے ان کو مقدم کیا گیا ہے۔ یوں جملہ عالم بمنزلہ جڑ اور شاخوں و پتوں کے ہے جو کہ وجود خارجی میں مقصود بالطبع اور موصل الی المطلوب الاصلی ہونے کے سبب مقدم ہے اور مقصود اصلی اور مغز آفرینش افلاک وغیرہ کا جسکا وجود خارجی آخر میں ہوا اور وہ عالی جناب ہیں جن کے لئے لولاک لما خلقت الافلاک وارد ہوا ہے خیر یہ ذکر تو استطرادا آ گیا تھا اب پھر اصل مطلب سنو۔ یہ گفتگو اور بحث جو آپ کر رہے ہیں کہ اعراض منقول نہیں ہو سکتے جو کہ عرض ہے خود یہ بحث بھی نقل اعراض ہی ہے اور شیر وگیدڑ جو کہ جوہر ہیں یہ بھی نقل اعراض ہی ہیں کیونکہ یہ منجملہ اجزائے عالم ہیں اور ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں اور اب پھر یاد دلاتے ہیں کہ تمام اجزائے عالم ابتدا میں کالعرض ہی تھے حتیٰ کہ قرآن مجید سے بھی یہی ثابت ہے کیونکہ ارشاد ہوتا ہے ہل اتی علی الانسان حین من الدہر لم یکن شیئا مذکورا اس سے معلوم ہوتا ہے عالم اولاً وجود خارجی اصلا نہ رکھتا تھا۔ اب سوچو کہ یہ اعراض (وجواہر عالم) کس چیز سے پیدا ہوئیں۔ صور مثالیہ جوہر سے اور صور مثالیہ جوہر یہ کس سے پیدا ہوئیں صور علمیہ حق سبحانہ سے لہٰذا اس تمام جہان کی اصل علیم وخبیر کا ایک علم ہی ہے جو اس عالم سے متعلق ہے او جو کہ شبیہ

بالعرض ہے اور حق سبحانہ بمنزلہ بادشاہ کے ہیں اور صورت علیہ بمنزلہ قاصدوں کے جو لہ حصول مدعا کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ یہ بحث دجلال وشیر وشغال سب نقل اعراض ہیں اور یہ بھی ثابت ہو گی کہ کبھی نقل اعراض بصورت اعراض ہوتی ہے اور کبھی بشکل جواہر نیز اسی سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اعمال بصور جوہر یہ محشور ومنقول ہو سکتی ہیں اور ان کے بصورت اعراض محشور ہونے سے محض ان کا عرض ہونا مانع نہیں کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض بصورت عرض منقول ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر مانع ہے تو کوئی اور علت بلکہ میں کہتا ہوں کہ اعراض کا بصورت عرض محشور ہونا صرف ممکن ہی نہیں بلکہ فی الجملہ ثابت بھی ہے مثلاً صحف اعمال میں ان کا محشور ہونا یا بعد عرض اعمال کے مکلفین کے ان کو جان لینے کے بعد ان کا ان کے ذہنوں میں موجود ہونا وغیرہ وغیرہ خیر جب یہ ثابت ہو گیا کہ جملہ اجزائے عالم خواہ جواہر ہوں خواہ اعراض نقل اعراض اور عالم کے دو حصہ ہیں ایک اول جو کہ مقام امتحان و آزمائش ہے دوسرا آخر جو کہ مقام جزا و سزا ہے پس جبکہ اس عالم کے اشیاء خواہ جواہر ہوں یا اعراض۔ نقل اعراض ہیں تو اس عالم میں نقل اعراض بصورت اعراض و جواہر کیوں محال ہو گئی اور یہ احتمال کہ وہ عالم جزاء سزا ہے اس لئے ایسا نہیں ہو سکتا سو یہ ایک بے سود احتمال ہے ہم تمہیں عالم جزاء وسزا میں بھی اس قسم کی نقل دکھائے دیتے ہیں۔ چنانچہ آپ کا ایک خادم خیانت عرض ہے اور زنجیر وجیل خانہ جوہر۔ یوں ہی آپ کا ایک غلام عمدہ خدمت کرتا ہے جو کہ عرض ہے تو کیا وقت مجازاۃ اس کا ظہور خلعت کی صورت میں نہیں ہوتا جو کہ جوہر ہے ضرور ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ اس کا عالم جزا وسزا ہونا بھی اس نقل سے مانع نہیں ہے ان دو شعروں کی ایک تقریر تو یہ تھی۔ دوسری تقریر یہ ہے کہ آپ کا ایک خادم خیانت کرتا ہے اور اس کے سبب آپ اس کے لئے اول اپنے ذہن میں زنجیر و جیل خانہ تجویز کرتے ہیں جو کہ عرض ہے پھر اس سزا کا ظہور ہوتا ہے تو وہ سزا جو اول عرض تھی زنجیر وجیل خانہ ہو جاتی ہے جو کہ جوہر ہے۔ علیٰ ہذا آپ کا ایک غلام عمدہ خدمت کرتا ہے اور آپ اس کی جزاء میں اس کے لئے خلعت تجویز کرتے ہیں جس وکہ اب تک عرض ہوتی ہے تو کیا وقت مجازاۃ وہ عرض خلعت اور جوہر نہیں بن جاتی الخ پس خلاصہ کلام یہ کہ جوہر سے عرض پیدا ہوتی رہتی ہے اور عرض سے جوہر اور یہی سلسلہ چلا جاتا ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے انڈا اور پرندہ کہ پرندہ سے انڈا پیدا ہوتا ہے اور انڈے سے پرندہ۔ تو نقل جواہر بصورت اعراض ناممکن اور نہ اعراض کا بصورت جواہر منقول ہونا پس یہ دعوے کہ نقل اعراض واعمال ناممکن ہے بالکل غلط ہے۔ ف عرض کے بصورت جوہر نمودار ہونے اور جوہر کے بشکل عرض ظاہر ہونے کے امتناع کا مدار ذاتیت جوہریت وعرضیت للجوہر والاعراض پر ہے لیکن اس اصل پر کوئی دلیل قائم نہیں محض دعوے بداہت ہے۔ پس خصم کو گنجائش ہے کہ وہ اس دعوے کو تسلیم نہ کرے بلکہ کہہ دے کہ یہ بداہت۔ بداہت وہم ہے نہ کہ بداہت عقل۔ صوفیہ تو اس بداہت کو بداہت وہم جانتے ہی ہیں۔ بعض اہل ظاہر جیسے محقق دوانی وغیرہ بھی اس کو بداہت وہم ہی مانتے ہیں اور اعمال کے قیامت میں بشکل جواہر نمودار ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔

گفت شاہنشہ چنین گیر الخ۔ بادشاہ نے کہا اچھا یونہی سہی کہ جواہر سے اعراض پیدا ہوئے ہیں اور اعراض سے جواہر اس لئے اعراض اعمال سے بھی جواہر اعمال پیدا ہوتے ہیں مگر ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ تمہارے اعمال سے تو کوئی جوہر پیدا نہیں ہوا تم خدا کے سامنے کیا لے کر جاؤ گے اگر پیدا ہوا ہو تو دکھاؤ کہاں ہے۔

شرح حبیبی

تا بود غیب ایں جہان نیک و بد	گفت مخفی داشت ہست آں را خرد
تاکہ یہ جہان نیک و بد پوشیدہ رہے	اس (غلام) نے کہا عقل (اللہ) نے اس کو پوشیدہ رکھا ہے

گفت مخفی الخ۔ یعنی اس غلام نے کہا کہ اس کو عقل (کل یعنی حق تعالیٰ) نے مخفی رکھا ہے تا کہ اس جہان کا نیک و بد پوشیدہ اور مخفی رہے۔ مطلب یہ کہ جیسا ہم نے بتایا ہے یہ چونکہ عالم امتحان ہے اس لئے اس کے اندر سب نیک و بد مخفی رکھا گیا ہے۔

کافر و مومن نگفتے جز کہ ذکر	زانکہ گر پیدا شدے اشکال فکر
(تو) کافر اور مومن سوائے ذکر (خداوندی) کے زبان پر نہ لاتا	اس لئے کہ اگر خیالات کی شکلیں ظاہر ہو جاتیں

زانکہ گر پیدا الخ۔ یعنی اس لئے کہ اگر تفکرات کے اشکال ظاہر ہو جایا کرتے تو کافر و مومن سب کے سب سوائے ذکر اللہ کے اور کچھ بھی نہ کہتے۔ مطلب یہ کہ اگر ان اعراض اعمال کی شکلیں ظاہر ہو جایا کرتیں جس سے کہ معلوم ہو جاتا کہ یہ برا ہے اور یہ اچھا ہے تو پھر مومن و کافر سب کے سب اللہ ہی کی یاد میں رہتے اس لئے کہ سب کے سب دیکھ لیتے کہ اسکا یہ ثمرہ ہے اور اسکا یہ ثمرہ ہے پس سب کو معلوم ہو جاتا اور خوف کے مارے اللہ کی یاد میں لگے رہتے اور یہ عالم غیب نہ رہتا۔

نقش دین و کفر بودے بر جبیں	پس عیاں بودے نہ غیب اے شاہ دیں
پیشانی پر دین اور کفر کا نشان ہو جاتا	اے دین کے بادشاہ! مشاہدہ ہو جاتا نہ کہ غیب

پس عیان بودے الخ۔ یعنی یہ سب چیزیں ظاہر ہو جاتیں نہ کہ غیب رہتیں۔ اے شاہ دین اور نقش کفر کا اور ایمان کا ہر شخص کے ماتھے پر ہوتا۔ یعنی ظاہر ہو جاتا تو پھر یہ دنیا عالم غیب نہ رہتا۔ بلکہ عالم مشاہدہ ہو جاتا ظاہر نظر میں یہاں شبہ ہوتا ہے کہ جب سب کی حالت ظاہر ہو جاتی اور ہر شخص کو معلوم ہو جاتا کہ میں دوزخ میں جاؤں گا یا جنت میں تو پھر وہ سارے کے سارے ذکر اللہ میں کیوں مشغول ہوتے جیسا کہ مولانا فرماتے ہیں بلکہ دوزخی ہونگے وہ تو مایوس ہو کر سب ذکر وغیرہ چھوڑ دیں گے اور جو مومن ہونگے وہ بے فکر ہو کر سب چھوڑ بیٹھیں گے جواب اس کا یہ ہے کہ باوجود اس ظہور کے بھی ذکر اللہ ہی ہے اس طرح مشغول رہیں گے اور اس طرح اعمال حسن کرینگے جیسے کہ اب قیامت میں باوجود یہ کہ سب کو اپنی اپنی حالت معلوم ہو جائے گی مگر کفار پھر بھی الفاظ ایمان کہیں گے کہ شاید قبول ہو جائیں حالانکہ وہ کہنا بالکل فضول ہوگا پس اس طرح اگر دنیا میں معلوم ہو جاتا تو اس وقت بھی یہی حالت ہوتی اور

جو لوگ کہ مومن ہوتے وہ ترقی درجات کے لئے ذکر اللہ میں مشغول ہوتے۔ خوب سمجھ لو۔

کے دریں عالم بت و بتگر بدے	چوں کسے را زہرۂ تسخر بدے
اس عالم میں بت اور بتگر کب ہوتے؟	کس طرح کسی کو مذاق اڑانے کا حوصلہ ہوتا؟

کے دریں الخ۔ یعنی پھر اس عالم میں بت اور بت گر کب ہوتے اور کسی کو مسخرہ پن کی کب مجال ہوتی۔

پس قیامت بودے ایں دنیائے ما	در قیامت کے کند جرم و خطا
ہماری یہ دنیا حشر بن جاتی	(اور) حشر میں جرم و خطا (کوئی) کب کر سکتا ہے؟

پس قیامت الخ۔ یعنی پس ہماری یہ دنیا قیامت ہو جاتی (اور عالم امتحان نہ رہتا) اور قیامت میں کون جرم خطا کرتا ہے لہٰذا یہاں بھی سب نیکوکار ہی ہوتے۔ مگر چونکہ یہ عالم امتحان تھا اس لئے حق تعالیٰ نے ان چیزوں کو پوشیدہ رکھا اور ظاہر نہیں فرمایا۔

شرح حبیبی

گفت مخفی داشت الخ: غلام نے کہا کہ خدائے علیم نے ان کو ابھی پردۂ عدم میں چھپا رکھا ہے۔ ابھی پیدا ہی نہیں کیا۔ قیامت کو پیدا کرے گا یہ کہ پیدا کر دیئے گئے مگر نظروں سے پوشیدہ ہیں (والثانی ارجح) تا کہ یہ عالم اعمال نیک بد عالم غیب رہے اور امتحان متصور ہو کیونکہ اگر صور عقائد کا کہ مجملہ اعمال ہیں ظہور ہوتا تو جواب مومن یا کافر ہیں سب ذکر اللہ ہی کرتے اور مومن ہوتے نیز اس وقت یہ عالم عالم شہادت ہوتا نہ کہ عالم غیب اور دیندار کا دین اور کافر (اگر بالفرض موجود ہوتا تو اس) کا کفر یوں ظاہر و آشکار ہوتا جیسے پیشانی پر لکھا ہوا ہو اور اس عالم میں کب بت ہوتے اور کب بت گر اور کسی کو دین کے ساتھ استہزاء کی مجال کیسی ہوتی۔ اس بنا پر یہ ہماری دنیا ہی قیامت ہو جاتی اور کوئی جرم ہی نہ کر سکتا کیونکہ قیامت میں جرم کون کرتا ہے۔

شرح حبیبی

گفت شہ پوشید حق پاداش بد	لیک از عامہ نہ از خاصان خود
بادشاہ نے فرمایا اللہ (تعالیٰ) نے برائی کی سزا پوشیدہ رکھی ہے	لیکن عام انسانوں سے نہ کہ اپنے خواص سے

گفت شہ الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ بے شک حق تعالیٰ نے جزائے بد کو پوشیدہ رکھا ہے لیکن عام ہی لوگوں سے پوشیدہ رکھا ہے اپنے خاص لوگوں سے پوشیدہ نہیں رکھا اس کہنے میں بطور تحدث بالنعمۃ کے بادشاہ نے یہ کہا کہ چونکہ خاص لوگوں سے مخفی نہیں اور میں بحمد اللہ خاص لوگوں میں سے ہوں پس تو مجھا پنے اعمال کو جواہر بنتے ہوئے دکھا۔

گر بدامے افگنم من یک امیر	از امیراں خفیہ دارم نز وزیر
اگر میں (سزا کے) جال میں کسی ایک سردار کو ڈالوں	سرداروں سے مخفی رکھوں گا نہ کہ وزیر سے

گر بداے الخ۔ یعنی میں اگر کسی امیر کو قید میں ڈالتا ہوں تو (دوسرے) امیروں سے تو خفیہ رکھتا ہوں نہ کہ وزیر سے بس اس طرح حق تعالیٰ بھی اپنے خاص لوگوں سے ظاہر فرمادیتے ہیں۔

وز صورہائے عملہا صد ہزار	حق بمن بنمود پس پاداش کار
لاکھوں عملوں کی صورتوں کے ذریعہ	اللہ (تعالیٰ) نے عملوں کا بدلہ میرے لئے نمودار کر دیا ہے

حق بمن بنمود الخ۔ یعنی کہ مجھے حق تعالیٰ نے اعمال کے بدلے دکھلا دیئے ہیں لاکھوں اعمال کی صورتوں میں لہٰذا تو بھی مجھے اپنے اعمال کو جواہر ہوتے دکھلا۔ یہاں سے بھی اس بادشاہ کا عارف کامل ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ماہ رابر من نمی پوشد غمام	تو نشانے دہ کہ من دانم تمام
ابر چاند کو میرے سامنے نہیں چھپا سکتا	تو (اپنے اعمال کی) نشاندہی کر میں سب جان جاؤں گا

تو نشانے دہ الخ۔ یعنی کہ تو کوئی نشانی بتا کہ جس سے میں پوری طرح (تیری حالت) کو جان لوں اور بادل میرے اوپر چاند کو پوشیدہ نہیں کرتا۔ مطلب یہ کہ یہ عوارضات ظاہری مجھے حقیقت بینی سے روکتے نہیں ہیں لہٰذا تم کوئی نشانی ایسی بتاؤ کہ جس سے مجھے تمہاری پوری کیفیت معلوم ہو جائے۔

چوں تو میدانی کہ آں چہ بود چیست	گفت پس از گفت من مقصود چیست
جبکہ آپ جانتے ہیں کہ جو (عمل) تھا وہ کیسا ہے	اس (غلام) نے کہا پھر میرے کہنے کا کیا فائدہ ہے؟

گفت پس الخ۔ یعنی کہ اس غلام نے کہا کہ پھر میرے ہی کہنے سے کیا مقصود ہے جبکہ آپ کو معلوم ہے جو کچھ کہ تھا یا ہے۔ مطلب یہ کہ جب آپ کو خبر ہے تو میرے کہنے ہی کی کیا ضرورت ہے۔

آنکہ دانستہ بروں آید عیاں	گفت شہ حکمت در اظہار جہاں
یہ ہے کہ (اللہ کا) جانا ہوا مشاہدہ میں آ جائے	شاہ نے فرمایا دنیا کو پیدا کرنے کی حکمت

گفت شہ الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ جہان کے ظاہر کرنے میں یہ حکمت تھی کہ جو چیز کہ جانی ہوئی تھی (علم باری تعالیٰ میں) وہ ظاہر ہو جائے پس جب کہ سنت اللہ بھی اظہار ہی پر جاری ہے حالانکہ حق تعالیٰ کو سب معلوم تھا کہ وہ دوزخی ہے اور وہ جنتی ہے مگر جب تک کہ ظاہر طور پر دکھلا نہیں دیا اس وقت تک اس کو سزا یا جزا نہیں دی۔ پس اگر چہ مجھے بھی معلوم ہے مگر تو بیان کر۔

بر جہاں ننہاد رنج طلق و درد	آنچہ می دانست تا پیدا نکرد
دنیا پر درد زہ اور تکلیف کو مسلط نہیں کیا	جب تک (اللہ تعالیٰ نے) اس کو پیدا نہ کر دیا جس کو وہ جانتا تھا

آنچہ میدانست الخ۔ یعنی جو کچھ کہ حق تعالیٰ جانتے تھے جب تک کہ اس کو پیدا نہ کر لیا اس وقت تک جہان پر کسی قسم کی تکلیف نہیں رکھی طلق دردزہ کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ باوجود یہ کہ حق تعالیٰ جانتے تھے مگر پھر بھی سب کو

پیدا اور ظاہر فرما کر پھر ان پر کسی قسم کی رنج وتکلیف اور سزا و جزا رکھی۔

یک زماں بیکار نتوانی نشست	تا بدی یا نیکی از تو نجست
تو تھوڑی دیر (بھی) بیکار نہیں بیٹھ سکتا ہے	جب تک کہ کوئی بدی یا نیکی تجھ سے سرزد نہ ہو

یکو مان بیکار الخ۔ یعنی ایک گھڑی بھی تم بیکار نہیں بیٹھ سکتے کہ تم سے کوئی بدی یا نیکی ظاہر نہ ہو۔

ایں تقاضا ہائے کار از بہر آں	شد موکل تا شود سرت عیاں
کام کے یہ تقاضے اس لئے	مسلط ہوئے تاکہ تیرا بھید کھل جائے

این وتقاضہ ہائے الخ۔ یعنی یہ کام کا تقاضا اس لئے مسلط ہو گیا ہے تاکہ وہ کام ظاہر ہو جائے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اظہار ہی میں فوائد ہیں اسی وجہ سے سنت اللہ بھی اس طرح جاری ہے پس تو بھی ظاہر کر اور نشانی دکھا۔

ورنہ کے گیرد کلابہ تن قرار	چوں ضمیرت می کشد او رابکار
ورنہ (یہ کیوں ہے کہ) بدن کا چرخہ کب قرار پکڑتا ہے؟	چونکہ تیرا دل اس کو کام کی طرف کھینچتا ہے

پس کلابہ الخ۔ یعنی یہ بدن کا چرخہ کب ساکن ہو سکتا ہے جب اسکے تاگے کو دل کھینچ رہا ہو مطلب یہ کہ جب اندر سے افعال کا تقاضا ہو رہا ہے تو پھر بغیر ان افعال کے صادر کیسے ہوئے کیسے چین لے سکتا ہے کلابہ چرخہ۔

پس کلابہ تن کجا ساکن شود	چوں سر رشتہ ضمیرش می کشد
جسم کا چرخہ کہاں ٹھہرتا ہے؟	جبکہ دل کا دھاگہ اس کو چلاتا ہے
تاسۂ تو شد نشان آں کشش	بر تو بیکاری بود چوں جاں کنش
اس کشش کی علامت تیری بے چینی ہے	بیکاری تیرے لئے جان کنی ہے

تاسۂ تو شد الخ۔ یعنی تمہارا اضطراب اس کشش کی نشانی ہے کہ تجھ پر بیکاری جان کندنی ہو جاتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ کون کام کریں لہٰذا یہ دل کا گھبرانا اس کشش اندرونی کی دلیل ہے کہ جس سے افعال ظاہر ہوتے ہیں۔

تاسۂ تو آں کشش را شد نشاں	ہست بیکاری چوں جاں کندن عیاں
تیری بے قراری اس کشش کی علامت ہے	ظاہر ہے کہ بیکاری جان کنی کی طرح ہے
ایں جہان وآں جہاں زاید ابد	ہر سبب مادر اثر از وے ولد
یہ جہاں اور وہ جہاں ہمیشہ (نتائج) پیدا کرتا ہے	ہر سبب ماں ہے مسبب اس کا بچہ ہے

این جہان الخ۔ یعنی کہ یہ جہان اور وہ جہان ہمیشہ (اسباب کو) پیدا کرتا ہے اور ہر سبب (مثل) ان (کے) ہے اور اس کا اثر اس کے ولد کی طرح ہے۔ اس جہان عالم غیب کا ہمیشہ ہونا تو ظاہر ہے کہ لاتقف عند حد

ہے لیکن اس جہان کو ہمیشہ کہہ دینا بوجہ طول زمانہ کے ہے۔ مطلب یہ کہ اسباب سے ہمیشہ اثر ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ غرضیکہ عالم کا یہی سلسلہ ہے۔

چوں اثر زائید آں ہم شد سبب	تا بزاید زو اثر ہائے عجب
جب مسبب پیدا ہوا وہ بھی سبب بن گیا	یہاں تک کہ اس نے عجب مسببات پیدا کئے

چون اثرالخ۔ یعنی جبکہ اثر پیدا ہوا تو وہ بھی (کسی اور کا) سبب ہو جاتا ہے یہاں تک وہ ایک دوسرا عجیب اثر پیدا کرتا ہے۔

ایں سببہا نسل بر نسل ست لیک	دیدۂ باید منور نیک نیک
یہ اسباب نسل در نسل ہیں لیکن	بہت روشن آنکھ چاہیے

این سببہا الخ۔ یعنی کہ یہ اسباب اس طرح نسلاً بعد نسلاً ہیں (کہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں لیکن ان کے دیکھنے کے لئے خوب اچھی طرح منور آنکھ کی ضرورت ہے کہ جس سے معلوم ہو سکے کہ اسباب آپس میں اس طرح متبدل ہوتے ہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شاہ با او در سخن اینجا رسید	تا بدید از وے نشانے یا ندید
بادشاہ اس کے ساتھ گفتگو میں یہاں تک پہنچا	(نہ معلوم) اس (غلام کے قبل) کا کوئی نشان: دیکھا یا نہیں دیکھا

شاہ با اوالخ۔ یعنی بادشاہ اس غلام کے ساتھ باتوں میں یہاں تک پہنچا اب اس نے کوئی نشانی اس غلام سے دیکھی یا نہیں دیکھی اس کی ہمیں خبر نہیں۔

گر بدید آں شاہ جویا دور نیست	لیک مارا ذکر آں دستور نیست
اگر اس جستجو کرنے والے بادشاہ نے دیکھ لیا ہو تو بعید نہیں	لیکن اس کا ذکر کرنا ہمارا شیوہ نہیں ہے

گر بدید آن الخ۔ یعنی اگر اس بادشاہ نے طالب نے دیکھ لیا ہو تو کچھ بعید بھی نہیں ہے لیکن ہم کو اس کے ذکر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ یہاں تک جو گفتگو بھی ہے یہ تو اس غلام بدصورت کے ساتھ تھی آگے اس غلام خوبصورت سے گفتگو کا ذکر ہے جس کو پہلے نہانے کو روانہ کر دیا تھا۔ اب وہ حضرت تشریف لائے ہیں فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

گفت شہ پوشید حق الخ: بادشاہ نے کہا کہ بے شک حق سبحانہ نے برے (اور اچھے) اعمال کی سزاؤں (اور جزاؤں) کو مخفی کیا ہے لیکن عوام سے نہ کہ خواص سے۔ دیکھو اگر میں کسی امیر کو پھانستا ہوں تو دیگر امراء سے مخفی کرتا ہوں مگر وزیر سے نہیں چھپاتا۔ لہٰذا حق سبحانہ نے بہت سے کاموں کی (جزائیں) و سزائیں مجھ پر لاکھوں عملوں کی صورتوں کے ضمن میں منکشف کی ہیں اب تو مجھے اپنے اعمال کی صورتیں دکھلا کیونکہ میں تیرے اس جل میں نہیں آ سکتا کہ حق تعالیٰ نے چھپا رکھا

ہے اور ظاہر نہیں کرتا۔ ورنہ یہ ہو جائے اور وہ ہو جائے اور ماہتاب حقیقت کو ابر تلبیس مجھ سے نہیں چھپا سکتا۔

گفت پس از گفت الخ: غلام نے کہا پہلے تو یہ فرمایئے کہ جب آپ حقیقت حال پر مطلع ہیں اور صور اعمال سے واقف ہیں تو مجھ ہی سے بیان کرانے اور نقل اعراض کو ثابت کرانے سے کیا مقصود تھا اپنے اعمال کے صور میں دکھانے یا نہ دکھانے کا قصہ تو الگ رہا۔

گفت شہ حکمت الخ: بادشاہ نے کہا کہ بے شک مجھے حقیقت معلوم تھی مگر تیری زبان سے ادا کرنا مد نظر تھا۔ یہ فعل عبث نہیں بلکہ سنت اللہ ہے کیونکہ وہ بھی اپنے علم پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اپنی معلومات کا اظہار چاہتے ہیں چنانچہ عالم کے پیدا کرنے میں ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ جو کچھ معلوم ہے وہ ظاہر ہو جائے اس لئے مسببات کو اسباب سے وابستہ کر دیا ہے چنانچہ جو کچھ وہ جانتا تھا اگر اس کو ظاہر نہ کرنا چاہتا تو عالم پر درد زہ کی تکلیف قائم نہ کرتا۔ اس کے قائم کرنے میں یہ مصلحت ہے کہ دو چار آدمی جمع ہوں اور خبر ہو جائے کہ فلاں کے فلاں بچہ پیدا ہوا ہے نیز تو تھوڑی دیر بھی بیکار نہیں بیٹھ سکتا بلکہ کچھ نہ کچھ خواہ نیکی ہو خواہ بدی کرتا ضرور رہتا ہے یہ کام کا تقاضا تیرے اندر کیوں پیدا کر دیا اس لئے کہ وہ باتیں جو تیرے اندر مضمر ہیں اور جن کو حق سبحانہ خوب جانتا ہے ظاہر ہو جائیں۔ پس جبکہ تیرے دل کی ڈور حق سبحانہ نے اپنے قبضہ میں لے رکھی ہے اور اس کو وہ کھینچتا رہتا ہے تو پھر تیرے بدن کا خرچہ ساکن کیونکر رہ سکتا ہے وہ تو ہمیشہ چلتا ہی رہے گا اور اس کشش کی علامت یہ مقرر کی ہے کہ جب تو خالی بیٹھتا ہے تو تجھے الجھن ہوتی ہے اور خواہ مخواہ جی چاہتا ہے کہ کچھ کرے اور بیکاری تیرے لئے جانکنی کی طرح تکلیف دہ ہوتی ہے۔ غرض کہ اپنے معلومات کے اظہار کے لئے حق سبحانہ نے عالم پیدا کیا اسی لئے عالم میں خواہ یہ عالم ہو خواہ وہ مسببات اپنے اسباب سے پیدا ہوتے رہتے ہیں اور ہر سبب مان ہوتا ہے اور مسبب اس کا بچہ جب اس اثر مسبب کے بچہ پیدا ہوتا ہے تو پھر وہ بھی سبب بن جاتا ہے۔ اور اس سے دیگر عجیب عجیب اسباب پیدا ہوتے ہیں یوں ہی یہ اسباب نسل در نسل چلے آتے ہیں مگر ان کے دیکھنے کے لئے بہت روشن آنکھ کی ضرورت ہے۔

شاہ با او در سخن الخ: خیر بادشاہ کی گفتگو کا سلسلہ اس غلام کے ساتھ یہاں تک پہنچا اور امتحان کی وجہ بتائی شان اعمال دیکھا یا نہیں دیکھا اس سے بحث نہیں اگر اس بادشاہ نے صور اعمال کو دیکھ لیا ہو تو کچھ عجب نہیں لیکن ہمارا قاعدہ نہیں کہ غیر ضروری باتوں کے پیچھے پڑیں اور ان کو ذکر کریں۔

شرح حبیبی

باز پرسیدن حال آں غلام

پھر اس غلام کی حالت پوچھنا

سوئے خویشش خواند آں شاہ ہمام	چوں زگرمابہ بیامد آں غلام
تو ملک معظم نے اس کو اپنی طرف بلایا	جب وہ غلام حمام سے آیا

چون زگرما الخ۔ یعنی جب کہ وہ غلام (خوبصورت حمام سے واپس آیا تو اس بادشاہ بزرگ نے اس کو اپنے سامنے بلایا۔

گفت صحاً لک نعیم دائم	بس لطیفی و ظریف و خوبرو
اس (بادشاہ) نے کہا خدا کرے تو تندرست رہے (اور تیرے لئے) دائمی نعمت ہو	تو بہت پاکیزہ اور خوش طبع اور خوبصورت ہے

گفت صحا لک الخ۔ یعنی بادشاہ نے (اس غلام سے کہا) کہ تیرے لئے ہمیشہ تندرستی اور نعمت ہو تو تو بڑا ہی لطیف اور ظریف اور خوبصورت ہے چونکہ اس کا بھی امتحان لینا مقصود تھا اس لئے اس کو ذرا پہلے خوب چڑھا دیا۔

پس سوئے کارے فرستاد آں دگر	تا ازیں دیگر شود او باخبر
پھر اس دوسرے (غلام) کو ایک کام کے لئے بھیج دیا	تاکہ اس دوسرے سے وہ باخبر بنے

پس سوئے الخ۔ یعنی پھر (یہ کہہ کر) اس دوسرے کو کسی کام کو روانہ کر دیا تاکہ اس دوسرے (کے حالات) سے وہ باخبر ہو جائے۔

پیش بنشاندش بصد لطف و کرم	بعد ازاں گفت اے چو ماہ اندر ظلم
بڑی مہربانی اور کرم سے اس کو سامنے بٹھایا	اس کے بعد کہا اے تاریکی کے چاند جیسے!

پیش بنشاندش الخ۔ یعنی اس کو خوب لطف و کرم کے ساتھ اپنے سامنے بٹھلایا۔ بعد اس کے کہا کہ اے مانند چاند کے اندھیرے میں

ماہ روئی جعد موئی مشکبو	نیک خوئی نیک خوئی نیک خو
تیرا چاند جیسا مکھڑا ہے تو گھنگریالے بال والا ہے مشک کی سی خوشبو والا ہے	تو نیک خو ہے تو نیک خو ہے نیک خو ہے

ماہرو ے الخ۔ یعنی تو ماہرو ہے اور گھونگریالے بالوں والا ہے اور مشکبو ہے اور نیک خو ہے اور پھر نیک خو ہے اور نیک خو۔

اے دریغا گر نبود در تو آں	کہ ہمی گوید برائے تو فلاں
ہائے افسوس! اگر تجھ میں وہ باتیں نہ ہوتیں	جو فلاں نے تیرے بارے میں کہی ہیں

اے دریغا الخ۔ یعنی کاش اگر تجھے میں وہ باتیں نہ ہوتیں کہ فلاں شخص (یعنی وہ غلام بدصورت) تیرے لئے کہتا ہے۔

شاد گشتے ہر کہ رویت دیدیے	دیدنت ملک جہاں ارزیدیے
جو بھی تیرا چہرہ دیکھتا خوش ہوتا	تیرا دیکھنا دنیا کی سلطنت کی قیمت کا ہوتا

شاد گشتے الخ۔ یعنی پھر تو جو تیرا منہ دیکھتا وہ شاد ہوتا اور تیرا دیکھنا ایک ملک مل جانے کے برابر ہوتا۔ اس لئے کہ خوبصورت تو ہی ہے اگر خوب سیرت بھی ہوتا تو کیا ہی کہنا تھا کہ پھر اس کا مصداق ہوتا کہ۔ بہار عالم حسنش دل و جاں تازہ میدارد + برنگ اصحاب صورت را بہ بوار باب معنے را۔

گفت رمزے زاں بگوائے بادشاہ	کز برائے من چہ گفت آں دیں تباہ
اس (غلام) نے کہا اے شاہ! اس میں سے کچھ بتائیے	اس بے ایمان نے میرے بارے میں کیا کہا ہے؟

گفت رمزے راالخ۔ یعنی اس غلام نے کہا کہ اے بادشاہ اس میں سے کچھ تو بیان فرمائیے جو کہ میرے لئے اس دین تباہ نے کہا ہے دین تباہ بددعا ہے۔

گفت اول وصف دوروئیت کرد	کاشکارا تو دوائی خفیہ درد
اس (شاہ) نے کہا کہ پہلے تو اس نے تیرے دورُخے ہونے کی بات کی	کہ بظاہر تو دوا ہے باطن درد ہے

گفت اول الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اول تو اس (بدصورت) نے تیری دوروئی کو بیان کیا (کہ سامنے تو تو اچھا ہے اور بعد میں بہت ہی برا ہے) کہ ظاہر تو تیرا دوا ہے (کہ خیرخواہ معلوم ہوتا ہے) اور اندر درد ہے یعنی تکلیف دہ ہے اور یہ ساری باتیں اسکا امتحان لینے کے واسطے کیں اور کہیں۔

خبث یارش راچو از شہ گوش کرد	درزماں دریائے خشمش جوش کرد
جب اس نے بادشاہ سے اپنے دوست کی خباثت سنی	فوراً ہی اس کے غصہ کا دریا جوش میں آ گیا

خبث یارش الخ۔ یعنی اپنے ساتھی کی خباثت جبکہ بادشاہ سے سنی تو فوراً اس کے غصہ کے دریا نے جوش کیا اور بھڑک اٹھا۔

کف برآورد آں غلام وسرخ گشت	تاکہ موج ہجو او از حد گذشت
وہ غلام منہ میں جھاگ بھر لایا اور سرخ ہو گیا	یہاں تک کہ مذمت کرنے کا جذبہ حد سے گزر گیا

گفت برآورد آن الخ۔ یعنی وہ غلام کف بھر لایا اور سرخ ہو گیا یہاں تک کہ اس کے ہجو کی موج حد سے گزر گئی۔

کوز اول دم کہ بامن یار بود	ہمچو سگ در قحط سرگیں خوار بود
کہ وہ شروع ہی سے جب سے کہ میرا دوست تھا	قحط میں کتے کی طرح گوبر کھانے والا تھا

کوز اولدم الخ۔ یعنی (کہنے لگا) کہ وہ (یعنی بدصورت غلام) اول ہی سے کہ میرے ساتھ تھا کتے کی طرح قحط میں گوبر کھانے والا تھا مطلب یہ کہ وہ ہمیشہ ہی سے برا ہے غرضیکہ اس بیچارے کی خوب برائیاں کیں۔

چوں دمادم کرد ہجوش چوں جرس	دست برلب زد شہنشاہش کہ بس
جب اس نے اس کی گھنٹے کی طرح دمادم مذمت کی	شہنشاہ نے اس کے ہونٹ پر ہاتھ رکھ دیا کہ بس

چون دمادم کرد الخ۔ یعنی جب اس نے گھنٹے کی طرح دمادم اس کی ہجو کی تو اس کے منہ پر بادشاہ نے ہاتھ رکھ دیا کہ بس چپ رہو۔ مطلب یہ کہ جب وہ گھنٹے کی طرح ٹن ٹن بولنے لگا تو خوب اس کی برائیاں کیں تو بادشاہ نے منع کر دیا اور چپ رہنے کا حکم دیدیا۔

گفت دانستم ترا از وے بداں	از تو جاں گندست از یارت دہاں
اس (بادشاہ) نے فرمایا میں تجھے اور اسے سمجھ گیا سمجھ لے	تیری روح گندی ہے اور اس کا منہ گندہ ہے

گفت دانستم الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ میں نے تجھے اس سے ممتاز کرلیا ہے اچھی طرح سمجھ لے تیری جان گندی ہے اور اس کا منہ گندہ ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا ہے کہ گندہ دہن تھا۔

پس نشیں اے گندہ جاں از دور تو	تا امیر او باشد و مامور تو
پس اے گندہ روح! تو دور بیٹھ	تاکہ وہ حاکم بنے اور تو محکوم (بنے)

پس نشین الخ۔ یعنی لہٰذا اے گندے دور بیٹھ تاکہ وہ حاکم ہو اور تو محکوم ہو۔ لہٰذا دیکھ لو کہ ہر شخص اپنے اپنے مرتبہ کے موافق رکھا گیا ہے اور یہی وجہ تھی اس حکایت کے لانے کی جیسا کہ اس حکایت کے شروع میں اپنے مرتبہ کے موافق رکھا گیا اور یہی وجہ تھی اس حکایت کے لانے کی جیسا کہ اس حکایت کے شروع میں وجہ ربط بیان بھی کیا گیا ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

بہر ایں گفتند اکابر در جہاں	راحۃ الانسان فی حفظ اللسان
اسی لئے دنیا بھر کے بزرگوں نے کہا ہے	انسان کی راحت زبان کی حفاظت میں ہے

بہرایں گفتند الخ۔ یعنی اس لئے بڑے لوگوں نے جہان میں کہا ہے کہ انسان کی راحت زبان کی حفاظت کرنے میں ہے۔ اگر یہ غلام اپنی زبان کو روکتا تو اس کے عیوب ظاہر نہ ہوتے۔

در حدیث آمد کہ تسبیح از ریا	ہمچو سبزہ گولخن داں اے کیا
حدیث (شریف) میں آیا ہے کہ ریاکاری کے ساتھ تسبیح	اے عقلمند! کوڑی کا سبزہ سمجھ

درحدیث آمد الخ۔ یعنی حدیث میں ہے کہ تسبیح ریا کے واسطے ایسی ہے کہ جیسے پہاڑ پر سبزہ ہوتا ہے اے زیرک کہ اوپر سے تو سبزہ معلوم ہوتا ہے اور اندر اس کے آگ بھری ہے۔ اس طرح یہ غلام اوپر سے تو خوبصورت اور اچھا تھا مگر اندر سے سیرت اور باطن بہت ہی خراب تھا اور بہت ہی بدسیرت تھا۔

پس بداں کہ صورت خوب نکو	با خصال بد نیرزد یک تسو
پس سمجھ لے بھلی اچھی صورت	بری عادتوں کے ہوتے ہوئے چار جو کے لائق نہیں ہے

پس بدانکہ الخ۔ یعنی پس جان لو کہ خوبصورت اور اچھی صورت برے اخلاق کے ساتھ ایک تسو کے برابر بھی نہیں ہوتی۔ تسو چار جو کو کہتے ہیں۔ مطلب یہ کہ بالکل بے قدر اور فضول شے ہے۔

ور بود صورت حقیر و ناپذیر	چوں بود خلقش نکو در پاش میر
اگر صورت حقیر اور نہ بھانے والی ہو	جب اسکے اخلاق اچھے ہوں تو اس کے قدموں میں جان دے دے

در بود الخ۔ یعنی اور اگر صورت حقیر و نا مقبول ہو لیکن اس کے اخلاق اچھے ہوں تو اس کے پاؤں میں مر جاؤ یعنی اس پر سے تو فدا ہو جاؤ۔

صورت ظاہر فنا گردد بداں	عالم معنی بماند جاوداں
سمجھ لے ظاہری صورت فنا ہو جائے گی	باطن کا عالم ہمیشہ (باقی) رہے گا
چند بازی عشق با نقش سبو	بگذر از نقش سبو و آب جو
ٹھلیا کے نقش سے عشق بازی کب تک؟	ٹھلیا کے نقش اور نگار کو چھوڑ اور پانی تلاش کر

چند بازی الخ۔ یعنی گھڑے کے نقوش کے ساتھ کب تک عشق بازی رہے گی نقش کو چھوڑ دو (جو کہ غیر مقصود ہے) اور پانی کو تلاش کرو (جو کہ مقصود ہے) بس اچھی صورت مت دیکھو بلکہ اچھی سیرت دیکھو۔

چند باشی عاشق صورت بگو	طالب معنی شو و معنی بجو
بتا صورت کا عاشق کب تک (بنا) رہے گا؟	سیرت کا طلب گار بن اور باطن کی تلاش کر

چند باشی الخ۔ یعنی کہ صورت کے عاشق کب تک رہو گے کچھ کہو تو سہی (اور چونکہ یہ مقصود نہیں ہے اس لئے اس کو چھوڑ دو اور) معنی کے طلب کرنے والے ہو جاؤ اور معنی ہی کو تلاش کرو جو کہ مقصود ہے اور وہ معنی کمالات باطنی ہیں ان کو حاصل کرو کہ وہی مقصود ہیں۔

صورت ظاہر الخ۔ یعنی سمجھ لو کہ ظاہری صورت تو فنا ہو جائے گی اور عالم معنی ہمیشہ رہیں گے اس لئے کہ کمالات باطنی تو باقی رہنے والے ہیں بلکہ اس جہان سے قطع تعلق کے بعد بڑھنے والے ہوتے ہیں۔

صورتش دیدی ز معنی غافلی	از صدف در را گزیں گر عاقلی
تو نے اس کی صورت دیکھی اس سیرت سے غافل ہے	سیپ میں سے موتی چن اگر تو عقلمند ہے

صورتش الخ۔ یعنی اس (معنی) کی صورت تم نے دیکھی ہے اور پھر غافل ہو (بس غفلت کو چھوڑ دو) اور صدف سے موتی کو لے لو اگر تم عاقل ہو۔ یعنی مقصود کو غیر مقصود سے الگ کر کے مقصود کو حاصل کرو۔

این صدفہائے قوالب در جہاں	گرچہ جملہ زندہ اند از بحر جاں
جسموں کے یہ سیپ دنیا میں	اگرچہ سب جان کے سمندر (اللہ تعالیٰ) سے زندہ ہیں

این صدفہائے الخ۔ یعنی یہ قوالب (جو کہ مثل) صدف کے ہیں جہاں میں اگرچہ اسی دریائے جان (حق تعالیٰ) کی وجہ سے زندہ ہیں۔ مطلب یہ کہ جس قدر کونیات ہیں ان سب کو حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوق ہونے کا تعلق تو ہے ہی پس اس لئے سب کا وجود اس کی وجہ سے ہے اور اسکی طرف سے ہے اور سب کے سب اسی سے پرورش پاتے ہیں مگر

لیک اندر ہر صدف نبود گہر	چشم بکشا در دل ہر یک نگر
لیکن ہر سیپ میں موتی نہیں ہوتا ہے	آنکھ کھول اور ہر ایک کے اندر دیکھ لے

لیک اندر الخ۔ لیک ہر صدف میں گوہر نہیں ہوتا لہٰذا آنکھ کھولو اور ہر ایک (صدف) کے دل میں دیکھو۔ مطلب یہ کہ جس طرح کہ تمام صدف دریا ہی سے فیض لینے والے اور اس ہی سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں لیکن ہر صدف میں موتی نہیں ہوتا پس اسی طرح اگرچہ جملہ اکوان عالم حق تعالیٰ ہی کی طرف سے موجود ہیں اور ان ہی سے سب کا تعلق ہے لیکن ہر ایک تو کامل نہیں ہوتا لہٰذا چشم حقیقت میں سے دیکھ لو کہ کون جامع کمالات ہے اور کون خالی ہے جس میں کمالات ہوں اس سے کمالات حاصل کرلو اور جو خالی ہو اس سے قطع تعلق کرو۔ آگے چشم بکشا در دل ہر یک نگر کی تشریح ہے کہ

کانچہ دارد ویں چہ دارد می گزیں	زانکہ کم یاب ست آں در ثمیں
اس میں کیا ہے اس میں کیا ہے چن	کیونکہ قیمتی موتی نایاب ہے

کان چہ دارد الخ۔ یعنی (چشم بین سے دیکھو) کہ یہ کیا رکھتا ہے اور وہ کیا رکھتا ہے (اسبات کو) قبول کرلو اس لئے کہ وہ در بے بہا ہی کمیاب ہے لہٰذا صورت صدف کی طرف مت جاؤ اور اس کو مقصود مت سمجھو بلکہ بس جس میں کہ موتی ہے اس سے وہ موتی لے لو۔ اور جس میں نہیں ہے اس کو پھینک دو کہ صورت صدف کسی مصرف کی نہیں ہے اسی طرح دنیا میں جو کامل اور متوجہ بحق ہیں ان سے کمالات حاصل کرلو اور جو اس سے خالی ہیں ان سے بالکل قطع تعلق کردو۔

گر بصورت می روی کوہے بشکل	در بزرگی ہست صد چنداں کہ لعل
اگر تو صورت پر جاتا ہے تو پہاڑ شکل میں	بڑائی میں لعل سے کئی سو گنا زیادہ ہے

گر بصورت الخ۔ یعنی اگر تم صورت کو دیکھتے ایک پہاڑ شکل میں لعل سے سو چند (بلکہ کہیں اس سے زیادہ) ہے لہٰذا اس پہاڑ کی قیمت زیادہ ہونی چاہیے۔ حالانکہ اس پہاڑ کو کوئی بھی نہیں پوچھتا اور لعل کے خریدار لاکھوں ہیں پس معلوم ہوا کہ صورت مقصود نہیں ہے۔

ہم بصورت دست و پا و پشم تو	ہست صد چنداں کہ نقش چشم تو
نیز تیرے ہاتھ اور پیر اور بال	تیری آنکھوں کے وجود سے کئی سو گناہ بڑے ہیں

ہم بصورت الخ۔ (کہ ایک اور نظیر یہ بھی (ہے کہ) تمہارے ہاتھ پاؤں اور جسم صورت میں آنکھ کے نقش سے سینکڑوں حصے زیادہ ہیں (تو اگر صورت ہی مقبول و مقصود ہوتی تو آنکھ سب سے کم اور ارزاں ہوتی) لیکن تم پر یہ بات پوشیدہ نہیں کہ تمام اعضاء سے دو آنکھیں مقبول (و مقصود) ہیں اور سب میں زیادہ بھی عزیز ہیں لہٰذا معلوم ہو

گویا اصل مقصود صورت نہیں بلکہ باطن ہے پس اس کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے۔ آگے بھی باطن کی فضیلت ظاہر پر بیان فرماتے ہیں کہ

لیک پوشیدہ نباشد بر تو ایں	کز ہمہ اعضا دو چشم آمد گزیں
لیکن یہ تجھ سے پوشیدہ نہ رہے	کہ تمام اعضاء میں دو آنکھیں فائق ہیں
از یک اندیشہ کہ آید در دروں	صد جہاں گردد بیک دم سرنگوں
ایک خیال جو دل میں آتا ہے اس سے	سو جہان فوراً اوندھے ہو جاتے ہیں

از یک اندیشہ الخ۔ یعنی ایک خیال کہ (کسی بادشاہ کے) دل میں آتا ہے تو سینکڑوں جہان ایک دم میں سرنگوں ہو جاتے ہیں پس دیکھ لو کہ ایک خیال کہ جس کو باطن سے تعلق تھا اس کے آنے کے ساتھ ہی ظاہری صورتیں سینکڑوں لاکھوں فنا ہو جاتی ہیں۔

جسم سلطاں گر بصورت یک بود	صد ہزاراں لشکرش در پے دود
بادشاہ کا جسم اگرچہ بظاہر ایک ہوتا ہے	(لیکن) اس کے پیچھے ہزاروں کا لشکر دوڑتا ہے

جسم سلطان الخ۔ یعنی (دیکھو کہ) جسم بادشاہ کا صورت میں گرچہ ایک ہی ہوتا ہے لیکن لاکھوں لشکر اس کے پیچھے ہوتا ہے تو یہ ساری وجہ اس کی ہے کہ اس کے اندر ایک ایسی شے ہے جو اوروں میں نہیں ہے لہٰذا معلوم ہو گیا کہ باطن کو ظاہر پر اور صورت پر فضیلت ہے۔

باز شکل و صورت شاہ صفی	ہست محکوم یکے فکر خفی
پھر (اس) منتخب بادشاہ کی صورت	ایک مخفی خیال کے تابع ہے

باز شکل الخ۔ یعنی پھر اس برگزیدہ بادشاہ کی صورت بھی ایک فکر خفی کی محکوم ہے کہ جب کوئی خیال اس کے ذہن میں آتا ہے فوراً اس پر عمل کرتا ہے۔

خلق بے پایاں زیک اندیشہ بیں	گشتہ چوں سیلے روانہ برزمیں
دیکھ (اللہ تعالیٰ کے) ایک ارادہ سے لا انتہا مخلوق	زمین پر پہاڑ کی طرح روانہ ہو گئی ہے

خلق بے پایان الخ۔ یعنی بے انتہا مخلوق دیکھ لو کہ ایک خیال (حق) سے ایک رو کی طرح زمین پر روانہ ہو گئے ہیں لہٰذا دیکھ لو کہ ایک خیال باطن ہی سے اس قدر صورتیں ظاہر اور پیدا ہو گئیں۔

ہست آں اندیشہ پیش خلق خرد	لیک چوں سیلے جہاں را خورد و برد
(اگرچہ) وہ ارادہ لوگوں کی رائے میں چھوٹا ہے	لیکن پہاڑ کی طرح اس نے دنیا کو خورد برد کر دیا

ہست آن الخ۔ یعنی کہ وہ خیال مخلوق کے سامنے ایک چھوٹی شے ہے لیکن وہی خیال جہان کو رو کی طرح بہا لے جائے۔ اور خورد برد کردے جیسا کہ قرآن شریف ہے فمن یملک من اللّٰہ ان ارادان ایھلک المسیح ابن مریم وامہ ومن فی الارض جمیعاً پس اگر حق تعالیٰ سب کے ہلاک کا قصد کریں تو وہ ایک قصد ہو لیکن وہی موجب سب کی تباہی کا ہو جائے۔

خلق عالم چوں رمہ ست وحق شباں	میدواند جملہ را روز و شباں
دنیا والے ریوڑ کی طرح ہیں اور اللہ (تعالیٰ) چرواہا	شب و روز سب کو دوڑا رہا ہے

خلق عالم الخ۔ یعنی مخلوقات عالم سب کی سب مثل ایک گلہ کے ہیں اور حق تعالیٰ مثل چرواہے کے ہیں تو جس طرف کو اور جس طرح چاہتے ہیں ان کو رات دن دوڑاتے ہیں پس معلوم ہو گیا کہ ظاہر اور صورت پر باطن کو ترجیح ہے لہٰذا اس کو طلب کرنا چاہیے اور صورتوں کو ترک کرنا چاہیے چونکہ اوپر سے بیان ہے ترجیح معنی کا صورت پر اس لئے آگے اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس چومی بنی کہ از اندیشۂ	قائم ست اندر جہاں ہر پیشۂ
پس جب تو دیکھے کہ ایک ارادہ سے	ہر چیز دنیا میں قائم ہے

پس چو الخ۔ یعنی پس جبکہ تو دیکھتا ہے کہ ایک خیال ہی سے ہر پیشہ قائم ہے اور گھر اور محل اور شہر اور پہاڑ اور جنگل اور نہریں اور زمین اور دریا اور خورشید اور آسمان (غرضیکہ جملہ کائنات) اسی (خیال) سے زندہ ہیں جیسے کہ مچھلی دریا سے (زندہ رہتی ہے اور اگر دریا نہ ہو تو اس کا وجود بھی فنا ہو جاتا ہے) پس پس اے اندھے (حقیقت سے) تیرے سامنے بے وقوفی سے کس لئے بدن (ظاہری) مثل سلیمان علیہ السلام کے (مقصود و عزیز و عظیم) ہے اور اندیشہ اور خیال مانند چیونٹی کے (غیر مقصود اور حقیر) ہے مطلب یہ کہ تمام کائنات عالم کو دیکھ لو خواہ وہ صنعت حق سبحانہ سے ہو اور خواہ صنعت مخلوق کو اس میں دخل ہو غرضیکہ سب کی سب خیال اور قصد اور ارادہ ہی سے قائم اور موجود ہیں اور وہ ارادہ اور قصد ایک معنوی اور مستتر شے ہے تو وہ متبوع اور یہ کل کائنات عالم توابع ہوئے پس جو کہ اصل اور متبوع ہے اس کو حاصل کرنا چاہیے اور ان توابع سے قطع تعلق ضروری ہے۔

خانہاؤ قصر ہاؤ شہر ہا	کوہہاؤ دشتہاؤ نہرہا
مکانات محلات اور شہر	پہاڑ اور جنگل اور نہریں
ہم زمین و بحر ہم مہر و فلک	زندہ ازوے ہمچو از دریا سمک
زمین اور دریا بھی سورج اور آسمان بھی	اسی کی وجہ سے زندہ ہیں جیسا کہ مچھلی دریا سے
پس چرا از ابلہی پیش کو کور	تن سلیمانؑ ست واندیشہ چو مور
تو تجھ اندھے کے سامنے حماقت سے	جسم سلیمانؑ جیسا ہے اور ارادہ چیونٹی جیسا

می نماید پیش چشمت کہ بزرگ	ہست اندیشہ چولیش و کوہ گرگ
تیری نگاہ کے سامنے پہاڑ بڑا ہے	ارادہ بھیڑ کی مانند ہے اور پہاڑ بھیڑیا

می نماید الخ۔ یعنی کہ تیری آنکھ (غلط بین) کے سامنے پہاڑ بڑا (معلوم ہوتا ہے) اور فکر اور خیال مانند چوہے کے اور بدن بزرگ (معلوم ہوتا ہے)

عالم اندر چشم تو ہول و عظیم	زابر و برق و رعد داری لرز و بیم
جہاں تیری نظر میں خوفناک اور بڑا ہے	ابر بجلی اور کڑک سے تو لرزتا اور ڈرتا ہے

عالم اندر الخ۔ یعنی عالم تیری نگاہ میں ایک ہول دلانیوالی اور بہت بڑی شے ہے اور ابر اور بجلی اور کڑک سے تم خوف اور لرزہ رکھتے ہو یعنی ان چیزوں سے ڈرتے ہو۔

وز جہان فکرتی اے کم زخر	ایمن و غافل چو سنگ بے خبر
اور اے گدھے سے کم (عقل) تو عالم فکر سے	بے علم پتھر کی طرح غافل اور مطمئن ہے

در جہان الخ۔ یعنی اے (وہ شخص جو کہ) گدھے سے کم ہے تو جہان فکر میں بے خوف اور غافل ہے مانند ایک بنجر پتھر کے یعنی تو اس کو کچھ سمجھتا ہی نہیں۔ یہ ساری باتیں اس لئے ہیں کہ تو اس حقیقت سے غافل اور بے بہرہ ہے۔

زانکہ نقشی و زخرد بے بہرۂ	آدمی خو نیستی خر کرۂ
کیونکہ تو ایک تصویر ہے اور عقل سے بیگانہ ہے	تو آدمی خصلت نہیں ہے گدھے کا بچہ ہے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ تو صرف نقش ہی ہے اور عقل سے بالکل بے بہرہ ہے اور خود آدمی نہیں ہے بلکہ گدھے کا بچہ ہے۔ لطیفہ بعض لوگ کسی کو کہہ دیتے ہیں گدھے کا بچہ سورا بچہ تو اس سے یہ سمجھا جاتا ہے اس نے باپ کو بھی گالی دی کہ اس کو گدھا بنا کر اس کو اس کا بچہ بنایا لیکن اصل میں یہ بات نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ تو مثل گدھے کے بچہ کے ہے لاتچا۔ مطلب یہ کہ چونکہ تو صرف صورت اور نقش ہی ہے اور عقل سے بالکل ہی خالی ہے اس لئے تجھے حقیقت کی خبر نہیں ہے۔

جہل محضی و زخرد بیگانۂ	بو نداری از خدا دیوانۂ
تو خالص جہل ہے اور عقل سے بیگانہ ہے	خدا کی تجھ میں بو بھی نہیں ہے تو پاگل ہے

جہل محضی الخ۔ یعنی کہ تو جاہل ہے اور عقل سے بیگانہ ہے اور حق تعالیٰ کی (معرفت کی) بو بھی نہیں رکھتا لہٰذا دیوانہ ہے تو۔

سایہ را تو شخص می بینی زجہل	شخص ازاں شد نزد تو بازی و سہل
نادانی سے تو سایہ کو وجود سمجھتا ہے	اسی لئے وجود تیرے نزدیک کھیل اور بے وقعت ہے

سایہ را الخ۔ یعنی کہ تو سایہ کو جہل کی وجہ سے شخص دیکھ رہا ہے (یعنی غیر مقصود کو مقصود سمجھ رہا ہے) اس لئے شخص (مقصود) تیر زد یک کھیل اور سہل ہے اور اسی لئے اس کو چھوڑے بیٹھا اور وجہ چشم حقیقتہً بین نہ ہونے کے تجھے اس مقصود کی خبر نہیں۔ لیکن ایک وقت وہ بھی آئے گا کہ تجھے کالشمس فی رابعۃ النہار یہ سب چیزیں معلوم ہونگی اس کی ایک مثال مولانا بیان فرماتے ہیں کہ

نک زغیبت یک نمودار آتش ست	کز لطافت چوں ہوائے دلکش ست
دیکھ آگ عالم غیب کا ایک نمونہ ہے	جو لطافت میں دلکش ہوا کی طرح ہے

نک زغیبت الخ۔ یعنی کہ عالم غیب کا ایک نمونہ آگ ہے کہ لطافت کی وجہ سے (پوشیدگی میں) ہوائے دلکش کی طرح اور جب تک کسی جسم کثیف کے ساتھ ملتی نہیں ہے اس وقت تک اس لطیف کی نگاہ کو خبر بھی نہیں ہوتی پھر اثر کے وقت زیادہ ہے۔ ہزاروں تیشوں اور تلواروں اور کلہاڑوں سے مطلب یہ ہے کہ تم کو جو عالم غیب کی طرف التفات نہیں ہے اور چونکہ وہ تم کو دکھلائی نہیں دیتا اس لئے اس سے غفلت ہے سو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے آگ ہوتی ہے کہ جو آگ کہ خالص ہوتی ہے اور اس میں امتزاج کثیف کا نہیں ہوتا تو وہ دکھلائی نہیں دیتی۔ اس لئے کہ آگ تو ہوا سے بھی لطیف شے ہے مگر جبکہ وہی آگ کہیں بدن کو لگ جائے تو لطف آ جائے تو دیکھو حالانکہ مبصر نہیں ہے اور ظاہر نظر سے غائب ہے مگر پھر بھی اثر کرتی ہے اس طرح تم اس وقت جو مقصود سے بےخبر اور غافل ہو یہ سب قیامت کے روز تمہارے سامنے آ جائے گا اور اس دن ساری حقیقت معلوم ہو جائے گی اس کو مولانا فرماتے ہیں۔

تا بجسمے در نمی پیچد کثیف	آگہی نبود بصر را زاں لطیف
جب تک کسی کثیف جسم میں نہ لگے	اس لطیف کا آنکھ کو پتہ نہیں چلتا ہے
باز افزون ست ہنگام اثر	از ہزاراں تیشۂ و تیغ و تبر
پھر تاثیر کے وقت وہ بڑھی ہوئی ہے	ہزاروں تیشوں اور تلواروں اور تبر سے
باش تا روزیکہ آں فکر و خیال	برکشاید بے حجابے پر و بال
اس دن تک ٹھہر جب کہ وہ فکر اور خیال	کھلم کھلا بال و پر نکالے

باش تا روزے الخ۔ یعنی اس دن تک ٹھہرو کہ یہ فکر و خیال بغیر کسی حجاب کے پیرو بال کھولے اور تم کو اس وقت اس کی حقیقت اور اس کا اثر معلوم ہوگا اس لئے کہ اعدام کا اثر بہ نسبت ایجاد کے زیادہ پڑتا ہے۔ مثلاً آگ کو کہ جو اس کے اندر آ گیا اور اس نے اس کو جلا دیا۔ بہت ہی مؤثر جانتے ہیں اور پانی اگر بہت سے مکانات گرا دے تو اس کو بھی مؤثر مانتے ہیں اور اس کی عظمت دل میں ہوتی ہے اور اگر ان سے کوئی شے پیدا ہو تو پھر ان کی اس قدر عظمت نہیں ہوتی پس اس طرح اگرچہ یہ دنیا بھی ان خیال اور قصد حق تعالیٰ ہی کا ظہور ہے مگر یہ مؤثر نہیں ہے ہاں جبکہ وہ قصد اور خیال

باری تعالیٰ ان کے عدم کی طرف متوجہ ہوگا اس وقت اس کو بہت ہی عظمت کی نظر سے دیکھا جائے گا اسی لئے مولانا نے فرمایا کہ اس دن تک ٹھہرو کہ جس دن میں اس قصد اور خیال وغیرہ کا پورا پورا اثر ہوگا اور وہ اثر یہ ہے کہ

کوہہا بینی شدہ چوں پشم نرم	نیست گشتہ ایں زمین سرد و گرم
تو پہاڑوں کو نرم اون کی طرح دیکھے گا	یہ سرد و گرم زمین نابود ہو جائے گی

کوہہا بینی الخ۔ یعنی پہاڑوں کو تم دیکھو گے مثل ان نرم کے۔ اور نیست شدہ (دیکھو گے) اس زمین سرد و گرم کو یعنی وہ زمین جو کبھی سرد اور کبھی گرم ہوتی ہے یا یہ کہ کہیں سرد ہے کہیں گرم غرضیکہ ان عظام مخلوق کو ہلاک شدہ دیکھو گے اس روز اس خیال کی وقعت دل میں ہوگی۔

نے سما بینی نے اختر نے وجود	جز خدائے واحد حی ودود
تو نہ آسمان دیکھے گا نہ ستارے نہ وجود	ایک خدا حی اور ودود کے علاوہ

نے سما بینی الخ۔ یعنی نہ تو آسمان دیکھے گا نہ ستاروں کا وجود (دیکھے گا بلکہ کل کائنات عالم فنا ہو جائیں گے) سوائے خدائے حی ودود کے کہ اس کی ذات باقی ہے اور باقی کل اشیاء فنا ہو جائیں گے پس اس روز اس خیال اور قصد کی جو کہ معنوی چیزیں ہیں عظمت تمہارے قلب میں جاگزیں ہوگی اور معلوم ہوگا کہ صورت قابل ترک اور معنے لائق حصل کرنے کے تھے آگے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

چون زگرمابہ بیامد آن الخ: جب بادشاہ ایک غلام کا امتحان کر چکا تو اب دوسرے کا امتحان کرنا چاہتا ہے۔ اس کو مولانا بیان کرتے ہیں کہ جب وہ دوسرا غلام حمام سے فارغ ہو کر آیا تو شاہ عالی جانے اس کو اپنے پاس بلایا اور فرمایا کہ خدا تجھے ہمیشہ خوش رکھے تو نہایت ہی پاکیزہ خوش مزاج اور خوبصورت ہے یہ کہہ کر اس دوسرے غلام کو کسی کام کے لئے بھیج دیا تاکہ اس دوسرے کی حالت سے واقف ہو اس غرض سے اس کو نہایت مہربانی اور عنایتوں سے اپنے سامنے بٹھایا اس کے بعد اس سے یوں خطاب کیا اے اندھیری رات کے چاند کے شبیہ تیرا چہرہ بھی چاند سا ہے۔ تیرے بال بھی گھونگریالے ہیں تیری خوشبو بھی مشک جیسی ہے لیکن افسوس ہے کہ تجھ میں ایک عیب ہے اگر تجھ میں وہ عیب نہ ہوتا جو تیری طرف فلاں شخص منسوب کرتا ہے تو جو شخص تجھے دیکھتا خوش ہوتا۔ اور تیرے دیدار کی سارا جہان قیمت ہوتا۔

گفت رمزے زان الخ: غلام نے عرض کیا کہ حضور والا اس عیب کی طرف کچھ اشارہ فرما دیں جو اس بے ایمان نے میری طرف منسوب کیا ہے۔

گفت اول وصف الخ: بادشاہ نے کہا سب سے پہلے اس نے بیان کیا کہ تیرا ظاہر و باطن یکساں نہیں تو ظاہر

ہیں دوا اور دوست ہے۔ در باطن میں مرض اور دشمن۔

خبث یارش اچواز شہ الخ: جب اس غلام نے اپنے رفیق کا اختراعی خبث نفس سنا فوراً اس کے دریائے خشم میں طغیانی آ گئی۔ منہ سے جھاگ نکلنے لگے اور مارے غصہ سے لال پیلا ہو گیا حتیٰ کہ اس کے دریائے ہجو کی موج حد سے تجاوز کر گئی یعنی یہاں تک کہہ گزرا کہ جب سے میرا اس کا ساتھ ہوا ہے میں اسی وقت سے دیکھتا ہوں کہ یہ اسی حرص و رغبت کے ساتھ لوگوں کی غیبتیں اور جھوٹی برائیاں کیا کرتا ہے جس طرح زمان قحط میں کتا گوہ کھاتا ہے جبکہ وہ غلام لگاتار اس بیچارہ کی ہجو کرتا رہا اور گھنٹے کی طرح اس کا رونا روتا ہی رہا تو بادشاہ سے نہ رہا گیا اس نے فوراً اپنے منہ پر ہاتھ رکھ لیا جس میں اشارہ تھا کہ بس خاموش۔

گفتند انستم ترا از دے الخ: اور کہا کہ جان لے مجھے تجھ میں اور اس میں خوب امتیاز ہو گیا ہے کہ تیری جان خبث باطن سے بدبودار ہے اور اس کا منہ مرض ظاہری سے۔ او گندہ جان جا دور بیٹھ تو اس قابل نہیں کہ شرف قرب سے مشرف کیا جائے آج سے وہ تیرا افسر اور تو اس کا محکوم ہے (تا امیر او باشد و ما صور تو کی ایک توجیہ یہ ہے کہ وہ ہمارے نزدیک امراء کی طرح معظم و مکرم ہوگا اور غلامانہ حیثیت نہ رکھے گا اور تو اسی غلامانہ حیثیت سے رہے گا جو تیری ہے۔ توجیہ اول ظاہر ہے اور توجیہ ثانی انسب کیونکہ ایک غلام کی افسری کوئی ایسی قابل وقعت چیز نہیں ہے جس کو اس کے کمال کی قدر و منزلت سمجھا جاوے۔ اب مولانا نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ بہراین گفتندا کا بر در جہان الخ۔

بہراین گفتندا کا براخ: دیکھو اس غلام کو جو ذلت ہوئی وہ محض زبان کی بدولت۔ اسی لئے بزرگوں نے کہا ہے کہ آدمی کی راحت زبان کو محفوظ رکھنے ہی میں ہے۔

در حدیث آمد الخ: اوپر سے صورت کے بے حقیقت ہونے اور معنے کے قابل وقعت ہونے کا ذکر آ رہا ہے۔ اب اسی مضمون کو دوسرے انداز سے بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ تسبیح ریائی ایسی ہے جیسے کوڑے کرکٹ پر سبزہ اور محض ناموزوں و نامقبول۔ اب سمجھو کہ یہ بات کیوں ہے کیا صورت نہیں۔ صورت تو ہے پھر کیا بات ہے محض اس لئے کہ معنی خلوص نہیں اس سے تم نتیجہ نکال سکتے ہو کہ صورت اگر اچھی ہو اور خصلتیں بری ہوں تو وہ صورت کوڑی کے کام کی نہیں اور اگر صورت محض مصر اور نامرغوب ہو اور خلق اچھا ہو تو وہ اس قابل ہے کہ آدمی اس کے قدموں میں جان دیدے۔ غور تو کر کہ تو گھڑے پر کب تک عاشق رہے گا۔ گھڑے کو چھوڑ پانی طلب کر کہ وہی جان بچانے والا ہے۔ محض گھڑا کس کام کا۔ اور یہ تو بتا کہ تو صورت پر کب تک عاشق رہے گا۔ ارے بھلے مانس اس کو چھوڑ اور معنی کو طلب کر اور اس کو ڈھونڈ۔ کیونکہ صورت ظاہری ایک دن فنا ہو جائے گی اور عالم معنی اپنے نتائج کے ذریعہ سے ہمیشہ باقی رہے گا تو نے صورت تو دیکھ لی۔ مگر معنی نہ دیکھے یہ کونسی عقل کی بات ہے۔ اے عقلمند صورت کو سیپ کے مثل سمجھ اور معنی کو موتی کے مانند۔ سیپ کس کام کی اس کو چھوڑ اموتی لے۔ اگر تجھ میں عقل ہے۔ اور یہ ان لئے کہ یہ اجسام جن کو ہم نے سیپ سے تشبیہ دی ہے سب حق سبحانہ ہی

کے فیض سے زندہ ہیں اور حق سبحانہ ان کے لئے ایسے ہیں جیسے سیپوں کے لئے دریا۔ اس لئے ہم نے ان کو بحر جان کہا ہے یعنی بحر بخشندہ وباقی دارندۂ جان لیکن جس طرح تمام سیپوں میں موتی نہیں ہوتے یوں ہر صورت وجسم میں معنی واخلاق حسنہ نہیں ہوتے ایسی حالت میں تیرا فرض ہے کہ صورت ظاہری سے دھوکہ نہ کھائے اور یہ نہ سمجھ لے کہ صورت ہے تو معنی بھی ہونگے۔ بلکہ باطن پر نظر کر لینی چاہیے۔ اور دیکھ لینا چاہیے کہ اس میں کیا ہے اور اس میں کیا۔ بس جس میں موتی اور خلق حسن ہو اس میں سے موتی لے لینا چاہیے کیونکہ وہ موتی نہایت بیش قیمت اور قابل قدر ہے۔ اب ہم تجھے دوسرے عنوان سے صورت ومعنی کا فرق سمجھاتے ہیں۔ غور کر کہ اگر صورت کو دیکھا جائے تو پہاڑ صورت میں لعل سے سینکڑوں حصہ بڑا ہے مگر کیا لعل کے برابر قدر ومنزلت رکھتا ہے۔ ہرگز نہیں کیوں کہ محض اس لئے کہ اسمیں وہ معنی نہیں جو لعل میں ہیں۔ نیز دیکھو کہ ہاتھ پاؤں اور باقی جسم صورت میں آنکھ سے سینکڑوں حصے بڑے ہیں لیکن یہ واضح رہے کہ تمام اعضا میں سے آنکھ ہی منتخب ہے۔ کیونکہ محض اس لئے کہ ان میں وہ معنی نہیں جو آنکھ میں ہیں۔ اور سن خیال وارادہ معنی ہے اور تمام عالم جسم۔ لیکن ایک خیال اور ارادہ جو دل میں آتا ہے اتنی طاقت رکھتا ہے کہ ایسے ایسے سینکڑوں عالموں کو ایک دم میں تلپٹ کر دے (اذا اراد اللہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون) اور دیکھو بادشاہ جسم کے لحاظ سے ایک ہی تو ہوتا ہے مگر لاکھوں فوجیں اس کے پیچھے دوڑتی ہیں کیوں کیا اس کا جسم ان کے اجسام سے مقدار میں بڑا ہیں پھر کیا بات ہے صرف یہ کہ اس میں وہ معنی ہیں جو ان میں نہیں۔ یہاں تک تم کو معلوم ہو گیا کہ ایک جسم کا دیگر اجسام کے مقابلہ میں معنی کی بدولت کیا مرتبہ ہو گیا اب یہ سنو کہ اسی جسم کے معنی کے مقابلہ میں کیا حالت ہے سو وہ جسم شاہ جو لاکھوں اجسام کو اپنے پیچھے دوڑاتا تھا وہی جسم ایک (معنی) خیال کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح ناچتا ہے اور دیکھو۔ ایک اندیشہ اور ارادۂ خداوندی نے بے انتہا مخلوق کو روئی کی طرح زمین پر پھرا رکھا ہے۔ اندیشہ گو لوگوں کی نظر میں بہت چھوٹا اور غیر محسوس ہے مگر اس میں یہ طاقت ہے کہ روئی کی طرح دنیا بھر کو چٹ کر جائے۔ نیز دیکھو حق سبحانہ معنی کی طرح غیر محسوس ہیں اس لئے صورت کے مقابلہ میں ان کو معنی کہا جا سکتا ہے لیکن جملہ مخلوقات کے اندر اپنے حکم تکوینی سے یوں تصرف کرتے ہیں جس طرح چرواہا بکریوں کے گلے کو جس طرح چاہتا ہے دوڑاتا ہے۔

پس چوں بنی الخ: اوپر ترجیح معنے بر صورت کے ضمن میں خیال وارادہ کی قوت کا ذکر کیا تھا۔ اب اس کے مناسب نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب تو دیکھتا ہے کہ ارادہ ایک عظیم الشان قوت رکھتا ہے اور اس کی بدولت ہر پیشہ کا وجود ہے اور مکانات محلات شہر پہاڑ جنگل نہریں زمین دریا آفتاب آسمان وغیرہ ان سب کے لئے ان کے مناسب حیات ارادہ ہی کے ذریعہ سے اس طرح حاصل ہے جس طرح مچھلی کے لئے پانی سے تو اے اندھے کونسی وجہ ہے جسکی بنا پر تیرے نزدیک جسم سلیمان کی طرح قابل وقعت اور ارادۂ الٰہی چیونٹی کی طرح بے وقعت اور نظر انداز کرنے کے قابل ہے اور اندیشہ جو کہ فی الحقیقت بڑا ہے وہ تجھے چوہے کی طرح چھوٹا معلوم ہوتا ہے اور تن جو فی

الحقیقت کچھ بھی نہیں وہ بڑا نظر آتا ہے (جاننا چاہیے کہ یہ ترجمہ اس وقت ہوگا جبکہ "بزرگ ہست" کو اندیشہ کی صفت مقدم مانا جائے اور اگر کہ کوہ کا مخفف کہا جائے تو معنی یہ ہونگے کہ تیری نظر میں پہاڑ بزرگ معلوم ہوتا ہے اور اندیشہ چوہے کی مثل اور جسم بڑا ہے دونوں ترجموں کو دیکھنے سے پہلا ترجمہ بے تکلف معلوم ہوتا ہے) اور عالم جسمانی تیری نظر میں ہولناک اور عظیم الشان ہے۔ اسی لئے تو ابر اور کڑک اور بجلی سے خوف کھاتا اور کانپ جاتا ہے اور اے گدھے سے بھی زیادہ بے عقل شخص عالم فکر سے تو بالکل بے خوف اور غافل اور پتھر کی طرح بنجر ہے۔ اسی بناپر تو ارادۂ خداوندی سے کہ اس عالم فکر کا ایک جزو ہے بالکل نڈر ہے اور چونکہ تو اس عالم کے لحاظ سے بالکل بے حس اور مثل تصویر ہے اور عقل سے بے بہرہ ہے اس لئے تو بالکل آدمی نہیں بلکہ گدھے کا بچہ سراپا جہل عقل سے بیگانہ خدا سے بے تعلق اور پاگل ہے تیری حالت یہ ہے کہ تو اپنی نادانی سے سایہ کو شخص اور غیر مستقل کو مستقل اور تابع کو متبوع سمجھتا ہے اس لئے شخص واصل (حق سبحانہ) تیرے نزدیک یک کھیل اور معمولی چیز ہو گیا ہے اور تو اس کی پرواہ نہیں کرتا اس کی وجہ یہی ہے کہ غیر محسوس کو تو بمنزلہ معدوم کے سمجھتا ہے اس خیال کی غلطی ہم پیشتر بھی ظاہر کر چکے ہیں اور اب بھی کرتے ہیں دیکھ عالم غیر محسوس کا ایک ادنیٰ نمونہ آگ ہے کہ وہ بھی حالت صرافت میں غیر محسوس اور اپنی لطافت کے سبب مثل ہوا کے ہے اور اس درجہ لطیف ہے کہ جب تک کسی جسم کثیف سے اسکا تعلق نہ ہو نظر اس کا احساس نہیں کر سکتی مگر باینہمہ لطافت اپنی تاثیر میں ہزاروں بسولوں کلہاڑوں اور تلواروں سے بڑھی ہوئی ہے کہ یہ آلات وہ کام نہیں کر سکتے جو آگ کر سکتی ہے۔ اگر اب بھی غیر محسوس کی قوت تیرے ذہن میں نہیں آئی اور تیری غفلت اسی طرح قائم ہے تو اچھا اس دن تک ٹھہر جو ارادۂ خداوندی علی الاعلان اپنے پر و بازو کھول کر اس عالم کو جس کو تو مستقل سمجھتا ہے اور جس کی ہوا کو تو معدوم جانتا ہے تباہ و برباد کرنے کے لئے تیار ہوگا۔ اس روز تجھے اس کی حقیقت معلوم ہوگی کہ کیا ہے۔ اس روز یہ سر بفلک پہاڑ نرم اون کے مثل ریزہ ریزہ ہونگے اور تکون الجبال کالعھن المنفوش کا نظارہ آنکھوں کے سامنے ہوگا اور زمین نیست ہو کر واذالارض مدت کی زبان حال سے تصدیق کر رہی ہوگی۔ نہ اس دن تجھے آسمان کا وجود نظر آئے گا نہ ستاروں کا نہ کسی اور شے کا بلکہ اس روز صرف ایک خدائے حی و دود ہوگا۔ جو لمن الملک الیوم کہے گا جس کا جواب یہ ہوگا للہ الواحد القھار۔

شرح حبیبی

یک فسانہ راست آید یا دروغ	تا دہد مر راستیہا را فروغ
ایک قصہ خواہ سچا ہو یا جھوٹا (ذکر کیا جاتا ہے)	تاکہ وہ سچائیوں کو فروغ دے

یک فسانہ الخ۔ یعنی ایک افسانہ (ذکر کیا جاتا ہے۔ سچ ہو یا غلط ہو تاکہ سچائی کو فروغ دے۔ مطلب یہ کہ ہم ایک قصہ بیان کرتے ہیں خواہ وہ غلط ہو یا صحیح مگر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صورت ظاہری اوصاف باطنی کے سامنے بالکل ہیچ اور محض لاشے ہیں۔

حسد کردن حشم بر غلام خاص

غلاموں کا مخصوص غلام پر حسد کرنا

برگزیدہ بود بر جملہ حشم	پادشاہے بندۂ را از کرم
تمام غلاموں میں سے پسند کر لیا تھا	ایک بادشاہ نے کرم کر کے ایک غلام کو

بادشاہے بندۂ الخ۔ یعنی کہ ایک بادشاہ نے ایک غلام کو تمام غلاموں سے برگزیدہ کرلیا تھا۔

دہ یکے قدرش ندیدہ صد وزیر	جامگی او وظیفہ چل امیر
سو وزیروں نے بھی اس کے مرتبہ کا دسواں حصہ نہ دیکھا تھا	اس کی تنخواہ چالیس سرداروں کی تنخواہ (کی برابر) تھی

جامگی او الخ۔ یعنی وظیفہ اس کا چالیس امیروں کی تنخواہ کے برابر تھا اور سو وزیر بھی اس کی قدر کو نہیں پہنچ سکتے مطلب یہ کہ اس کی اتنی قدر و منزلت تھی کہ اگر سو وزیروں کی قدر کو جمع کیا جائے تب بھی اس کی قدر زیادہ رہے گی یعنی وہ بادشاہ کے نزدیک بہت ہی محبوب ہوتا اور اسکی بہت ہی قدر تھی۔

او ایازے بود و شہ محمود وقت	از کمال طالع و اقبال و بخت
وہ ایاز تھا اور بادشاہ محمود دوراں (تھا)	بخت اور اقبال اور نصیبہ کے کمال کی وجہ سے

از کمال طالع الخ۔ یعنی نصیب اور اقبال اور بخت کے کامل ہونے کی وجہ سے وہ ایک ایاز تھا اور بادشاہ محمود وقت تھا۔ مطلب یہ کہ ان دونوں میں اس قدر الفت تھی جیسے کہ محمود غزنوی کو ایاز کے ساتھ تھی۔ آگے اس شرط محبت کی وجہ سے بیان فرماتے ہیں کہ

پیش ازیں تن بودہ ہم پیوند و خویش	روح او با روح شہ در اصل خویش
اس جسم سے پہلے جڑی ہوئی اور یگانہ تھی	اس کی روح شاہ کی روح کے ساتھ اپنی اصل میں

روح او الخ۔ یعنی اس (غلام) کی روح بادشاہ کی روح ک ساتھ اپنے اصل میں (یعنی علم الٰہی میں) اس تن سے پہلے ہم پیوند اور خویش تھی مطلب یہ کہ ان دونوں میں جو محبت تھی یہ اس مناسبت کا اثر تھا جو کہ ان کو آپس میں اس بدن میں آنے سے پہلے تھی جیسا کہ حدیث میں ہے کہ الارواح جنود مجندۃ ماتعارف منہا ائتلف وما تناکر منہا اختلف یعنی ارواح ایک لشکر کا لشکر تھا پس ان میں سے جنہوں نے وہاں (عالم ارواح میں) آپس میں ایک دوسرے سے علیحدہ رہے ہیں وہ یہاں بھی علیحدہ رہتے ہیں اور ان میں آپس میں مناسبت نہیں ہوتی لیکن حدیث میں تو عالم ارواح کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ جن میں وہاں مناسبت ہوتی ہے۔ الخ مگر اس شعر میں وہ تناکر و تناسب جو کہ علم الٰہی میں تھا کہ فلاں فلاں میں تناکر ہوگا اور فلاں فلاں میں تناسب ہوگا بوجہ اشعار آئندہ کے لیا

جائے تو بہتر ہے تو یہ تناکر دتناسب عالم ارواح سے بھی مقدم ہوگا۔ اب مطلب یہ ہوگیا کہ چونکہ حق تعالیٰ کے علم میں ان کو آپس ایک دوسرے سے محبت ہونا تھا اس لئے ان کو آپس میں محبت ہوئی۔ یہاں وجہ محبت بھی بیان کردی اور انتقال بھی ہے اس حکایت سے اس مضمون کی طرف کہ اصل اعتبار اس دنیا کا نہیں ہے اور ان صورتوں کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اعتبار اور کام کی شے عالم غیب ہے آگے اس کو بیان فرماتے ہیں کہ

بگذر از اینہا کہ نو حادث شدست	کار آں دارد کہ پیش از تن بدست
ان (تعلقات) کو رہنے دے کہ یہ نئے پیدا ہوئے ہیں	(اصل) معاملہ وہی ہے جو جسم سے پہلے ہوا ہے

کار آن دارد الخ۔ یعنی کام (اور اعتبار) تو وہ شے رکھتی ہے جو کہ اس بدن (کے وجود) سے پہلے تھی (یعنی عالم غیب لہٰذا) ان کو چھوڑ جو کہ نو حادث ہوئے ہیں۔

چشم او بر کشتہائے اول ست	چشم عارف راست گو نے احول ست
اس کی نظر پہلی کھیتوں پر ہے	عارف کی آنکھ ٹھیک دکھانے والی ہے نہ کہ بھینگی

چشم عارف الخ۔ یعنی کہ عارف کی نگاہ راست گو ہے۔ احول نہیں ہے اور اسکی نگاہ اول کھیتوں پر ہے۔ مطلب یہ کہ جو عارف ہوتے ہیں ان کی نگاہ چونکہ حقیقت بین ہوتی ہے اس لئے ان کی نگاہ اس پر پڑتی ہے کہ جو مقدر ہو چکا ہے وہ اس کو اول جانتے ہیں اور اسی کا اعتبار کرتے ہیں اول تو یہ حالت ہوتی ہے کہ جب کسی حادث پر نظر ہوئی اس کے بعد فوراً ہی حق تعالیٰ کی طرف توجہ ہوگئی اس کو تو کہتے ہیں مارایت شیئا الا ورایت اللہ بعدہ پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ جب کسی حادث پر نظر پڑی معاً حق تعالیٰ کی طرف توجہ ہوگئی اس کو کہتے ہیں کہ مارایت شیئا الا ورایت اللہ معہ اس کے بعد جو کاملین عارفین ہوتے ہیں ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ اول نظر حق تعالیٰ پر پڑتی ہے پھر حادث اور غیر اللہ پر پڑتی ہے اس کو کہتے ہیں کہ مارایت شیئا الا ورایت اللہ قبلہ اور یہ روایت قبل اسی وقت تک نہیں ہوتی۔ جب تک کہ حقیقت شے سے ناآشنائی رہتی ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے سورج اور اسکی روشنی کہ ہم جس قدر اشیاء کو دیکھ رہے ہیں اس کی وجہ سے اور اس کے واسطہ سے دیکھ رہے ہیں مگر اپنی نادانی کی وجہ سے اول نظر تو ضیاء پر پڑتی ہے پھر خورشید پر نظر پڑتی ہے۔ پھر جب تحقیق بڑھ جاتی ہے اس وقت جس وقت روشنی پر نگاہ پڑتی ہے معاً خورشید پر بھی نگاہ پڑی کہ یہ اسی کا فیض ہے جب تحقیق اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے تو اس وقت اول نگاہ خورشید پر پڑتی ہے اور اس کی ضیاء پر اس لئے کہ وہی اصل روشن ہے تو اول نگاہ اس پر پڑنی چاہیے لہٰذا جو عارفین ہوتے ہیں وہ ان نو حادث پر نگاہ نہیں ڈالتے بلکہ وہ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور ان کی نظر اس کی طرف ہوتی ہے اس کے بعد وہ ان حوادثات کو دیکھتا ہے تو پھر جس طرح حق تعالیٰ نے مقدر کر دیا ہے ان کو اس طرح جانتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

چشم او آنجاست روز و شب گرد	انچہ گندم کاشتندش و انچہ جو
اس کی نظر شب و روز اس طرف لگی ہے	جو انہوں نے گیہوں بویا ہے اور جو

آنچہ گندم الخ۔ یعنی جس کو گندم بودیا ہے اور جس کو جو اس (عارف) کی نگاہ روز و شب وہیں گرو رہتی ہے یعنی وہ ہر وقت اسی طرف متوجہ رہتا ہے اور سب چیزوں کی تقدیر الٰہی سے جانتا ہے۔

آنچہ آبست ست شب جز آں نزاد	حیلہا و مکرہا جملہ ست باد
رات جس سے عالم بنی ہے اس کے سوا اس نے نہیں جنا	حیلے اور تدبیریں سب بیکار ہیں

آنچہ آبستست الخ۔ یعنی جو کچھ رات (یعنی عالم) کا حمل ہے (یعنی مقدر ہے) سوائے اس کے (اور کچھ) پیدا نہیں ہوا اور حیلے اور مکر (جو تقدیر کے مقابلہ میں انسان کرتا ہے) ہوائیں ہوا یعنی بالکل بیکار ہیں۔ پس جو مقدر ہو چکا ہے وہی ہوگا جس کو سعید لکھا گیا ہے اور جس کو شقی لکھا گیا ہے وہ شقی ہے اور جو مالدار لکھا گیا ہے وہ ویسا ہے اور جو غریب مقدر ہو گیا ہے اس کو مال نہیں مل سکتا اس کے خلاف جس قدر تدابیر ہونگی وہ محض مہمل اور بے کار ہونگی جیسا کہ ظاہر ہے۔

کے شود دل خوش بحیلتہائے گش	آنکہ بیند حیلۂ حق بر سرش
چالو حیلوں سے وہ شخص کب دل خوش ہوتا ہے	جو اللہ تعالیٰ کی تدبیر کو اپنے سر پر (مسلط) دیکھتا ہے

کے شود دل الخ۔ یعنی وہ شخص بڑے بڑے حیلوں سے کب خوش ہو سکتا ہے جو کہ حق تعالیٰ کے حیلہ اور تقدیر) کو اپنے سر پر دیکھ رہا ہے وہ ایک جال میں ہے (یعنی حق تعالیٰ کے) اور ایک جال خود رکھ رہا ہے اور اس کی جان نہ اس سے چھوٹتی ہے اور نہ اس سے چھوٹتی ہے۔ مطلب یہ کہ جس کی نظر کہ تقدیر الٰہی پر ہوتی ہے تو پھر وہ ان تدابیر ظاہری کو جو کہ اس تقدیر کے خلاف ہوں کب پسند کر سکتا ہے۔ ہاں وہ تدابیر جن سے طبعاً یا شرعاً چارہ نہیں ہے کہ ان کو کرنا ہی پڑتا ہے لہٰذا ایک تو تقدیر الٰہی تھی اور ایک تدبیر ضروری اور تدبیر شرعی اس نے کی تو اب یہ جالوں میں پھنس گیا مگر نہ تو اس سے نکل سکتا ہے اس لئے کہ شریعت یا طبیعت اجازت نہیں دیتی اور نہ اس سے نکل سکتا ہے اس لئے کہ مایبدل لدی وہاں تو جو ہو گیا ہے وہ ہو کر رہے گا۔ الا ان یشاء اللہ لہٰذا ارتکاب تدابیر شرعی اور طبعی کا ارتکاب تو مجبوری ہے مگر ان سے بھی کچھ ہوتا نہیں بلکہ وہی ہوتا ہے جو کہ حق تعالیٰ نے مقدر کر دیا ہے لہٰذا حاصل یہ ہے کہ تدابیر کا ارتکاب ضروری ہے مگر نظر اسی پر رکھنا چاہیے کہ یہ سب کچھ ہے۔ مگر وہی ہوگا جو کہ مقدر ہو چکا ہے۔ دربدر ناصیہ فرسائی سے کیا ہوتا ہے + وہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے + لہٰذا تفویض کل تو حق تعالیٰ ہی کی طرف کر دو کہ زندہ کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو + دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو + اور جو تدابیر تکوینی ہوں یا تشریعی خدائے تعالیٰ نے بتائی ہیں ان کا ارتکاب کرو یہی معنے ہیں اس حدیث کے جس میں ہے اعقل و توکل خوب سمجھ لو اب آگے بھی یہی مضمون ہے۔

او درون دام و دامے می نہد	جان تو نے آں جہد نے ایں جہد
وہ جال میں ہے اور ایک جال اور بچھاتا ہے	تیری جان کی قسم نہ اس سے نکلتا ہے نہ اس سے نکلتا ہے

گر بروید ور بریزد صد گیاہ	عاقبت بر روید آں کشتہ الٰہ
اگر سینکڑوں گھاسیں اگیں یا اگائے	انجام کار اللہ (تعالیٰ) کا بویا ہوا اگے گا

گر بروید الخ۔ یعنی اگر اگے اور اگر بکھر جائے (کہ نہ اگے) سینکڑوں گھاس (یعنی اگر یہ تدابیر ظاہری کارگر ہوں یا نہ ہوں) آخر کار وہی حق تعالیٰ کا بویا ہوا اگے گا) مطلب یہ کہ خواہ یہ تدابیر کام آئیں یا نہ آئیں مگر انجام ہر صورت میں یہی ہے کہ جو تقدیر الٰہی ہے وہی غالب آئے گی اور یہ ساری تدابیر محض بیکار ہو جائینگی مگر یہ سمجھ کر اس کو ترک نہ کر دے جیسا کہ اسکی پوری بحث اس کے مقام پر مذکور ہے۔

کشت نو کارید بر کشت نخست	ایں دوم فانیست وآں اول درست
پرانی کھیتی پر تو نے نئی کھیتی بو دی	دوسری فنا ہونے والی ہے پہلی ٹھیک ہے

کشت نو کارید الخ۔ یعنی (کسی نے) پہلی کھیتی پر نئی کھیتی بو دی تو یہ دوسری فنا ہونے والی ہے اور اول درست اور ٹھیک ہے۔ مطلب یہ کہ ان تدابیر کی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک شخص نے خوب زمین کو درست کر کے اور عمدہ بیج لے کر بویا تھا اس کے بعد کسی صاحب نے بالکل گلا سڑا خراب خستہ بیج لا کر اوپر سے بکھیر دیا تو بتاؤ کہ کونسا اگے گا ظاہر ہے کہ وہ جو کہ اول بویا گیا ہے وہی پیدا ہوگا پس اس طرح وہ تقدیر الٰہی مثل اس عمدہ بیج کے ہے اور یہ تدابیر ظاہری مثل اس خراب و خستہ تخم کے ہے لہٰذا یہ بالکل بیکار ہونگے اور وہی کارگر ہوگی اس لئے کہ

تخم اول کامل و بگزیدہ است	تخم ثانی فاسد و بوسیدہ است
پہلا بیج مکمل اور منتخب ہے	دوسرا بیج خراب اور سڑا ہوا ہے

تخم اول الخ۔ یعنی تخم اول تو کامل اور چھانٹا ہوا ہے اور یہ دوسرا تخم فاسد اور گلا ہوا ہے پس اصل میں تو وہی اگے گا اور یہ سب بیکار ہو جائے گا۔

افگن ایں تدبیر خود را پیش دوست	گرچہ تدبیرت ہم از تدبیر اوست
اپنی اس تدبیر کو دوست کے سامنے ڈال دے	اگرچہ تیری تدبیر بھی اسی کی تدبیر کی وجہ سے ہے

افگن این الخ۔ یعنی اپنی تدابیر (ظاہری) کو دوست (حق تعالیٰ) کے سامنے ڈال دو اگرچہ تمہاری تدابیر بھی (اصل میں) اسکی تدبیر ہے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ ان تدابیر کا بھی وہی خالق ہے اور یہ بھی اسی کے کرنے سے ہو رہی ہیں مگر پھر بھی سب چیزوں کو اس کے سپرد کر دو اور تفویض حاصل کر لو کہ وہ جو چاہے کرے تو دم نہ مارے + خواہ تمہارے خیال میں وہ بظاہر تم کو مضر ہو مگر حقیقتہً وہ نافع ہوگا عام اس سے کہ وہ نفع دنیوی ہو یا دینی غرضیکہ نافع ضرور ہوگا۔ عسی ان تکرھوا شیا وھو خیر لکم۔ تمام چیزوں کو اس کی طرف سے سمجھو مگر کہیں یہ نہ سمجھ کر معطل نہ ہو جانا اور سارے اسباب کو ترک مت کر بیٹھنا کہ مذموم ہے بلکہ اس قدر سمجھو کہ جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کی طرف سے ضرور ہوتا ہے لیکن ہم

کو حکم یہ ہے کہ ہم اس طرح تدابیر کا ارتکاب کریں پس ان کا حکم سمجھ کر مرتکب ہو نہ کہ ان کو مؤثر سمجھ کر خوب سمجھ لو۔

کار آں دارد کہ حق افراشت ست	آخر آں روید کہ اول کاشت ست
اہم کام وہی ہے جو خدا نے قائم کیا ہے	آخر میں وہی اگے گا جو پہلے بویا ہے

کاراں دارد الخ۔ یعنی کام تو وہ چیز رکھتی ہے کہ حق تعالیٰ نے پھیلا ہے اور آخر کار وہی اگے گا جو کہ اول بویا گیا ہے۔ مطلب یہ کہ انجام کار تو وہی ہوگا جو مقدر ہو چکا ہے لیکن اپنی طرف سے تدابیر جائز کہ نہ چھوڑنا چاہیے۔

ہر چہ کاری از برائے او بکار	چوں اسیر دوستی اے دوستدار
جو بوئے اس کے لئے بو	اے دوست! جبکہ تو دوست کا پابند ہے

ہر چہ کارے الخ۔ یعنی جو کچھ کہ تو بوئے اس کے واسطے بو۔ جب تک تو ایک دوست کا (تابع) اور قیدی ہے اے دوستدار یعنی جب کہ تم ایک ذات کے تابع محض ہو تو پھر جو کام کرو اسی کے واسطے کرو اور خواہشات نفسانی کو مطلق ترک کر دو۔

گرد نفس دزد و کار او مپیچ	ہر چہ آں نے کار حق ہیچست ویچ
چور نفس کے گرد اور اس کے کام میں نہ لگ	جو اللہ (تعالیٰ) کا کام نہیں ہے وہ ہیچ در ہیچ ہے

گرد نفس الخ۔ یعنی نفس (جو کہ مثل) چور کے (ہے) پیچھے اور اس کے کام کے پیچھے مت پھر و اس لئے کہ جو کچھ کہ حق تعالیٰ کا کام نہیں ہے وہ بالکل ہیچ ہے اور ہیچ ہے۔

پیش ازاں کہ روز دیں پیدا شود	نزد مالک دزد شب رسوا شود
اس سے قبل کہ قیامت کا دن ظاہر ہو	مالک کے سامنے رات کا چور رسوا ہو

پیش ازانکہ الخ۔ یعنی اس سے پہلے کہ جزا کا دن ظاہر ہووے اور مالک (الملک) کے پاس دین کا چور رسوا اور ذلیل ہو اور اسکا چرایا ہوا اسباب (جو کہ اس نے) تدابیر اور فن سے (چرایا ہے) انصاف کے دن اس کی گردن پر ہو یعنی جبکہ نفس و شیطان جو کہ دین کا تباہ کرنے والا اور چرانے والا ہے۔ رسوا اور ذلیل ہوگا اور اسکا وبال اسکی گردن پر ہوگا۔ بلکہ خود وہ چیزیں اسکی گردن پر ہونگی جیسے کہ حدیث میں ہے کہ قیامت میں جس نے جو چیز چرائی ہے اس کو گردن پر اٹھائے ہوئے ہوگا تو اس سے پہلے پہلے تم اس سے قطع تعلق کر دو اور اسکی خواہشات کو پورا مت کرو اور تم کتنا ہی چاہو گے کہ اپنی تدابیر سے تقدیر کو بدل دو مگر وہ ہرگز بدلنے والے نہیں ہے بلکہ جتنا تم اس سے نکلنا چاہو گے اسی قدر اور اچھی طرح پھنسو گے اسی کو فرماتے ہیں کہ

رخت دز دیدہ بتدبیر و فنش	ماندہ روز داوری در گردنش
تدبیر اور اس کے ہنر سے چرایا ہوا مال	انصاف کے دن اس کی گردن پر ہو گا

صد ہزاراں عقل باہم بر جہند	تا بغیر دام او دامے نہند
لاکھوں عقلیں مل کر کوشش کرتی ہیں	تا کہ سکے (تقدیر کے) جال کے سوا کوئی (تدبیر کا) جال بچھائیں

صد ہزاران الخ۔ یعنی لاکھوں عقلیں آپس میں کودتی ہیں اچھلتی ہیں تا کہ حق تعالیٰ کے دام (تقدیر) کے علاوہ دوسرا دام (تدبیر) بچھا دیں (مگر آخر نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ) اپنے دام (تدبیر) کو اور زیادہ سخت پاتے ہیں اور اچھی طرح اس میں جکڑ جاتے ہیں) اور بس (اور کوئی فائدہ نہیں ہوتا اس لئے کہ ہوا کے سامنے ایک تنکا کیا قوت دکھا سکتا ہے۔ یعنی چونکہ تدابیر انسانی مثل ایک ذرا سے تنکے کے ہیں اور حق تعالیٰ کی تقدیر مثل ایک تیز ہوا کے ہے جیسے کہ حدیث میں بھی آیا کہ کہ حق تعالیٰ کی تقدیر کے سامنے عالم کی مثال ایسی ہے کہ جیسے ایک چٹیل میدان میں ایک ذرا سا تنکا پڑا ہوا ہو اور تند ہوائیں اس کو جس طرح چاہیں لوٹ پوٹ کرتی ہوں۔ بس اس طرح حق تعالیٰ کے سامنے مخلوق ہے کہ اس کو جس طرح وہ چاہتے ہیں رکھتے ہیں اور اس کا کوئی بس نہیں ہے۔ ایسی حالت میں بجز تفویض کے اور کچھ نہ کرے اور جس طرح وہ رکھے رہے جس کا وہ حکم کرے اس کا وہ ارتکاب کرے اور جس کو وہ منع کرے اس سے باز رہے۔ لہٰذا تدابیر کے ارتکاب کا بھی انہوں نے حکم فرمایا ہے پس جس طرح اس کے اور احکام کو تسلیم کرنا مقتضائے تفویض ہے اسی طرح تدابیر کا مرتکب ہونا بھی منجملہ تفویض کے ہے خوب سمجھ لو۔

دام خود را سخت تر یابند و بس	کے نماید قوتے با باد خس
اپنی (تقدیر کے) جال کو اور سخت پاتے ہیں اور بس	تنکا آندھی کے مقابلے میں کیا طاقت دکھائے؟
ور نداری باور از من رو ببیں	در نبے واللہ خیر الماکرین
اگر میری بات کا تجھے یقین نہیں ہے جا دیکھ	قرآن میں ہے "اور اللہ سب سے اچھا داؤ کرنے والا ہے"

ور نداری الخ۔ یعنی اور اگر تم کو میرے کہنے کا یقین نہیں ہے تو جاؤ اور دیکھو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ واللہ خیر الماکرین۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ بھی مکر فرماتے ہیں مگر وہ مکر خیر ہے اور وہ جال جو حق تعالیٰ نے پھیلایا ہے وہ بھی خیر ہے بس اس سے ہرگز ہرگز علیحدہ نہیں ہو سکتے۔ ہرگز نکل نہیں سکتے۔ آگے مولانا ایک سوال کرتے ہیں اور پھر اسکا جواب بھی خود ہی عنایت فرمائیں گے خلاصہ سوال کا یہ ہے کہ جب یہ تدابیر ظاہری بالکل ہی بیکار ہیں اور ان سے کچھ فائدہ ہی نہیں ہے بلکہ اصل تقدیر ہی ہے تو پھر ان کے پیدا کرنے ہی سے کیا فائدہ ایسی بیکار شے کو پیدا ہی کیوں کیا گیا اور مولانا کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے پیدا کرنے میں فائدے تو بہت ہیں لیکن ہم تو بتاتے نہیں اس لئے کہ اس کا بتانا ہمارے ذمہ نہیں ہے۔ اب اشعار سے سمجھ لو کہ

گر تو گوئی فائدہ ہستی چہ بود	در سوالت فائدہ ہست اے عنود
اگر تو کہے ہستی (عالم تدبیر) کا کیا فائدہ تھا	اے سرکش! کیا تیرے (اس) سوال میں فائدہ ہے

ورتو گوئی الخ۔ یعنی اگر تم کہو کہ پھر (انکی) ہستی ہی سے کیا فائدہ ہے (تو فرماتے ہیں کہ اچھا بتاؤ) کہ تمہارے اس سوال میں بھی کوئی فائدہ ہے (یا نہیں ہے) اے معاند۔

گر ندارد ایں سوالت فائدہ	چہ شنوم ایں راعبث بے عائدہ
اگر تیرے اس سوال میں فائدہ نہیں ہے	(تو) میں اس کو بیکار بے نتیجہ کیوں سنوں؟

گر ندارد الخ۔ یعنی اگر اس سوال میں تمہارے کوئی فائدہ نہیں ہے تو پھر میں اس کو فضول کیوں سنوں مطلب یہ کہ پھر تو سوال سننے کے بھی قابل نہیں ہے۔

ور سوالت فائدہ دارد یقیں	پس جہاں بے فائدہ نبود ببیں
اگر تیرے سوال میں یقینا فائدہ ہے	تو غور کر عالم (تدبیر) میں بے فائدہ نہ ہو گا

ورسوالت الخ۔ یعنی اور اگر تمہارا سوال یقیناً کوئی فائدہ رکھتا ہے تو بس جان لو کہ جہاں بھی بے فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ تمہارے افعال میں تو فوائد ہوں اور حق تعالیٰ کے افعال میں فوائد نہ ہوں یہ کیسے ہوسکتا ہے لہٰذا معلوم ہو گیا کہ اس ہستی میں کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور ہے۔

از سوالت اربود بس فائدہ	چوں نجوید در جہاں کس فائدہ
اگر تیرے سوال سے بہت سے فائدے ہیں	تو عالم (تدبیر) آخر بے فائدہ کیوں ہے؟
ور سوالت را بسے فائید ہاست	پس جہاں بے فائدہ آخر چراست
اگر تیرے سوال میں بہت سے فائدے ہیں	تو عالم (تدبیر) میں کوئی شخص فائدہ کیوں نہ تلاش کرے گا؟

گر سوالت الخ۔ یعنی اگر تیرے اس سوال کے بہت سے فوائد ہیں تو پھر آخر جہان بے فائدہ کیوں ہے اس میں بھی ضرور فوائد ہیں اگرچہ معلوم نہ ہوں اس لئے کہ عدم العلم سے عدم الشئے تو لازم نہیں آتا۔ اگر ان کے فوائد کا ہم کو علم نہ ہو تو اس سے یہ کہاں سے لازم آ گیا کہ اس میں فائدہ بھی نہیں ہے ہاں معلوم ہونا کوئی ضروری بات نہیں ہے یہاں بعض محشیوں نے لکھا ہے کہ اس تقریر سے مولانا نے جواب بھی دیدیا۔ اس لئے کہ اس سے دریافت کرتے ہیں کہ تیرے سوال میں کوئی فائدہ بھی ہے تو اگر مخاطب ذرا بھی غور کرے تو سمجھ سکتا ہے کہ اس سوال میں یہ فائدہ ہے کہ اس مخفی شے کا اظہار ہو جائے گا لہٰذا یہی فائدہ ہے اس ایجاد عالم کا کہ حق تعالیٰ کے اسماء نے جو کہ پہلے سے مخفی تھے ظہور چاہا۔ اور اس اقتضاء کی وجہ سے یہ عالم پیدا ہو گیا اور ان مخفی امور کا ظہور ہو گیا انتہے محشی کا قول ایسا ہے کہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ خود مولانا کی بھی یہ مراد نہ ہوگی مگر ایک لطیفہ کے درجہ میں بہت ہی نفیس استدلال ہے یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اچھا اگر ایجاد عالم میں فوائد ہیں تو پھر یہ کیا بات ہے کہ بہت سی چیزوں کو ہم اپنے لئے مضر پاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اشیاء مضر بھی ہیں اور وہ بھی عالم میں داخل ہیں پس معلوم ہو گیا کہ عالم میں فوائد ہی نہیں بلکہ ضرر بھی ہیں آگے مولانا اس کا جواب دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر چیز ہر شخص کو مفید نہیں ہوتی۔ بلکہ کسی کو مفید اور کسی کو مضر ہوتی ہے لیکن اگر ایک کو بھی مفید ہو تو

اس کو عبث اور بے فائدہ نہ کہیں گے بلکہ اس کو بھی مفید ہی کہیں گے اور عالم میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو کہ کسی کو بھی مفید نہ ہو لہٰذا ثابت ہو گیا کہ ہستی مفید ہی ہے بے فائدہ نہیں ہے اب اشعار سے سمجھ لو۔ فرماتے ہیں کہ

در سوالت را بسے فائید ہاست	پس جہاں بے فائدہ آخر چراست
اگر تیرے سوال میں بہت سے فائدے ہیں	تو عالم (تدبیر) آخر بے فائدہ کیوں ہے؟
در جہاں از یک جہت بے فائدہ است	از جہت ہائے دگر پر عائدہ است
اگر عالم (تدبیر) ایک اعتبار سے بے فائدہ ہے	دوسری جہتوں سے فائدہ سے پر ہے

در جہان الخ۔ یعنی کہ اگر چہ جہان ایک طرف سے بے فائدہ ہو مگر دوسری جہتوں سے فائدوں سے بھرا پڑا ہے تو اس جہت مفید کو دیکھیں گے اور مضر کی طرف التفات ہی کیوں کریں گے۔

فائدہ تو گر مرا فائیدہ نیست	مر ترا چوں فائدہ است از وے مایست
اگر تیرا فائدہ میرا فائدہ نہیں ہے	چونکہ وہ تیرا فائدہ ہے اس سے باز نہ رہ

فائدہ تو الخ۔ یعنی اگر تم کو فائدہ ہے اور مجھے فائدہ نہیں ہے تو جب تجھے فائدہ ہے تو اس سے الگ مت ہو اس لئے کہ مجھے اگر وہ شے مضر ہے تو اس میں تمہارا کیا حرج ہے تم اس سے فائدہ حاصل کرو اور اس طرح بالعکس کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ تمہیں مفید ہیں اور مجھے مفید نہیں ہیں تو وہ اشیاء بے فائدہ نہ ہوئیں ہاں بعض ایک کو اور بعض دوسرے کو مفید ہیں یہ اور بات ہے۔

فائدہ تو گر مرا نبود مفید	چوں ترا شد فائدہ گیر اے مرید
اگر تیرا فائدہ میرے لئے مفید نہیں ہے	چونکہ وہ تیرا فائدہ ہے اے مرید! تو اسے اختیار کر

فائدہ تو گر الخ۔ یعنی اگر تمہاری مفید شے مجھ کو مفید نہ ہو تو جب تجھے فائدہ ہے تو اس کو حاصل کرائے (بھلائی کا) ارادہ کرنے والے اگر چہ ہیں اس فائدے سے آزاد ابن آزاد ہوں (کہ نہ مجھے فائدہ ہے اور نہ میرے باپ کو تھا لیکن جب تجھے فائدہ ہے تو اس سے قطع مت کرو یعنی پھر تم اس سے الگ مت ہو اور جب وہ تم کو مفید ہے تو پھر وہ شے فی نفسہ تو مفید ہی ہے اگر چہ کسی کو بوجہ کسی عارض کے مفید نہ ہو۔ آگے اس کے نظائر بتاتے ہیں کہ

ور منم زاں فائدہ حر ابن حر	مر ترا چوں فادہ است از وے مبر
اگر میں اس فائدہ سے آزاد ہوں	چونکہ وہ تیرا فائدہ ہے اس سے نہ کٹ
حسن یوسفؑ عالمے را فائدہ	گرچہ بر اخواں عبث بد زائدہ
یوسف کے حسن میں عالم کا فائدہ تھا	اگرچہ وہ بھائیوں کے لئے بیکار عبث تھا

حسن یوسف الخ۔ یعنی یوسف علیہ السلام کا حسن ایک عالم کو مفید ہے۔ اگر چہ بھائیوں کے سامنے فضول اور بے فائدہ تھا تو دیکھو کہ ایک کو مفید ہے اور دوسروں کو غیر مفید مگر پھر بھی اسے بالکل بے فائدہ کوئی بھی نہیں کہتا۔

لحن داؤدی چناں محبوب بود	لیک بر محروم نامطلوب بود
داؤدی نغمہ کس قدر محبوب تھا	لیکن محروم (منکر) کے لئے ناپسندیدہ تھا

لحن داؤدی الخ۔ یعنی داؤد علیہ السلام کی خوش آوازی کس قدر محبوب تھی لیکن محروم کے سامنے ایک لکڑی کی آواز تھی یعنی جسے سنائی نہ دے اس کے نزدیک تو ایک جھوجرا بانس اور وہ برابر تھا۔

آب نیل از آب حیواں بدفزوں	لیک بر قبطی منکر بود خوں
نیل کا پانی آب حیات سے بھی بڑھا ہوا تھا	لیکن منکر قبطی (فرعون) پر خون تھا

اب یل از الخ۔ یعنی نیل کا پانی (فائدہ کے عام ہونے میں) آب حیات سے بھی زیادہ تھا (کہ اس کو تو بقول مشہور صرف حضرت خضر علیہ السلام ہی نے پیا اور اس سے بے انتہا لوگ اور جانور وغیرہ وغیرہ سیراب ہوئے) لیکن قبطی منکر کے لئے خون ہو گیا جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ جب ان پر عذاب آیا ہے تو پانی خون ہو جاتا تھا قبطی قوم فرعون پس لاکھوں کو مفید اور سینکڑوں کو مضر۔

ہست بر مومن شہیدی زندگی	بر منافق مردنست وژندگی
مومن کے لئے شہادت زندگی ہے	منافق کے لئے موت اور تباہی ہے

ہست بر مومن الخ۔ یعنی مومن کے لئے تو شہید ہونا زندگی (کا باعث) ہے (کہ حیات ابدی میسر ہوتی ہے) اور منافق کے لئے موت ہے اور بہت ہی ہولناک شے ہے۔ یہاں بھی ایک کو مفید ہے اور دوسرے کو مضر۔ مگر فی نفسہ وہ شے مفید ہی رہی۔

چیست در عالم بگو یک نعمتے	کہ نہ محروم اندازوے امتے
بتا دنیا میں کونسی نعمت ہے؟	کہ اس سے کچھ لوگ محروم نہیں ہیں

چیست در عالم الخ۔ یعنی بتاؤ کہ عالم میں وہ کونسی نعمت ہے کہ جس سے ایک دوسرے لوگ محروم نہیں ہیں بلکہ سب چیزوں میں یہی ہے کہ ایک کو مفید ہیں اور دوسرے کو مضر ہیں مگر وہ فی نفسہ مفید ہی کہی جاتی ہے۔

گاؤ و خر را فائدہ چہ در شکر	ہست ہر جاں را یکے قوتے دگر
گدھے اور بیل کے لئے شکر میں کیا فائدہ ہے؟	ہر جاندار کی جداگانہ غذا ہے

گاؤ خر را الخ۔ یعنی دیکھو کہ گدھے اور بیل کو شکر سے کیا فائدہ ہے (کچھ بھی نہیں ہے حالانکہ ایسی شیریں اور عمدہ شے ہے بلکہ بات یہ ہے کہ) ہر جان کے لئے غذا الگ ہے پس چونکہ گاؤ خر کی غذا شکر نہیں ہے اس لئے ان کو مفید بھی نہیں ہے پس معلوم ہو گیا کہ عالم میں غیر مفید تو کوئی شے نہیں ہے ہاں بعض کو مفید اور بعض کو غیر مفید ضرور ہیں تو

اس سے اس شے کا غیر مفید ہونا لازم نہیں آتا پس جس طرح ہر جان کے لئے ایک غذا مقرر کر دی گئی ہے اسی طرح حق تعالیٰ نے بھی ہر ایک انسان کہ ہر جاندار کے لئے اس کے مقررہ غذا ہوتی ہے اور اگر وہ حالت کسی عارض کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ زائل ہو جاتی ہے اور یہ حالت کا اصلی اور عارضی ہونا مرتے وقت تک معلوم نہیں ہوتا اور جب موت آجاتی ہے اس وقت معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ حالت کفر وغیرہ اس سے زائل ہو جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ عدم علم بالحقیقتہ کے ایسا تھا اور جب علم ہو گیا تو وہ حالت زائل ہو گئی اور اگر جبلی ہوتی ہے تو ہرگز ہرگز زائل اور منفک نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گیا ہے تو اس کی تصدیق کر لو اور اگر سنو کہ جبلت بدل گئی ہے تو ہرگز تصدیق مت کرنا۔ اسی کو کسی نے کہا ہے کہ جبل گردد جبلی نگردد پس اوپر تو ان کا بیان تھا کہ جو حالت مقدر من اللہ ہو چکتی ہے وہ ہرگز مٹ نہیں سکتی آگے حالت عارضی کو بیان فرماتے ہیں کہ

لیک گر آں قوت بروے عارضیست	پس نصیحت کردن اورا رائضی ست
لیکن اگر وہ اس کی عارضی غذا ہے	تو نصیحت کرنا اس کو سدھانا ہے

لیک گر آن الخ۔ یعنی لیکن اگر وہ غذا اس پر عارضی ہے تو پھر اس کو نصیحت کرنا صرف سدھانا ہے رائضی کہتے ہیں گھوڑے کے سدھانے کو مطلب یہ کہ اگر حالت اصلی ہے تب تو وہ بدل نہیں سکتی لیکن اگر عارضی حالت ہے تو پھر تو یہ نصیحت وغیرہ اس کے لئے درست کرنے والی اور سدھانے والی ہیں کہ گھوڑا چابک سوار کے سدھانے سے ان شرارتوں کو جو کسی عارض کی وجہ سے اس میں ہوتی ہیں چھوڑ دیتا ہے لیکن جو شرارت کہ اس کی اصلی حالت ہوتی ہے اس کو ہرگز نہیں چھوڑتا۔ پس اس طرح اگر نفس میں خباثت اصلی ہوتی ہے تب تو وہ ہرگز نہیں نکلتی اور اگر چہ خبثت کسی عارض سے ہے تو وعظ و نصائح سے دفع ہو جاتی ہے مگر وہ خواہ اصلی ہوں یا عارضی ان کے علاج سے بے فکر نہیں ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ جس کو اس وقت اصل سمجھے ہوئے ہیں وہ اصل میں عارضی ہو اس لئے کہ اصلیت اور عارضیت تو مرتے وقت ہی معلوم ہوتی ہے اور اس کو اصل سمجھ کر اس کو چھوڑ بیٹھے اور بعد کو پشیمان ہو تو پھر اب کیا ہو پچھتانے سے جب چڑیاں چگ گئیں کھیت۔ آگے اس کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

چوں کسے کو از مرض گل داشت دوست	گرچہ پندارد کہ آں گل قوت اوست
جب کوئی کسی مرض کی وجہ سے مٹی (کھانا) پسند کرے	اگرچہ وہ سمجھ رہا ہو کہ مٹی اس کی (اصل) غذا ہے

چون کسے الخ۔ یعنی جیسے کہ کوئی شخص مرض کی وجہ سے مٹی کو دوست رکھتا ہے (تو وہ) اگر چہ خیال کرتا ہے کہ اس کی غذا وہی ہے مگر یہ اسکی غلطی ہے اور یہ غلطی اس لئے ہے کہ

قوت اصلی را فرامش کردہ است	روئے در قوت مرض آوردہ است
(لیکن) اس نے اصلی غذا کو بھلا دیا ہے	بیماری کی غذا نے اس کو لکڑی جیسا بنا دیا ہے
نوش را بگذاشتہ سم خوردہ است	قوت علت ہمچو چوبش کردہ است
شہد کو چھوڑ کر زہر کھایا ہے	بیماری کی غذا نے اس کو لکڑی جیسا بنا دیا ہے

قوت اصلی الخ۔ یعنی اصلی غذا کو تو بھول گیا ہے اور مرض کی غذا میں (جو کہ مٹی ہے) توجہ لایا ہے کہ اسی کو اصلی سمجھے ہو۔ بس یہ سمجھنا اس لئے ہے کہ اس غذائے اصلی سے اس کو غفلت اور فراموشی ہو رہی ہے۔
نوش راالخ۔ یعنی غذا کو چھوڑ کر زہر کھا رہا ہے تو مرض کی غذا نے اس کو لکڑی کی طرح کر دیا ہے یعنی اس کو جو مرض کی وجہ سے مٹی کھانے کی عادت ہو گئی ہے تو اس مٹی کھانے نے اس کو سکھا کر کانٹے کی طرح کر دیا ہے۔ اس طرح ان خواہشات نفسانی نے کمالات سے خالی کر رکھا ہے اور باطن مثل مردہ کے ہو گیا ہے۔ آگے اس اصلی راز کو بتاتے ہیں کہ وہ کیا ہے فرماتے ہیں کہ

قوت اصلی بشر نور خداست	قوت حیوانی مرا ورا ناسزاست
انسان کی اصل غذا خدا کا نور ہے	حیوانی غذا اس کے لئے مناسب نہیں ہے

قوت اصلی الخ۔ یعنی انسان کی غذائے اصلی تو حق تعالیٰ کا نور ہے اور یہ حیوانی غذا اس کے لائق نہیں ہے جبکہ اصلی غذا نور حق ہوئی اور یہ غذا عارضی حیوانی غذا اور نفسانی خواہشات ہوئیں تو اب ان عارضی کی تقلیل اور اس اصلی کی تکثیر ضروری ہے اور اس وقت جو اس غذائے حیوانی ہی کو اصلی سمجھے ہوئے ہو یہ تمہاری غلطی ہے اور بوجہ غفلت اور مرض باطنی کے ہے ورنہ یہ اصلی غذا ہے ہی نہیں فرماتے ہیں کہ

لیک از علت دریں افتاد دل	کہ خورد اور روز و شب از آب و گل
لیکن بیماری کی وجہ سے (اس کا) دل اس میں پڑا ہے	کہ شب و روز وہ پانی مٹی (کی پیداوار) کھائے

لیک از علت الخ۔ یعنی کہ مرض (باطنی) کی وجہ سے دل اس میں پڑا ہوا ہے کہ رات اور دن اس پانی اور مٹی کو کھاتا ہے یعنی بوجہ غفلت عن الحق کے یہ غذائے حیوانی کے درپے ہے اور اس غذائے اصلی سے بے خبر ہے ورنہ اس کی طلب کرتا۔

روئے زرد و پائے سست و دل سبک	کو غذائے والسما ذات الحبک
چہرہ زرد پیر سست اور دل کمزور	کہاں راستوں والے آسمان کی غذا؟

روئے زرد الخ۔ یعنی زرد منہ اور سست پاؤں اور ضعیف دل ہے اور کہاں ہے غذا آسمان ذات الحبک کی۔ مطلب یہ کہ اس غذائے حیوانی کی وجہ سے اس کی یہ حالت ہے کہ اس کے تمام اعضائے باطن بالکل مضمحل اور بیکار ہو رہے ہیں اور اگر اس کو غذائے عالم علوی کی حاصل ہو جاتی تو پھر تو یہ کامل اور سرخرو ہوتا۔ مگر اب تو ہر طرح ذلیل و خوار ہو رہا ہے آسمان والی غذا سے مراد غذائے عالم بالا کی ہے اور وہ غذا ہے کمالات اور معانی اور اسرار پس ظاہر ہے کہ روح کی غذائے اصلی وہی ہے اور باقی غذائیں عارضی ہیں۔

آں غذائے خاصگان دولت است	خوردن آں بے گلو و آلت است
وہ دربار کے مخصوص لوگوں کی غذا ہے	اس کا کھانا بغیر حلق کے برتنوں کے ہے

آن غذائے الخ۔ یعنی وہ غذا (عالم بالا کی) دولت کی خاص لوگوں کی ہے (ہر ایک کو میسر نہیں) اور ان کا کھانا بھی بے گلے کے اور بغیر کسی آلہ کے ہے۔ یعنی یہ آلات اور اسباب ظاہری اس سے تغذیہ حاصل کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس غذا کا تغذیہ بے ان آلات کے اور بے ان اعضا کے ہوتا ہے اس لئے کہ وہ تو معانی ہوتے ہیں جو کہ محسوس ہی نہیں ہوتے تو ان کو ان آلات جوارح سے کیسے حاصل کر سکتے ہیں بلکہ ان کے حصول کا تو ایک دوسرا ہی طریقہ ہے۔

شد غذائے آفتاب از نور عرش	مرحسود و دیو راز دود فرش
آفتاب کی غذا عرش کا نور ہے	حاسد اور شیطان کی (غذا) زمین کا دھواں ہے

شد غذائے الخ۔ یعنی آفتاب (عارف) کی غذا تو نور عرش (عالم بالا) سے ہوتی ہے اور حاسد دیو (کافر یا شیطان جو کہ عارفوں کے قرب پر حسد کرتا ہے) کی غذا فرش (عالم سوت) کے دھوئیں (ظلمات) سے ہوتی ہے۔ عارف کو بوجہ اس کے کمالات سے منور ہونے کے آفتاب کہہ دیا گیا۔ مطلب یہ کہ انکی غذائے باطنی اور روحانی عالم غیب سے ملتی ہے اور جو لوگ اس طرف سے غافل ہیں ان کی غذا یہ غذائے ظاہری ہی ہوتی ہے۔

در شہیداں یرزقون فرمود حق	آں غذا را نے دہاں بد نے طبق
اللہ (تعالیٰ) نے شہیدوں کے بارے میں یرزقون فرمایا ہے	اس غذا کے لئے نہ منہ ہے نہ طباق

در شہیدان الخ۔ یعنی شہیدوں کے حق میں اللہ تعالیٰ نے یرزقون فرمایا ہے تو اس غذا کے لئے نہ منہ ہے اور نہ طبق۔ مطلب یہ کہ اس سے تعجب مت کرو کہ بے آلات کے تغذیہ کس طرح ہو سکتا ہے اس لئے کہ دیکھ لو کہ قرآن شریف میں شہیدوں کے بارے میں یرزقون فرحین بما آتہم اللہ من فضلہ آیا ہے کہ وہ بے دہان رزق دیئے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ غذا مثل اس ظاہری غذا کے نہیں ہوتی بلکہ اس میں کہیں فرق ہوتا ہے اور اس کے کھانے کے لئے بھی یہ اعضا نہیں ہوتے جیسا کہ شریعت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں جو جسم عطا ہوگا وہ اگر چہ اس کے مثل ہوگا مگر یہ جسم خاص نہ ہوگا پس دیکھ لو کہ تغذیہ بغیر ان آلات کے حاصل ہو گیا۔

دل ز ہر یارے غذائے می خورد	دل ز ہر علمے صفائے می برد
دل ہر محبوب (چیز) سے غذا حاصل کرتا ہے	دل ہر علم سے صفائی حاصل کرتا ہے

دل زہر رائے الخ۔ یعنی کہ دل ہر رائے سے ایک غذا حاصل کرتا ہے اور دل ہر ایک علم سے ایک صفائی حاصل کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ بے آلات ظاہری کے تغذیہ کی ایک اور نظیر سنو کہ دیکھو جب قلب میں کوئی بہت ہی نفیس اور عمدہ رائے ہوتی ہے تو اس سے قلب کو فرحت ہوتی ہے اور اس کو ایک قسم کی غذا حاصل ہوتی ہے اس طرح علم سے بھی غذا حاصل ہوتی ہے حالانکہ یہ منہ اور آلات کہیں بھی نہیں ہیں لہٰذا معلوم ہو گیا کہ دنیا میں بھی بعض اشیاء ایسی ہیں کہ جن کو بے ان آلات وغیرہ کے کھا سکتے ہیں۔ پس اسی طرح وہ کمالات اور معانی ہیں کہ ان کے

کھانے کے لئے بھی اس دہان و آلات کی ضرورت نہیں ہے۔

صورت ہر آدمی چوں کاسہ ایست	چشم از معنی و حساسہ ایست
ہر آدمی کی صورت پیالے کی طرح ہے	آنکھ اس کے باطن کا ادراک کرنے والی ہے

صورت ہر آدمی الخ۔ یعنی ہر آدمی کی صورت تو مثل ایک پیالہ کے ہے (کہ جو غیر مقصود ہے) اور اصل وہ ہے جو کہ اس پیالہ میں ہے) اور آنکھ (حقیقت شناس) اس کے معنی (حقیقت) کی پہچاننے والی ہے (اور وہی مقصود بھی ہیں) پس معلوم ہو گیا کہ دنیا میں بھی جو چیز دوسرے سے ملے گی اس سے کچھ نہ کچھ فائدہ اور غذا ضرور حاصل ہوگا اس کو آگے مع نظائر کے بیان فرماتے ہیں کہ

از لقائے ہر کسے چیزے خوری	وز قران ہر قریں چیزے بری
تو ہر شخص کی ملاقات سے کچھ حاصل کرے گا	تو ہر ساتھی کے ملنے سے کچھ حاصل کرے گا

از لقائے الخ۔ یعنی ہر شخص کے ملنے سے کچھ نہ کچھ تم ضرور کھاؤ گے (یعنی کچھ نہ کچھ ضرور فرحت اور سرور یا غم وغیرہ ہوگا) اور ہر ساتھی کے ایک چیز لے جائے گا تو یہ تو انسان ہی کے ساتھ خاص تھا آگے عام فرماتے ہیں کہ انسان ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کل موجودات میں یہی ہے کہ ایک دوسرے کے قرآن سے کچھ فوائد ہوتے ہیں آگے اسی کے نظائر ہیں کہ

چوں ستارہ با ستارہ شد قریں	لائق ہر دو اثر زاید یقیں
جب ایک ستارہ دوسرے ستارہ سے ملتا ہے	یقیناً دونوں کے مناسب اثر بڑھتا ہے

چون ستارہ الخ۔ یعنی جب ایک ستارہ دوسرے ستارہ سے ملتا ہے تو ان دونوں کے مناسب یقیناً کوئی اثر پیدا ہوتا ہے یہاں یا تو مولانا نے بھی بناء علی المشہور اثر سے مراد تاثیر ہی لی ہو جیسا کہ اہل نجوم کہتے ہیں اور یا یہ کہ یہ مقصود ہو کہ آخر جب وہ ملیں گے تو ان میں کوئی نہ کوئی اثر تو ضرور ہی ہوگا مثلاً یہی کہ ایک دوسرے کی قوت کا کاسر یا قوی کرنے والا ہو۔ وغیر ذلک غرضیکہ دو کے ملنے سے ایک اثر پیدا ہوگا۔

از قران مرد و زن زاید بشر	وز قران سنگ و آہن ہم شرر
مرد اور عورت کے ملنے سے انسان پیدا ہوتا ہے	اور پتھر اور لوہے کے ملنے سے چنگاریاں (نکلتی ہیں)

از قران الخ۔ یعنی کہ مرد و عورت کے ملنے سے لڑکا پیدا ہوتا ہے اور لوہے اور پتھر سے ملنے سے چنگاریاں پیدا ہوتی ہیں یہاں بھی دو کے ملنے سے ایک خاص اثر اور نتیجہ پیدا ہوا ہے۔

وز قران خاک با بارانہا	میوہا و سبزہا ریحانہا
مٹی اور بارشوں کے ملنے سے	میوے اور سبزے (اور) خوشبودار گھاسیں (پیدا ہوتی ہیں)

وز قرآن خاک الخ۔ یعنی اور خاک کے بارش کے ساتھ ملنے سے میوہ اور سبزے اور پھول (پیدا ہوتے ہیں)"۔

وز قران سبز ہا با آدمی	دل خوشی و بے غمی و خرمی
انسان کے ساتھ سبزوں کے جمع ہونے سے	دل خوشی اور بے غمی اور سرور (پیدا ہوتا ہے)

وز قران الخ۔ یعنی اور سبزوں کے آدمی کے ساتھ ملنے سے (یا تو ان کے دیکھنے سے یا کھانے سے) دلخوشی اور بے غمی اور خرمی پیدا ہوتی ہے اور جان کے ساتھ خرمی کے ملنے سے خوبی اور کمالات پیدا ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر دل مکدر ہو اور خوشی اور دلجمعی حاصل نہ ہو تو ہرگز کوئی کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہ بھی اسی وقت تک ہے جب تک کہ قلب ٹھکانے سے ہے ورنہ کچھ بھی نہیں۔

وز قرآن خرمی باجان ما	می بزاید خوبی و احسان ما
ہماری جان کے ساتھ خوشی کے ملنے سے	خوبی اور کمالات پیدا ہوتے ہیں
قابل خوردن شود اجسام ما	چوں برآید از تفرج کام ما
ہمارے جسم (کھانا) کھانے کے قابل ہو جاتے ہیں	جبکہ تفریح سے ہمارا مقصد پورا ہوتا ہے

قابل خوردم الخ۔ یعنی ہمارے اجسام (ان اشیاء کو) کھانے کے قابل ہو جاتے ہیں جبکہ تفریح سے ہمارا کام نکل آئے۔ مطلب یہ کہ ان سبزوں کے اقتران سے ایک فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ہم ان سے فائدہ حاصل کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔

سرخروئی از قران خود بود	خوں ز خورشید خوشی گلگوں بود
خون کے ملنے سے سرخروئی حاصل ہوتی ہے	خوشی کے آفتاب سے خون سرخ ہوتا ہے

سرخروے الخ۔ یعنی کہ خون کے ملنے سے سرخروئی پیدا ہوتی ہے اور خون خوشی کے خورشید سے گلاب جیسی رنگت کا ہو جاتا ہے اور بہترین رنگ سرخی ہوتی ہے اور وہ خورشید سے ہوتی ہے اور اسی سے حاصل ہوتی ہے۔ اہل نجوم کہتے ہیں کہ جس شخص کو مناسبت سورج سے ہوتی ہے وہ دموی المزاج ہوتا ہے اور اس کے اندر خون زیادہ ہوتا ہے اور جس قدر مناسبت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر خون میں بھی زیادتی ہوتی ہے تو دیکھو دو چیزوں کے اقتران سے سرخرو حاصل ہوئی اور یہ فرمانا بناء علی المشہور ہے ورنہ خدانخواستہ مولانا کا عقیدہ اس کے موافق ہرگز نہ تھا۔

بہترین رنگہا سرخی بود	واں ز خورشید ست از وے میرسد
رنگوں میں بہترین رنگ سرخی ہوتی ہے	وہ سورج کی وجہ سے ہے اور اس سے حاصل ہوتی ہے
ہر زمینے کو قریں شد باز حل	شورہ گشت و کشت را نبود محل
جو زمین زحل (ستارہ) کی متعلق ہوئی	وہ شور یلی بنی اور کھیتی کی جگہ نہیں رہتی

ہر زمینے الخ۔ یعنی جو زمین کہ زحل کے ساتھ مقترن ہو تو وہ شور ہوتی ہے اور کھیتی کے قابل نہیں ہوتی تو دیکھو کہ دو کے اقتران سے ایک اثر پیدا ہوا ہے یہ بھی بنا علی المشہور ہے کہ اہل نجوم کہتے ہیں کہ زحل ایک منحوس ستارہ ہے جس طرف اس کا رخ ہوتا ہے اس طرف نحوست ہی پھیلتی ہے۔ آگے ان سب تمثیلات و نظائر کا حاصل فرماتے ہیں کہ

چوں قران دیو با اہل نفاق	قوت اندر فعل آید ز اتفاق
جیسا کہ شیطان کا منافقوں سے مل جانا	متفق ہو جانے سے کام میں قوت آ جاتی ہے

قوت اندر الخ۔ یعنی کہ (دو چیزوں کے ملنے سے) استعداد (درجہ) فعلیت میں آتی ہے جیسے کہ شیطان کا مل جانا اہل نفاق کے ساتھ کہ جو خباثت پہلے نہ کرتے اب کرنے لگے اور خباثت زیادہ ہو جاتی ہے اور جو خباثت کہ ابھی تک پوشیدہ تھی اب وہ ساری ظاہر ہوتی ہیں لہذا ثابت ہو گیا کہ ہر شے کے دوسرے کے ساتھ اقتران سے ایک اثر ظاہر ہوتا ہے پس اس طرح اگر صورت کے ساتھ معنی کا اقتران ہو گا تو پھر وہ کمالات پیدا ہوں گے کہ دیدہ باید اور کمالات اور معانی کو تو عالم بالا سے اور حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اگرچہ وہ محسوس ظاہری نہیں ہیں مگر پھر بھی ان کے اندر ایک شان ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بے ہمہ طاق وطرم طاق طرم	ایں معانی راست از چرخ نہم
بغیر شان و شوکت والے سے شان و شوکت ہے	ان معانی کے لئے نویں آسمان

این معانی الخ۔ یعنی کہ ان معانی کو نویں آسمان (عالم بالا) سے بغیر کسی (ظاہری) شان وشوکت کے شان وشوکت ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ معانی غیر محسوس ہیں اس لئے ان کی شان وشوکت ظاہری تو معلوم ہوتی نہیں مگر پھر بھی ان کی بہت بڑی شان ہے۔ اور چونکہ صوفیہ دو عالم کے قائل ہوئے ہیں ایک تو مادیت کے دوسرے مجردات کے اور مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں جیسا کہ حکماء نے بھی مانا ہے مگر وہ اس قدر بڑھ گئے ہیں کہ وہ اس کے قدم کے قائل ہو گئے اور متکلمین بالکل انکار ہی کر بیٹھے مگر صوفیہ بین بین ہیں نہ یہ قدم کے قائل ہیں اور نہ انکار کرتے ہیں بلکہ مادیات اور مجردات دونوں کو مانتے ہیں۔ اب بعض جاہل صوفی اس عالم خلق و امر کو قرآن سے ثابت کرنے لگے اور کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں جو الا لہ الخلق والامر ہے اس سے یہی عالم خلق اور امر اصطلاحی مراد ہیں۔ تو یہ کہنا بالکل لغو ہے اس لئے کہ قرآن شریف ان اصطلاحوں میں نازل نہیں ہوا پھر خواہ مخواہ اس میں ان چیزوں کو تلاش کرنا اور زور لگا کر نکالنے سے کیا فائدہ ہوتا ہے بلکہ اگر صرف ان صوفیوں کے دعوے قرآن کے خلاف نہ ہوں تو کافی ہے نہ یہ کہ ہر مسئلہ اس سے نکلتا ہی ہو اس کی کیا ضرورت ہے پس صوفیہ بھی دو عالموں کے قائل ہوئے ہیں ایک کے مشاہدہ سے اور دوسرے کے کشف سے اور حکماء نے عقل سے پہچانا لیکن صوفیہ خیر الامور اوسطہا کے مصداق رہے۔ آگے اشعار میں ان ہی دونوں عالموں کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ

امر را طاق وطرم ماہیت است	خلق را طاق وطرم عاریت است
(عالم) امر کی شان و شوکت ذاتی ہے	عالم کی شان و شوکت عارضی ہے

خلق را الخ۔ یعنی عالم خلق (عالم مادیات) کی شان وشوکت تو عاریت ہے اور عالم امر (عالم مجردات) کی شان وشوکت ماہیت (داخل ذات یالازم غیر منفک) ہے یعنی عالم مادیات میں جو شان وشوکت ہوتی ہے وہ عارضی اور عالم مجردات کی شان وشوکت اصلی ہے (لیکن پھر بھی لوگ غلطی کرتے ہیں اور عارضی ہی کو طلب کرتے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

بر امید عز در خواری خوشند	از پئے طاق وطرم خواری کشند
عزت کی امید پر ذلت میں خوش ہیں	شان و شوکت کیلئے ذلت برداشت کرتے ہیں

از پے الخ۔ یعنی شان وشوکت (ظاہری) کے لئے ذلت جھیلتے ہیں اور (صرف) عزت کی امید (موہوم) پر خواری میں خوش ہیں جیسا کہ آجکل مشاہدہ ہو رہا ہے کوئی اس فکر میں کہ مجھے خطاب مل جائے کوئی کسی فکر میں لگا ہوا ہے اور ان ساری ذلتوں پر خوش ہیں تف ہے ایسی عزت پر جو کہ مستلزم ہو اس قدر ذلتوں کو۔

گردن خود کردہ انداز غم چو دوک	بر امید عز دہ روزہ خدوک
فکر میں اپنی گردن کو تکلا جیسا بنائے ہوئے ہیں	دس روزہ عزت کی امید پر پریشان ہیں

برامید الخ۔ یعنی دو روزہ عزت کی امید (موہوم) پر پراگندہ ہیں اور اپنی گردن غم کی وجہ سے مثل تکلے کے کرلی ہے۔ اسی فکر میں گھل گئے اور اصلی شے سے غافل رہے اور اس کو طلب نہ کیا آگے مولانا بطور تحدث بالنعمتہ کے فرماتے ہیں کہ۔

کاندریں عز آفتاب روشنم	چوں نمی آیند ایں جا کہ منم
کہ میں اس عزت میں روشن سورج ہوں	اس جگہ کیوں نہیں آتے جہاں میں ہوں

چون نمی آیند الخ۔ یعنی جس جگہ (اور مقام) پر میں ہوں وہاں کیوں نہیں آتے (کہ عزت اصلیہ حاصل ہو) کہ اس عزت (اصلیہ) میں میں ایک آفتاب روشن ہوں۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ مجھے وہ عزت اصلی میسر ہے اور پوری طرح میسر ہے پھر یہ لوگ اور کہاں کہاں پھر رہے ہیں اور جو اصل مطلوب ہے اس کو چھوڑے بیٹھے ہیں۔ اے قوم بحج رفتہ کجائید کجائید + معشوق درین جاست بیائید بیائید + آؤ اور اس نور حقیقی سے منور ہو جاؤ کہ وہ اس آفتاب ظاہری کی طرح نہیں ہے بلکہ وہ نور ہی نور ہے۔

آفتاب ماز مشرقہا بروں	مشرق خورشید برج قیرگوں
ہمارا سورج مشرقوں سے بالا ہے	سورج کی مشرق سیاہ برج ہے

مشرق خورشید الخ۔ یعنی (اس) خورشید (ظاہری) کا مشرق ایک برج سیاہ رنگ والا ہے (یعنی کہ مظلم

ہے) اور ہمارا آفتاب (جس سے کہ ہم اقتباس نور کررہے ہیں) مشرقوں سے باہر ہے۔ مطلب یہ کہ تم جو اس خورشید ظاہری پر دم دیئے ہو تو اس کے مشرق کی تو یہ حالت ہے کہ وہ ایک وقت میں مظلم تھا پھر جب سورج وہاں گردش کرتا ہوا پہنچا تب وہ منور ہوا اور چونکہ حق تعالیٰ تو جہات اور مکان وغیرہ سے منزہ اور پاک ہیں تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا اس لئے ان کا مشرق انوار ہر وقت منور ہی رہتا ہے لیکن اس مشرق کا نور بعض مرتبہ بوجہ عوارض کے دکھلائی نہیں دیتا مگر اس طرف سے ہر وقت نور افگنی اور جلوہ افگنی ہو رہی ہے اس لئے قرآن شریف میں فرمایا ہے کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید یعنی ہم تو اس کے قریب ہیں اور وہ ہم سے دور ہے اور چونکہ حق تعالیٰ اور بندہ کے درمیان میں علم کا واسطہ اور تعلق ہے اس لئے یہ ممکن ہے کہ ایک وقت میں حق تعالیٰ تو قریب ہوں اور بندہ غافل اور دور ہو اس لئے کہ قرب من الجانبین تو ضروری ممکن میں ہوتا ہے کہ ایک ممکن دوسرے کے قریب ہوگا تو وہ بھی ضرور اس کے قریب ہوگا اسلئے کہ ان میں قرب مکانی ہے اور یہاں تو قرب علمی ہے تو حق تعالیٰ تو ہر وقت بندہ کی حالت اور کیفیت کے عالم ہیں مگر بندہ بہت اوقات میں غفلت کی وجہ سے عارف نہیں ہوتا اور اسکی مثال حکماء نے یہ دی ہے کہ جیسے ایک شخص ہماری داہنی طرف بیٹھا ہے تو اس وقت جیسا وہ ہماری داہنی طرف ہے ہم بھی اس کی بائیں طرف ہے اور ہم پر یہی بولا جاتا ہے کہ یہ اس کے بائیں پر ہے اور اگر یہ شخص اٹھ کر ہمارے بائیں طرف آ بیٹھے تو اب ہم ہی پر یہ صادق ہے کہ ہم اس کے داہنی طرف آ گئے مگر دیکھ لو ہم تو اپنی جگہ پر ہیں اس کو ہی حرکت ہوئی اور اس کی حرکت سے ہماری حیثیت اور حالت بھی بدل گئی اس طرح حق تعالیٰ تو مکان اور چیز سے پاک ہیں وہ تو ہر وقت اور جگہ موجود اور جلوہ افگن ہیں مگر چونکہ ہم غافل ہیں اس لئے ہماری غفلت کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ سے اس وقت دور ہیں اور جب ہم کو تنبہ ہوتا ہے اور اس طرف توجہ ہوتی ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے کہ اب ہم قریب ہیں تو یہ دونوں حالتیں ہماری ہیں حق تعالیٰ کی کیفیت میں تغیر نہیں ہوا مگر ان پر تبدیل حیثیت صادق ہے جیسا کہ مثال مذکور میں بیان کیا گیا لہٰذا مولانا فرماتے ہیں کہ ہمارا خورشید جو ہے وہ ہر وقت منور اور روشن ہے اور اس کو مشرق کی ضرورت ہی نہیں نہ مظلم کی نہ منور کی بلکہ وہ خود فی حد ذاتہ نور ہی نور ہے۔ اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح آگے مولانا فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ قلب عارف کو مطلع انوار حق کہا گیا ہے حالانکہ یہاں کہہ رہے ہو کہ وہ مطلع اور مشرق سے پاک ہو تو اس تعارض کو اٹھاتے ہیں کہ

مشرق او نسبت ذرات او	نے برآمد نے فروشد ذات او
اس کی مشرق ذروں کے ساتھ اس کی نسبت ہے	نہ اس کی ذات طلوع کرتی ہے نہ غروب کرتی ہے

مشرق او الخ۔ یعنی مشرق اس کا نسبت ہوتا ہے اس کے ذرات کا (ورنہ) نہ طلوع ہوئے اور نہ غروب ہوئے اس کی ذات مطلب یہ کہ بعض مرتبہ جو قلب عارف وغیرہ کا مطلع کہہ دیا گیا ہے جیسا کہ دیباچہ میں فرمایا ہے کہ مطلع شمس آ اگر اسکندری الخ۔ تو یہ مشرق اور مطلع اس کی نسبت ذرات کی طرف ہے کہ ان کو اس کے نور سے کوئی

نسبت ہی نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو ایک غیر متناہی نور ہے اور انسان اور اس کے صفات سب متناہی ہیں لہٰذا انسان خواہ کتنا ہی اس نور کو حاصل کرے گا اور خواہ اس کو پچاس عمر نوح میسر ہو جائیں مگر پھر بھی متناہی ہی رہا اور متناہی کو غیر متناہی سے کیا نسبت لہٰذا جس قدر بھی حاصل ہو اس سے گزر کر آگے کی طلب ضروری ہے اس کو کہا ہے کہ اے برادر بے نہایت در گہیست + ہر چہ بروئے می رسی بروئے مایست + پس قلب عارف وغیرہ کو مشرق کہہ دینا مجاز ہے ورنہ آپس میں کوئی نسبت ہی نہیں ہے اس کو تو کسی وقت زوال ہی نہیں ہے کہ اس پر دو حالتیں طلوع اور غروب کی صادق آئیں بلکہ وہ تو ہر وقت طلوع ہے اس کو کسی وقت بھی غروب نہیں ہے لہٰذا اس نور علی نور سے اقتباس نور کرو اور اس سے عزت اصلی حاصل کرو اور اس عارضی شان وشوکت اور عزت وجلال کو چھوڑو کہ کسی کام کی نہیں ہے۔

ما کہ واپس ماندہ ذرات ویم	در دو عالم آفتاب بے فیم
ہم جو کہ اس کے ذرات میں سے پسماندہ ہیں	دونوں جہانوں میں بغیر سایہ کا سورج ہیں

ما کہ واپس الخ۔ یعنی کہ ہم (اور انبیاء اور اولیاء کے سامنے) بہت سی پیچھے پڑے ہوئے اس کے ذرات میں سے ہیں (مگر پھر بھی) دو عالم میں آفتاب بے سایہ کے ہیں مطلب یہ کہ دیکھو ہم جو ان کے نور سے کچھ بھی نسبت نہیں ہے اور یہ نسبت ان لوگوں کے پس ماندگان میں ہیں مگر پھر بھی ذرا سا نور حاصل کرنے سے بالکل نور ہی نور ہو گئے ہیں اور اس قدر نور کامل حاصل ہوا ہے کہ دو جہان میں بس نور ہی نور ہیں تو پھر خود اس نور علی نور اور وراء الوراء ثم وراء الوراء کی کیا کیفیت ہوگی کہ اس کے بیان کے لئے یہ الفاظ حادث اور متناہی ہرگز ہرگز کافی نہیں۔ یہ تو سب کچھ ہے مگر اس گھمنڈ پر کہ ہم کو اس درجہ کمالات حاصل ہو لئے ہیں ہم اس سے مستغنی نہیں ہیں بلکہ اب بھی اس کی تگ ودو میں لگے ہوئے ہیں اور یہ حالت ہے کہ + دست از طلب نہ دارم تا کام من بر آید + یا تن رسید بجانان یا جان زتن بر آید + پس جب ہم بھی مستغنی نہیں ہیں تو وہ شخص کہ جس کو کچھ بھی کمالات حاصل نہیں ہیں کس طرح مستغنی ہو سکتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

باز گرد شمس میگردم عجب	ہم زفر شمس باشد ایں سبب
تعجب ہے میں پھر بھی سورج کے چاروں طرف گردش کرتا ہوں	یہ سبب بھی سورج کی شان وشوکت کی جانب سے ہے

باز گرد شمس الخ۔ یعنی پھر بھی شمس (حق تعالیٰ) کے چاروں طرف پھر رہا ہوں اور اس کی طلب میں لگا ہوا ہوں کس قدر تعجب کی بات ہے مگر یہ سبب بھی اس شمس کے دبدبہ اور شوکت کی وجہ سے ہے کہ جو ہم اس سے باوجود اس قدر کمالات حاصل ہونے کے بھی مستغنی نہیں ہیں۔

شمس باشد بر سببہا مطلع	ہم ازو حبل سببہا منقطع
اسباب سے سورج با خبر ہوتا ہے	اسباب کی رسی کا ٹوٹنا بھی اسی کی جانب سے ہے

شمس باشد الخ۔ یعنی کہ ان اسباب پر بھی وہی شمس (حق تعالیٰ) مطلع ہیں اور ان ہی سے (بعض مرتبہ) کس قدر تعجب کی بات ہے مگر یہ سب بھی اس شمس کے دبدبہ اور شوکت کی وجہ سے ہے کہ جو ہم اس سے باوجود اس قدر کمالات حاصل ہونے کے بھی مستغنی نہیں ہیں۔

شمس باشد الخ۔ یعنی کہ ان اسباب پر بھی وہی شمس (حق تعالیٰ) مطلع ہیں اور ان ہی سے (بعض مرتبہ) ان اسباب کی رسی منقطع ہو جاتی ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ وہ ناامید کر دیتے ہیں اگر چہ وہ ناامیدی طبعی ہوتی ہے عقلی نہیں ہوتی مگر پھر بھی یہ حالت ہوتی ہے کہ بہت سے لوگوں نے خودکشی کر لی ہے اس لئے کہ جب اس کا غلبہ ہوتا ہے تو پھر انسان اندھا ہو جاتا ہے اور عقل وغیرہ سب بالائے طاق رکھی رہ جاتی ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ جب وہ نہیں ملتے تو پھر ہم ہی رہ کر کیا کریں گے اور اس حالت کے بیان کو الفاظ نہیں ہیں بلکہ جس پر گزرے وہ جانے۔

صد ہزاراں بار بریدم امید	از کہ از شمس ایں شما باور کنید
میں نے لاکھوں بار امید منقطع کی	کس سے؟ سورج سے اس کا تم یقین کرو

صدر ہزاران الخ۔ یعنی لاکھوں مرتبہ میں نے امید کو منقطع کر دیا کس سے شمس (حق تعالیٰ) سے اس کو مجھ سے یقین کرو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جب ناامیدی ہو جاتی ہے تو پھر طلب سے بھی کیا فائدہ ہے پس چونکہ مولانا جس طرح صاحب حال ہیں اس طرح شیخ وقت اور سالک بھی تو ہیں اس لئے یہاں آ کر اس شخص کو سنبھالتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

تو مرا باور مکن کز آفتاب	صبر دارم من ویا ماہی ز آب
تو میرا یقین نہ کر کہ سورج سے	میں صبر کر سکتا ہوں اور یا مچھلی پانی سے (صبر کر سکتی ہے)

تو مرا باور الخ۔ یعنی تم یہ ہرگز مت خیال کرنا کہ آفتاب (حقیقی) سے میں صبر رکھ سکتا ہوں اور یا مچھلی پانی سے نہیں یعنی اگر چہ اس طرف سے بعض مرتبہ ناامیدی معلوم ہو مگر پھر بھی اسکی طلب کو ترک نہ کر دینا چاہیے بلکہ اسی تگ و دو میں لگے رہو اس لئے کہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے مچھلی اور پانی تو جب مچھلی پانی کے بغیر صبر نہیں کر سکتی تو پھر انسان کو حق تعالیٰ سے علیحدہ ہو کر کس طرح صبر آ سکتا ہے پس اگر چہ طبعی ناامیدی ہو جائے مگر پھر لگا رہے آخر ایک دن وہ ہو گا کہ ارشاد ہو گا کہ قبولست گرچہ ہنر نیستت + کہ جز ما پناہے دگر نیستت + اور آخر ایک دن وصل حاصل ہو جائے گا۔ خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ

ور شوم نو مید نو میدی من	عین صنع آفتاب ست اے حسن
اگر میں ناامید ہوں میری ناامیدی	بالکل سورج کا کام ہے اے پیارے!

ور شوم الخ۔ یعنی اور اگر میں ناامید بھی ہو جاؤں تو میری یہ ناامیدی بھی تو ان ہی کا فعل ہے۔ اے حسن۔ مطلب یہ ہے کہ اگر میں ناامید بھی ہو گیا ہوں تو ناامید کرنا کس کا فعل ہے یہ بھی تو حق تعالیٰ الٰہی کا فعل ہے تو ہم اس کو اس حیثیت

سے دیکھیں گے کہ یہ فعل ہے اس ذات کا کہ جو ایسی مستغنی ہے کہ اس کو کسی کی احتیاج اور کسی کی ضرورت نہیں ہے تو اس خیال سے اس کی معرفت حاصل ہوگی اور ناامیدی وغیرہ سب زائل ہو جائے گی اور یہ توجیہ اس شعر کی مستنبط ہے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ کے اس قول سے کہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر کسی کو وسوسے بہت پریشان کریں تو وہ یہ مراقبہ کرے کہ اللہ اکبر اس کی کیسی شان ہے کہ ایسی ایسی چیزیں پیدا فرمائی ہیں اور ایسے ایسے خیالات انسان کو دیئے ہیں بس اس مراقبہ سے سارے وساوس منقطع ہو جائیں اور حق تعالیٰ کی طرف توجہ ہو جائے گی انتہی للہ در القائل سبحان اللہ کیا تحقیق ہے اور کیسا علاج ہے کہ جس سے مرض کی جڑ ہی کٹ گئی۔ سچ یہ ہے کہ حضرت اپنے وقت کے امام بلکہ مجدد صاحب تھے ان سے ہرگز کم نہ تھے۔ کیسے کیسے علاج اور کیسے کیسے معارف زبان فیض ترجمان سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اے اللہ حضرت کے فیوض و برکات اور علوم میں سے اس راقم گنہگار کو بھی ایک حصہ وافر عطا فرما۔ اے اللہ تیری قدرت کے سامنے کچھ بعید نہیں ہے اگرچہ میری نسبت کرتو محال کے قریب ہے امید کہ ناظرین بھی اس گنہگار کو اس جگہ پہنچ کر دعا سے محروم نہ فرمائیں گے کہ ۔ شنیدم کہ در روز امید و بیم + بدان را بہ نیکان بہ بخشد کریم۔ پس جبکہ حق تعالیٰ ہی کا فعل ہے تو اس سے علیحدہ کرنے والا کس طرح ہو جائے گا بلکہ وہ تو عین وصل الی الحق ہوگا اس کو فرماتے ہیں کہ

عین صنع از نفس صانع چوں برد	عین ہست از غیر ہستی چوں چرد
بعینہ کام کام کرنے والے کی ذات سے کیسے جدا ہو سکتا ہے؟	خود موجود غیر موجود سے کیسے غذا (وجود) حاصل کر سکتا ہے؟

عین صنع الخ۔ یعنی عین صنعت صانع سے کس طرح قطع کرے گی (بلکہ صنعت سے تو صانع کی اور معرفت ہو گی) اور عین موجود وغیر موجود سے کس طرح چر سکتا ہے مطلب یہ کہ جس اس ناامیدی کو اس حیثیت سے دیکھا کہ یہ فعل حق ہے تو پھر تو اور بھی معرفت حاصل ہوگی نہ کہ علیحدگی ہوگی اور جو شے کہ موجود ہے وہ مابہ الموجودیت سے کس طرح الگ ہو سکتی ہے اس لئے کہ اگر اس سے علیحدہ ہو جائے تو پھر تو وجود ہی باقی نہیں رہ سکتا لہٰذا مقصود یہ ہوا کہ مولانا سالک کو تعلیم فرماتے ہیں کہ اگر کبھی طبعی ناامیدی ہو بھی تو اس سے طلب کو مت چھوڑ و بلکہ طلب میں لگے رہو اور اس ناامیدی کو بھی اسی طرف سے سمجھو پھر کبھی پریشانی اور حیرانی نہیں ہو سکتی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

جملہ ہستیہا ازیں روضہ چرند	گر براق و تازیاں ور خود خرند
تمام موجودات اسی باغ سے غذا (وجود) حاصل کرتے ہیں	خواہ براق اور عربی گھوڑے ہوں یا خود گدھے ہوں

جملہ ہستیہا الخ۔ یعنی ساری ہستیاں اس باغ ہی سے چرتی ہیں (اور فیض حاصل کرتی ہیں) خواہ وہ براق ہوں یا عربی گھوڑے ہوں یا گدھے ہوں مطلب یہ کہ کیا اچھے اور کیا برے سب اسی سے فیض یاب ہیں تو پھر اس سے علیحدگی کیسے کر سکتے ہیں اس لئے کہ اس سے علیحدہ ہو کر تو کسی کا وجود بھی نہیں رہ سکتا چہ جائیکہ حصول کمالات ہو اس لئے کہ اگرچہ وہ بھی اسی موجود سے وجود کو حاصل کر رہا ہے مگر اس کو اس تحصیل کا علم نہیں ہے اور جب علم نہیں

ہے تو ضرور ہے کہ اس کے حقوق بھی ادا نہ کر سکے گا تو اس وجود ہی سے فائدہ نہیں ہے اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

لیک اسپ کور کورانہ چرد	می نہ بیند روضہ را زانست رد
لیکن اندھا گھوڑا اندھے پن سے چرتا ہے	وہ باغ کو نہیں دیکھتا ہے اس لئے مردود ہے

لیک اسپ الخ۔ یعنی لیکن اندھا گھوڑا اندھوں کی طرح چرتا ہے اور چونکہ باغ کو دیکھتا نہیں ہے اس لئے مردود ہے۔ مطلب یہ کہ مگر چہ کل وجود اسی سے ہیں اور یہ مستلزم تھا اس کو کہ سب عارف ہوا کرتے اس لئے جب اسی کے فیض سے ایک کامل اور عارف ہے تو کیا وجہ ہے کہ دوسرا نہ ہو تو فرماتے ہیں کہ بات یہ ہے کہ اگر چہ یہ محبوب بھی اسی فیض سے اور اسی کمال سے مستفیض ہے جس سے کہ عارفین و کاملین ہوتے ہیں مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ ایک کو تو اس حصول کا اور مستفیض ہونے کا علم ہے اور اس علم کی وجہ سے وہ اس کے حقوق بقدر استطاعت ادا کر رہا ہے اور دوسرا جو کہ محجوب اور مردود ہے وہ اس لئے ہے کہ اس کو اس کا علم نہیں ہے اس لئے وہ اس کی قدر اور اس کے حقوق کو کچھ بھی ادا نہیں کر سکتا۔ اور ان کی ایسی مثال ہے کہ جیسے دو گھوڑے ایک باغ میں چرتے ہیں مگر ایک اندھا ہو اور دوسرا بینا ہو تو جو بینا ہے وہ تو اس سے چر بھی رہا ہے اور اس باغ کا مشاہدہ بھی کر رہا ہے اور ایک اندھا ہے وہ بھی اسی سے غذا حاصل کر رہا ہے مگر اس کو خبر بھی نہیں ہے کہ باغ کیا ہے اور یہ سبزہ اور گھاس کس کو کہتے ہیں بس اس کو کھانے سے مطلب ہے۔ اس طرح کفار اور منکرین کی حالت ہے کہ وجود تو اسی موجود سے حاصل کر رہے ہیں مگر معرفت ذرا بھی نہیں اس وجہ سے مردود اور مطرود ہوتے ہیں اور کوئی نصرانی ہو جاتا ہے اور کوئی بت پرست ہے۔ کوئی آتش پرست تو کوئی مادہ پرست۔ غرضیکہ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ زوند + یہ ساری خرابی معرفت نہ ہونے کی ہے ورنہ اس ذات کو پہچان کر اور اس کی معرفت کے بعد تو پھر اس سے علیحدگی اور کسی اور کی طرف توجہ ہو ہی نہیں سکتی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

وانکہ گردشہا از اں دریا ندید	ہر دم آرد رو بمحراب جدید
اور جس نے گردشوں کو اس دریا سے نہ سمجھا	ہر آن منہ نئی محراب کی طرف کرتا ہے

وانکہ گردشہا الخ۔ یعنی جس نے اس دریائے (وجود) سے (اپنی) گردشوں کو نہ دیکھا (بلکہ ان انقلابات کو کسی اور کی طرف سے سمجھا) تو ہر دم وہ ایک نئی محراب (قبلہ توجہ) کی طرف متوجہ ہو گا مطلب یہ ہے کہ جو انقلاب کو حق تعالیٰ کی طرف سے نہ سمجھے گا اور جس نے کہ یہ سمجھ لیا کہ جو ہوتا ہے وہ اسی طرف سے ہوتا ہے اور کسی دوسرے کا مطلق اختیار نہیں ہے تو پھر وہ تو صرف اس ایک ہی ذات کی طرف متوجہ ہو گا اس کو دوسروں سے کیا کام اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی تنکا دریا میں بہہ رہا ہے اور دریا اس کو لوٹ پوٹ کر رہا ہے کبھی ادھر ڈال دیا اور کبھی دوسری طرف تو اگر وہ یہ جانتا ہے کہ یہ سارے کرشمے دریا ہی کے ہیں تب تو بس اس کے خیال میں

پراگندگی اور تشتت نہ ہوگا بلکہ وہ صرف ایک ہی طرف متوجہ ہوگا اور اگر وہ ان امواج کو مؤثر سمجھ رہا ہے جو اس دریا سے پیدا ہورہی ہیں تو پھر اس کے قبلۂ توجہ ہزاروں ہونگے اور ہر وقت ایک الگ شے کی طرف توجہ ہوگی اور جب انسان کی پراگندگی اور تشتت کی یہ حالت ہوگی تو پھر وہ وجود مصنوع سے وجود صانع پر کس طرح استدلال کرسکتا ہے اس لئے کہ اس کے نزدیک تو مؤثر اور صانع ایک ہی ہے نہیں یہ ساری خرابی اس معرفت سے نابینا ہونے کی ہے اور اس کا اس موجود سے وجود حاصل کرنا ہی سبب اس کی کوری کا ہوگیا ہے اور یہی تحصیل وجود دوسروں کے لئے سبب ہدایت اور سبب بینائی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

اوز بحر عذب آب شور خورد	تا کہ آب شور او را کور کرد
اس نے شیریں دریا سے کھارا پانی پیا	یہاں تک کہ کھارے پانی نے اس کو اندھا کر دیا

اوز بحرالخ۔ یعنی اس (نابینائے حقیقت) نے شیریں دریا سے شور پانی پیا۔ یہاں تک کہ اس شور پانی نے اس کو اندھا کر دیا۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کے وجود سے جو کہ سراسر نور اور ہدایت ہی تھا اس نے وجود حاصل کیا اور وہ وجود شیریں اس کے حق میں مثل آب شور کے ہوگیا کہ اس کو لومضر ہی ہوا اسی کو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یضل به کثیرا او یھدی به کثیرا کہ قرآن ایک ہی شے ہے۔ تو اس کا سبب ضلال ہونا بھی اس مفصل کی نا قابلیت اور بے استعدادی سے ہے ورنہ وہ تو فی نفسہ ہادی ہی ہے۔ پس اسی طرح وہ وجود حق تو شیریں اور بینا ہی کرنیوالا ہے مگر جو شخص کہ خود ہی اندھا ہو اس کے لئے تو وہ خراب اور گمراہ کرنے والا ہی ہوگا جیسے کہ شیرینی کہ کس قدر مرغوب و محبوب ہے مگر دیکھو جس کو صفرا کا حلیہ ہو اس کو مضر ہے تو اس شیرینی کو تو مرغوب محبوب ہی کہیں گے مگر یہ نقص قابل میں ہے کہ جس کی وجہ سے وہ مضر معلوم ہوتی ہے اور جبکہ یہ گمراہی زیادہ ہوتی ہے اور انتہا تک پہنچ جاتی ہے تو پھر یہی گمراہی کفر تک نوبت پہنچا دیتی ہے العیاذ باللہ اس لئے کہ بزرگوں نے لکھا ہے کہ غفلت عن الحق کے سات درجے ہیں اور مابین سات حجاب ہیں سب سے آخر کا حجاب کفر اور شرک ہے کہ جب غفلت اور انتہائی درجہ کو پہنچ جاتی ہے تو پھر نوبت کفر کی آجاتی ہے۔ خدا بچائے آگے فرماتے ہیں کہ

بحر می گوید بدست راست خور	زآب من اے کور تا یابی بصر
دریا کہتا ہے کہ داہنے ہاتھ سے پی	میرا پانی اے اندھے! تا کہ تو بینائی حاصل کرے

بحر میگوید الخ۔ یعنی دریا تو کہہ رہا ہے کہ اے اندھے میرے پانی کو داہنے ہاتھ سے پی تا کہ تو بصیرت پائے۔ چونکہ اوپر کے اشعار میں حق تعالیٰ کو تشبیہ دی ہے دریا سے جیسا کہ صوفیہ کے یہاں اصطلاح ہے اس لئے یہاں فرماتے ہیں کہ وہ گمراہ ہورہا ہے اور حق تعالیٰ فرمارہے ہیں کہ دیکھ اس وجہ سے گمراہ مت ہو جانا ذرا سنبھل کر اس کا استعمال کرنا تا کہ تجھے اس سے میری معرفت حاصل ہو۔ آگے خود اس دست راست یعنی داہنے ہاتھ کو بتاتے ہیں کہ دست براست سے ہم کو مقصود کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ

ہست دست راست اینجا ظن راست	کو بداند نیک و بد را کز کجاست
داہنے ہاتھ (سے مراد) یہاں صحیح عقیدہ ہے	تاکہ وہ جان لے کہ نیک و بد کہاں سے ہے

ہست دست الخ۔ یعنی کہ اس جگہ دست راست (سے مراد) راست ہے کہ وہ نیک و بد کو جان لے کہ کہاں سے ہیں۔ اب مطلب یہ ہوگیا کہ حق تعالیٰ اس کو حقیقت کو فرمارہے ہیں کہ ارے کمبخت دیکھ فہم سلیم اور سیدھا گمان پیدا کرتا کہ تجھے اس کی معرفت اور پہچان ہو کہ یہ نیک و بد کہاں سے اور کدھر سے ہیں۔ اگر معرفت اور بصیرت ہوگی تو معلوم ہو جائے گا کہ جو کچھ ہو رہا ہے سب اسی طرف سے ہے پس پھر تفویض کامل حاصل ہو جائے گی اور معرفت حق حاصل ہوگی جو کہ اصل مقصود ہے اور معلوم ہو جائے گا کہ یہ نیک و بد کا مالک اور احوال کو بدلنے والا آخر کوئی ہے ضرور کہ جس کی وجہ سے کہیں کچھ ہے اور کہیں کچھ ہے۔ کہیں گمراہی ہے اور کہیں ہدایت۔ کوئی مومن ہے اور کوئی کافر۔ آگے فرماتے ہیں کہ

نیزہ گردانے ست اے نیزہ کہ تو	راست می گردی گہ و گاہے دوتو
اے نیزے! کوئی نیزے کو گھمانے والا ہے کہ تو	کبھی سیدھا ہو جاتا ہے اور کبھی دوہرا

نیزہ گردانیست الخ۔ یعنی کوئی نیزہ کا پھرانے والا ہے کہ یہ نیزہ کبھی تو سیدھا چل رہا ہے اور کبھی دوہرا چل رہا ہے یہ سب کسی بہت بڑے غالب زبردست کی دست قدرت میں ہے کہ وہ جس طرح چاہتا ہے بدل دیتا ہے اور اس کے سامنے کسی کی کچھ نہیں چلتی تو جب اس کی معرفت ہوگی وہی مقصود ہے اور اس کے مل جانے سے مقصود اصلی حاصل ہو جائے گا آگے فرماتے ہیں کہ

ما ز عشق شمس دیں بے ناخنیم	ورنہ ما آں کور را بینا کنیم
ہم دین کے شمس کے عشق کی وجہ سے معذور ہیں	ورنہ ہم اس اندھے کو بینا کر دیتے

ناز عشق الخ۔ یعنی کہ ہم حضرت شمس الدین کے عشق سے بے بس ہو رہے ہیں ورنہ ہم تو اس اندھے کو بینا کر دیتے۔ حضرت مولانا شمس الدین تبریزی قدس اللہ سرہ حضرت مولانا روم کے شیخ ہیں اور مولانا ان پر بالکل عاشق ہیں اس لئے فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت شیخ کی محبت اور عشق میں ہم تو فنا ہو گئے ہیں اور فنا کا مقتضی یہ ہے کہ پھر تصرفات نہیں ہو سکتے اس لئے ہم مجبور ہیں اور بے بس ہو رہے ہیں ورنہ ایسے اسباب کا ارتکاب کرتے کہ جس سے وہ ہدایت پر آ جائے اس لئے کہ ہدایت پر لانا کسی کے اختیار میں تو ہے نہیں جیسا کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہے انک لاتھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء۔ پس مراد اسباب ہدایت کا ارتکاب ہے مگر اس سے یہ مانع ہے کہ ہم ان کی محبت میں بالکل مٹ چکے ہیں لہٰذا اب ہم سے کوئی تصرف نہیں ہو سکتا اور یا یہ کہ چونکہ ہم کو ان کا عشق ہے اور معشوق کے سامنے اپنی حکومت چلانا اور تصرفات کو نافذ کرنا ایک بے ادبی ہے اس لئے ہم اپنے تصرفات کو روکے ہوئے ہیں غرضیکہ یا تو ادب مانع ہے اور یا انتہاء محبت مانع ہے ظاہر الفاظ کا تو یہ مطلب ہے لیکن یہاں مولانا نے ایک مسئلہ کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے وہ یہ کہ کاملین تصرفات سے

طبعاً نفور ہوتے ہیں اور وہ ہدایت اور فیض تصرفات باطن سے نہیں کرے بلکہ مثل انبیاء علیہم السلام کے صرف دعوۃ الی الحق کرتے ہیں یضل بہ من یشاء و یہدی بہ من یشاء۔ وہ یہ نہیں کرتے کہ کسی کی طرف متوجہ ہو کر اس کو ہدایت فرمادیں جیسا کہ بعض متوسطین کا طریقہ ہوتا ہے اس لئے کہ تصرف کے لئے ضروری ہے کہ قلب کو ماسوی المقصود فی الحال سے بالکل خالی کرلیا جائے اس کے بعد توجہ کی جائے تو وہ تصرف مفید اور مؤثر ہوتا ہے پس اس توجہ سے بعض مرتبہ تو فنا کا غلبہ مانع ہوتا ہے کہ یہ شخص اپنے کو بالکل فانی کر چکا۔ ہے اور اپنے وجود ظاہری کو وجود ہی نہیں گنتا اس لئے اس سے تصرفات بھی صادر نہیں کرسکتا اور اس سے طبعاً متنفر ہوتا ہے اگرچہ بوجہ کامل ہونے کے ان کو جائز تو سمجھتا ہے اور اس قدر مغلوب نہیں ہوتا کہ ان کو ناجائز یا حرام کہے مگر اس وجہ سے کہ اس میں ایک قسم کی ہستی کا اظہار ہے اس سے طبعاً نفرت ہوتی ہے اور یا یہ ہوتا ہے کہ ادب حق تعالیٰ کا مانع ہوتا ہے کہ ان کے سامنے کسی قسم کے تصرف کرنے کو اچھا نہیں سمجھتا گرچہ یہ بھی جو کچھ ہوگا وہ اس کے کرنے سے بھی اصل میں حق تعالیٰ ہی کریں گے مگر آخر صورۃ تو اس کا بھی تصرف ہے اس لئے وہ اس کو خلاف ادب جان کر اس سے علیحدہ اور متنفر ہوتا ہے اور کبھی یہ دونوں باتیں نہیں ہوتیں بلکہ غلبۂ توحید مانع ہوتا ہے اس لئے کہ تصرف اس وقت مؤثر ہوسکتا ہے جبکہ اس وقت قلب مقصود و معبود علاوہ سب اشیاء سے خالی ہو تو ظاہر ہے کہ جو تعلق اور نسبت اس کو اس کو حق تعالیٰ کے ساتھ اس طرف توجہ کرنے سے پہلے تھی وہ ہرگز اس وقت موجود نہیں ہے بلکہ اس میں ضرور کمی ہوگی۔ لہٰذا اس شخص کی غیرت تقاضا نہیں کرتی کہ اس کے خیال کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہو اس کی تو یہ حالت ہوتی ہے کہ شرکت غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری + غیر کی ہو کے رہے یا شب فرقت میری + یہ شخص اس تصرف اور توجہ کو شرک فی الطریق سمجھتا ہے اور اس توجہ کو کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنا ہے اس لئے کہ شرک کہتے ہیں اس کو کہ جو کام حق تعالیٰ سبحانہ کے ساتھ مخصوص تھا اسی کو غیر اللہ کے لئے لایا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اس میں ایک شائبہ شک کا ہوگا۔ اگرچہ اس کو توحید اعتقادی کے خلاف تو نہیں کہہ سکتے مگر ہاں توحید حالی کے ضرور خلاف ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ کامل محقق تصرف اور توجہ سے طبعاً متنفر ہوتا ہے اور یہ توجہ متعارف جو ہوتی ہو اس میں بھی یہی ہوتا ہے اور تصور شیخ میں بھی یہی ہوتا ہے اس لئے کاملین کے یہاں ان کی تعلیم ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ تو بس حق تعالیٰ کا نام بتاتے ہیں کہ نام لئے جاؤ اور کہیں کی ضرورت نہیں ہے۔ ساری عمر طلب میں گزارہ اسلئے کہ عبدیت اور بندگی کا تو یہی مقتضا ہے ورنہ اگر کچھ اپنے تصرفات بھی چلتے ہوتو یہ تو سراسر بندگی اور عبدیت کے خلاف ہے اس لئے کہ دیکھ لو طریق کامل وہی ہوگا جو کہ اوفق بالسنۃ ہو تو تتبع احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو بھی ایک نظر میں کامل نہیں کی اور کسی کافر کو ایک نگاہ ڈال کر مومن نہیں کرلیا بلکہ وہی اسباب کا ارتکاب اور دعوۃ الی الحق کے سوا اور کچھ بھی نہیں کیا لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ توجہ اور تصرف سب خلاف سنت ہیں میں یہ نہیں کہتا کہ خدانخواستہ اس طریقے پر چلنے والے گمراہ ہیں یا غلطی پر ہیں ہرگز نہیں نعوذ باللہ بلکہ مقصود یہ کہ طریق کامل اور اوفق بالسنۃ کونسا طریقہ ہے تو صاف ظاہر ہے کہ وہی طریقہ اوفق ہے اور چشتیوں کے یہاں بھی ان سب

اشیاء کی نفی ہے بلکہ صرف اس ذات پاک کی طلب اور یاد ہوتی ہے نہ ان کے یہاں لطائف کی تعلیم ہے اور نہ تصور شیخ کی نہ وہ متوجہ ہو کر کسی کے قلب میں تصرف کریں اور نہ بہت ہو حق کریں اس لئے نقشبندی بزرگ ان کو کہتے ہیں کہ چشتیوں کے یہاں بجز جلنے اور مرنے کے لئے ہی کیا۔ بس مدت العمر اسی میں رہو کہ تلاش کرو نہ کوئی کرامت ہے اور نہ کوئی تصرف جو کہ کمال ظاہر و دلیل ہو مگر چشتی کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارا جینا اور مرنا مبارک اور تم کو وہ احوال اور مواجید مبارک ہوں اس لئے کہ دونوں طریقہ ہدایت اور من اللہ ہی ہیں ہاں کامل اور اکمل کا فرق ہے کہ جو طریقہ اوفق بالسنۃ ہوگا جیسا کہ چشتیوں کا ہے وہ اکمل ہوگا اور دوسرا کامل ہوگا کیونکہ جو تصرفات کہ شیخ مرید ہیں اس توجہ خاص سے یا اور کسی طرح کرتا ہے وہ جب ہی تک قائم رہتا ہے جب تک کہ شیخ کے پاس رہے اور جہاں شیخ سے دور ہوا اور ساری کیفیات اور انوار اور احوال غائب ہوئے۔ اس لئے کہ اس کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے بچہ جو کہ ابھی خود چل نہیں سکتا تو جب تک ماں کی گود میں ہے اس وقت تک وہ یہاں سے وہاں اور وہاں سے اور آگے پہنچ رہا ہے لیکن جہاں ماں نے گود سے رکھ دیا بس وہ تمام مٹی اور کیچڑ میں خراب ہو گیا اسی طرح جب تک کہ یہ مرید شیخ کے پاس رہتا ہے جب تک تو سارے حوال اور مواجید درست رہتے ہیں اور جہاں اس سے بعد ظاہری ہوا بس وہ ساری کیفیت وغیرہ جاتی رہتی ہے اور کورا کا کورا رہ جاتا ہے جیسا کہ نقشبندیوں کے یہاں ہے کہ ہر وقت عزلت اور خلوت ہی پسند کرتے ہیں اور بالکل چھوئی موئی کا درخت ہو جاتے ہیں کہ جہاں کسی نے ہاتھ لگا دیا اور بس ساری کیفیات سلب ہو گئیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نسبت میں ضعف ہے لیکن بالکل خالی بھی نہیں کہہ سکتے بلکہ ضعیف کہا جائے گا اور چشتیوں کے یہاں کوئی تصرف وغیرہ تو ہے نہیں بلکہ صرف صحبت سحر اثر ہوتا ہے اور وہ اثر بہت زیادہ قوی ہوتا ہے اور اس کی یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر مرید خراب ہو مگر وہ نسبت اور حالت باقی رہتی ہے اور اس کو فنا نہیں ہوتی اور چونکہ شیخ کو تو تعلق اور اس کی توجہ تو حق سبحانہ کی طرف ہوتی ہے اور جب مرید کو شیخ سے تعلق ہوا تو یہ مرید اس توجہ میں بھی شیخ کے ہمراہ ہی ہو گیا کیونکہ ایک خاص توجہ شیخ کو اس طرف بھی ہوتی ہے جو کہ توجہ الی الحق کو منافی نہیں ہوتی۔ بس اب چونکہ یہ مرید بھی شیخ کا شریک ہو گیا ہے لہٰذا یہ بھی متوجہ بحق ہے اور اس کو بھی تعلق مع اللہ اس وقت پیدا ہے گو بواسطہ ہی سہی۔ اور نقشبندیہ کے یہاں توجہ الی الخلق ہوتی ہے تو تم ہی بتاؤ کہ توجہ الی الحق محمود ہے یا توجہ الی الخلق محمود ہے اور ان دونوں میں سے سنت پر کونسی منطبق ہے اور جب معلوم ہو گیا کہ جو حالت کہ کسی تصرف کی وجہ سے ہوتی ہے تو جب تک اس متصرف سے قرب ہو جب تک تو وہ باقی رہتی ہے اور اس کے بعد وہ بہت جلد فنا ہو جاتی ہے اور جو نسبت کہ صحبت شیخ سے حاصل ہوتی ہے وہ باقی اور قوی ہوتی ہے اور یہ امر مشاہدہ سے معلوم ہے تو اب دونوں طریق میں کامل اور اکمل حدیث سے سمجھ لو کہ فرماتے ہیں کہ المومن القوی خیر من المومن الضعیف وفی کل خیر۔ یعنی مومن قوی و مومن ضعیف سے بہتر ہے اور ویسے سب اچھے ہی ہیں تو اب دیکھ لو۔ کہ فرمایا کہ جو قوی ہے وہ بہتر ہے بس ہم بھی کہتے ہیں کہ وہ طریق بھی گمراہ نہیں ہے بلکہ وہ بھی بہتر ہے۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ کامل کون ہے اور اکمل کون ہے پس ظاہر ہو گیا کہ جو قوی

ہو گیا اور دیر پا ہو گا وہی کامل ہو گا بعض بزرگ اس زمانہ میں بھی خاندان نقشبندیہ میں موجود ہیں اور ان کی یہی حالت ہے کہ وہ بالکل علیحدہ رہتے ہیں ذرا بھی کوئی ان کے پاس زیادہ ٹھہرا اس سے کہتے ہیں کہ جاؤ اب زیادہ مت بیٹھو۔ یہ ساری خرابی اسی کی ہے کہ ان کے اندر وہ نسبت پختہ اور کامل نہیں ہے اور ان کو ذرا سا بھی اختلاط خلق مضر اور ان کی کیفیات کو کھودینے والا ہوتا ہے بخلاف چشتیوں کے کہ ان کے یہاں خواہ کتنا ہی اختلاط خلق ہو مگر ان کی توجہ میں ذرا بھی کمی نہیں آتی۔ یہ ساری بات قوت کی ہے اور اگر عزلت ہی محبوب اور کمال کی بات ہوتی تو ضرور تھا کہ انبیاء علیہم السلام کو بھی حاصل ہوتی حالانکہ وہ حضرات اس قدر مخلوق سے ملتے جلتے تھے کہ جو ظاہر و باہر ہے۔ ہاں یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ عزلت اور خلوت مفید ہے ہی نہیں بلکہ ہر شے کے مراتب ہوتے ہیں اور وہ شے اپنے مرتبے پر ہی خوب اور پسندیدہ معلوم ہوتی ہے پس اسی طرح خلوت اور عزلت کا انکار نہیں کیا جاتا کہ بالکل کسی درجہ میں مفید ہے ہی نہیں بلکہ خود حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے۔ ایک عرصہ تک خلوت ہی تجویز کی گئی اور چشتی بھی خلوت کی تعلیم کرتے ہیں مگر الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ کے مرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہیں اور خلوت کی اسی وقت تک ضرورت ہوتی ہے جب تک کہ صفائی قلب اور نسبت مع اللہ پختہ نہ ہو جائے اور جب یہ پختہ ہو جاتی ہے اور اس کی ضرورت نہیں رہتی تو اس کو جلوت ہی کی تعلیم کرتے ہیں جیسے کہ مثلاً حکیم جب مسہل پلاتا ہے تو کہہ دیتا ہے کہ دیکھو کسی سے بات مت کرنا ورنہ دست بند ہو جائیں گے اس کو یہ کہہ کر سب سے الگ ایک جگہ بٹھا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مادہ فاسد نکل جاتا ہے اور یہ شخص تندرست ہو جاتا ہے تب وہ اس سے کہہ دیتا ہے کہ اب ملو جلو جو چاہو کرو اس لئے کہ جس کے لئے تم کو محبوس کیا گیا تھا اور خلوت کو تجویز کیا گیا تھا وہ غرض حاصل ہو گئی لہذا اب تم کو خلوت کی ضرورت نہیں ہے اسی طرح شیوخ کاملین بھی خلوت کو اسی وقت تجویز کرتے ہیں جبکہ خصائل رذیلہ کے نکالنے کی ضرورت ہو اور جب وہ نکل گئے پھر اس کی ضرورت نہیں رہتی اور ساری عمر کا قرنطینہ نہیں کر دیتے حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس اللہ اسرارہم کے یہاں بھی یہی تعلیم تھی اور حضرت تو اکثر اوقات جلوت میں ہی رہتے تھے بلکہ تمام شیوخ کاملین چشتیہ جلوت ہی میں رہتے ہیں اور خلوت کو بقدر ضرورت اختیار کرتے ہیں اسی طرح تصور شیخ کہ ہمارے حضرت قدس اللہ اسرارہم فرمایا کرتے تھے کہ تصور شیخ کی اس شخص کے لئے ضرورت ہوتی ہے کہ جس کو وساوس اور خیالات فاسدہ نے پریشان کر رکھا ہو اور اس کو توجہ بحق سے مانع ہو تو اس وقت صرف اس قدر توجہ کہ اس کو جو بھی دیکھا ہے تو اس کی کسی ہیئت اور حالت کا تصور کرے کہ ہمارا شیخ فلاں جگہ فلاں حال میں بیٹھا تھا (مثلاً) تو چونکہ شیخ محبوب تو ہوتا ہی ہے اس لئے اس مراقبہ سے اور دوسرے وساوس اور خیالات منقطع ہو جائیں گے اور جب وہ سب منقطع ہو جائیں تو اب اس کی طرف سے بھی توجہ کو ہٹائے اور پھر حضرت حق ہی کی طرف متوجہ ہو جائے اس لئے کہ جب تک ضرورت رہی رکھا گیا جب ضرورت ختم ہو گئی تو اب اصل مقصود اور مطلوب کی طرف توجہ ضروری ہے علی ہذا حضرت قدس اللہ اسرارہم کے یہاں لطائف کی بھی تعلیم نہ تھی بلکہ چشتیوں کے یہاں ہوتی ہی نہیں اس لئے کہ لطائف میں یہ ہوتا ہے کہ اول ایک لطیفہ کی خوب مشق کی گئی

اور اچھی طرح اس کو جما لیا گیا اس کے بعد دوسرے کی مشق کی گئی اب یہ پہلے صاحب مضمحل اور کمزور ہو گئے خیر دوسرے کی مشق کی جب شیخ نے احوال سن کر شہادت دیدی تو اس وقت اس پہلے کو ملا کہ دونوں کی طرف توجہ شروع کی اور یہ قاعدہ لازم عادی ہے کہ النفس لا تتوجہ الی شیئین فی آن واحد لہٰذا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک کو حاضر کیا دوسرا نکل گیا اسے گھیر کر لائے پہلا نکل گیا غرضیکہ ایک مصیبت اور آفت ہوتی ہے اس طرح وہ چھ کے چھ پورے کئے جاتے ہیں اور اصل مطلوب اور مقصود سے علیحدگی ہوتی ہے اسی لئے حضرت ان لطائف کو حجب نورانیہ فرماتے تھے اور فرماتے تھے کہ حجب نورانیا شد ہیں حجب ظلماتی سے اس لئے کہ حجب ظلماتی میں انسان اپنے کو محجوب تو سمجھتا ہے اور ان میں پھنس کر تو وہ واصل اور عارف خیال کرتا ہے حالانکہ مقصود سے کہیں دور پڑا ہوا ہے اور بعض لوگوں کی عمر اسی طرح ختم ہو گئی اور اصل مقصود سے محروم رہ گئے اس لئے حضرات چشتیوں کے یہاں یہ غیر مقصود امور نہیں ہیں لیکن ان کا انکار بھی نہیں کرتے بلکہ ان میں منہمک نہیں ہوتے بلکہ بس بقدر ضرورت کسی کی بھی تعلیم کرتے ہیں جیسا کہ اوپر تصور شیخ میں اور خلوت میں بیان کیا گیا ہے اب توجہ کو بھی سن لو کہ حضرات چشتیہ اس کے بھی قائل ہیں مگر وہی کہ اس کے مرتبہ پر رکھ کر بقدر ضرورت اس کے بھی قائل ہو گئے ہیں مثلاً یہ کہ اگر کوئی شخص کسی کو کوئی ذکر کی تعلیم کرے اور اس سے کوئی نفع ظاہری نہ ہو اور کوئی اثر مرتب نہ ہو تو وہ دوسرا ذکر تعلیم کرتا ہے اس طرح جب دیکھتا ہے کہ اس کو کسی ذکر وغیرہ سے اثر نہیں ہوتا تو اس وقت اس کو اگر معلوم ہوتا ہے کہ اس عدم تاثیر کی وجہ ضعف استعداد ہے تو اس وقت شیخ مرید کو پاس بٹھا کر اپنا قلب اس طرف متوجہ کرتا ہے اور اس میں القاء نسبت کرتا ہے تو عادت اللہ یوں جاری ہے کہ جب وہ متوجہ ہوتا ہے تو مرید میں استعداد پیدا ہو جاتی ہے بس جب اس میں استعداد پیدا ہو گئی اب پھر توجہ نہیں دیتے بلکہ پھر وہی ذکر و شغل میں لگا دیتے ہیں اور اس سے تاثر ظاہری بھی ہونے لگتا ہے اگرچہ وہ مقصود نہیں ہے مگر خیر اگر شیخ کسی کے لئے مناسب سمجھتا ہے تو ایسا ہی کرتا ہے یہ سب امور بالکل شیخ کی راہ پر ہیں وہ جیسے چاہے کرے یہ سب ادویات ہیں جس کو جو دوا مناسب ہو پلا دے مرید کو چاہیے کہ وہ کسی خاص امر کی خواہش نہ کرے اس لئے کہ اگر وہ مناسب سمجھے گا اور اس کو معلوم ہو گا کہ فلاں شے اس کو نافع ہے تو چونکہ یہ حضرات مخلوق پر شفیق ہوتے ہیں اس لئے ضرور ہے کہ خود ہی اس شے کو تجویز فرمائیں گے جو اس کے مناسب ہو گی ورنہ اگر کوئی اثر ظاہری مرتب نہ بھی ہوا تو کیا حق تعالیٰ کا نام لینا کوئی چھوٹی بات ہے اور اس کا ثواب کیا کم ہے۔ ایک نقشبندی بزرگ نے ایک چشتی سالک سے دریافت کیا کہ کیا کچھ کرتے ہو انہوں نے عرض کیا کہ جی ہاں کرتا ہوں پوچھا کہ کچھ معلوم بھی ہوتا ہے انہوں نے کہا کہ حضرت کچھ بھی نہیں۔ فرمانے لگے کہ خیر ثواب سے جاؤ اور مقصود تو بہت دور ہے افسوس ہے کہ ثواب جس کے لئے انبیاء مبعوث ہوئے اور قرآن اترا وہ اس قدر ہلکی شے ہو گئی کہ اس کو اس طرح تعبیر کیا گیا یہ اسی وجہ سے کہ ان حضرات کے یہاں تو جب تک تصرفات اور کرامات نہ ہوں وہ کامل ہی نہیں ہوتا حالانکہ یہ چیزیں مقصود سے بالکل الگ ہیں ہاں بعض حضرات ماذون من اللہ ہوتے ہیں کہ وہ تصرفات کرنے میں اس طرف ہی سے ماذون ہوتے ہیں جیسے کہ حضرت

غوث پاک اعظم رحمۃ اللہ کہ ان کے بہت سے تصرفات مشہور ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ماذون ہوتے ہیں جیسے کہ حضرت غوث پاک اعظم رحمۃ اللہ کہ ان کے بہت سے تصرفات مشہور ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ماذون تھے تو جو اس طرف سے ماذون ہوتے ہیں وہ بھی خود اپنی طرف سے تصرف نہیں کرتے بلکہ وہ بھی اسی طرف سے ہوتا ہے اور یہ بھی غلبۂ فنا ہی سے حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ فنا اسی کا نام نہیں ہے کہ کچھ کرے ہی نہیں بلکہ فنا کہتے ہیں اپنے تصرفات اور ہستی کو دوسرے کے سامنے کالعدم سمجھنا اور اپنے کو دوسرے کے سپرد اور تفویض کر دینا تو اب ان حضرات نے اپنے کو حق سبحانہ تعالیٰ کے سپرد کر دیا تو اس طرف سے جو بھی حکم ہوتا ہے اس پر عمل کرتے ہیں گر حکم ہے کہ تصرف کرو تو ان کے کئے تصرف کرنا ہی تفویض اور فنا ہے اور اگر روک لیا گیا تو الگ رہنا اور روکنا فنا اور تفویض ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ جو کاملین ہوتے ہیں وہ اس قسم کے تصرفات وغیرہ سے الگ اور متنفر ہوتے ہیں اگرچہ ان کو جائز کہتے ہیں ہاں اگر کسی درجہ میں توجہ کرتے ہیں تو صرف قلب کی طرف بطور اس کے آلہ ہونے کے ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے ان فی جسد ابن آدم مضغۃ ان صلحت صلح الجسد کلہ وان فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب۔ لہٰذا وہ قلب کی طرف تھوڑی سی توجہ کر کے اس کو متوجہ بحق کر دیتے ہیں اس کے بعد پھر جب وہ متوجہ ہو جاتا ہے تو اب پھر اس کو لے کر حضرت حق کی طرف توجہ کرتے ہیں اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کاتب کہ اولاً اس کو توجہ قلم کی طرف ہوتی ہے مگر جب وہ کتابت میں مشغول ہو جاتا ہے تو پھر اس طرف سے بھی توجہ ہٹ جاتی ہے اور ہمہ تن وہ شغل کتابت میں لگ جاتا ہے۔ اسی لئے مولانا فرماتے ہیں کہ چونکہ ہم ان کے عشق میں فنا ہو چکے ہیں لہٰذا ہم کوئی تصرف نہیں کر سکتے آگے فرماتے ہیں کہ

ہاں ضیاء الحق حسام الدین تو زود	داروئیش کن کوری چشم حسود
ہاں ضیاء الحق حسام الدین تو جلد	اس کا علاج کردے حاسد کے اندھے پن کے باوجود

ہاں ضیاء الحق الخ۔ یعنی ہاں اے ضیاء الحق حسام الدین تم جلدی سے اس (نابینائے حقیقت) کی دوا کرو (اگرچہ) حاسد کی آنکھ اندھی ہو جائے چونکہ اوپر بتایا گیا ہے کہ کاملین تو تصرفات کرتے نہیں ہیں اور اس کے موانع مختلف ہوتے ہیں لیکن جو لوگ متوسط الحال ہوتے ہیں وہ تصرفات کرتے ہیں اور مولانا ضیاء الحق حسام الدین چونکہ مولانا کے خلیفہ ہیں اس لئے مولانا سے کم درجہ کے ہیں لہٰذا مولانا فرماتے ہیں کہ میں تو تصرفات کرتا نہیں ہوں اس لئے کہ میری حالت کے لائق نہیں ہے ہاں تم تصرف کرو اور ان اندھوں کو بینا کر دو اور یا یوں کہا جائے کہ چونکہ بعض مرتبہ بعض بزرگ کامل ہوتے ہیں مگر تصرفات میں حق کی جانب سے ماذون ہوتے ہیں اس لئے وہ تصرفات کرتے ہیں پس ممکن ہے کہ مولانا ضیاء الحق حسام الدین اصل میں مولانا کے برابر یا ان سے بھی زیادہ ہوں مگر یہ تصرفات میں ماذون ہوں اور مولانا روم ماذون نہ ہوں اس لئے فرماتے ہیں کہ ہم تو تصرف نہیں کر سکتے مگر چونکہ تم ماذون ہو لہٰذا تم تصرف کر دو اور ان اندھوں کو آنکھوں والے کر دو اگرچہ حاسد جلبین مریں مگر تم ان کی دوا کر ہی دو اور فرماتے ہیں کہ

جملہ کوراں را دوا کن اے قمر	اے نہال میوہ دار افشاں ثمر
اے چاند! سب اندھوں کا علاج کر دے	اے پھلدار درخت! پھل گرا
توتیائے کبریائی تیز فعل	داروئے ظلمت کش استیز فعل
زود اثر خدائی سرمہ	تاریکی کو دور کرنیوالی دوا اکھاڑ کرنے والی

توتیائے الخ۔ یعنی سرمہ عظمت (کو جلال حق تعالیٰ) کا (جو کہ) تیز فعل اثر والا ہو اور دوا (جو کہ) ظلمت کو دفع کرنے والی ہو اور زود اثر ہو وہ ان اندھوں کو عنایت کر دیجئے تا کہ ان کی آنکھیں جلدی ہی کھل جائیں مطلب یہ کہ ایسی توجہ کرو کہ بس ایک دم سے کام بن جائے۔

آنکہ گر بر چشم اعمیٰ برزند	ظلمت صد سالہ را زوبر کند
وہ کہ اگر اندھے کی آنکھ میں ڈال دیں	سو سالہ تاریکی کو اس سے دور کر دے

آنکہ گر بر چشم الخ۔ یعنی وہ (سرمہ عنایت کیجئے) کہ گر مادرزاد اندھے کی آنکھ میں بھی لگا دیا جائے تو سو برس کی نابینائی کو دور کر دے اور انسان کو بینا کر دے۔ یعنی ایسا تصرف کرو کہ ان کی یہ نابینائی جاتی رہے اور حقیقت منکشف ہو جائے۔

جملہ کوراں را دوا کن جز حسود	کز حسودی بر تو می آرد جحود
حاسد کے علاوہ سب اندھوں کا علاج کر	جو حسد کی وجہ سے تیرا انکار کرتا ہے

جملہ کوراں را الخ۔ یعنی اے چاند سب اندھوں کی دوا کر دو۔ اے میوہ والی شاخ پھل جھاڑ دو۔ مطلب یہ کہ فیوض و برکات فائض فرمایئے۔

جملہ کوران الخ۔ یعنی تمام اندھوں کی دوا کر دو سوا حاسد کے کہ حسد کی وجہ سے وہ تم پر انکار کو لاتا ہو مطلب یہ کہ چونکہ حاسد کی طرف توجہ کرنا اور فیض پہنچانا فضول ہے کہ اس کے حسد کی وجہ سے اس کو کوئی فائدہ نہ ہو گا تو پھر تم خود ہی فیض مت پہنچاؤ اولیاء اللہ سے بغض اور حسد رکھنا بہت بری بات ہے اللھم احفظنا

مر حسودت را اگرچہ آں منم	جاں مدہ تا ہمچنیں جاں میکنم
اپنے حاسد کو خواہ وہ میں ہی ہوں	جان عطا نہ کر تا کہ اسی طرح جان توڑتا رہوں

مرحسودت الخ۔ یعنی اپنے حاسد کو اگرچہ وہ (بالفرض) میں ہی ہوں فیض مت دے تا کہ اس طرح جان کندنی کرتا رہوں چونکہ اوپر بالفرض اپنے کو حاسد کہا ہے اس لئے اگلا مصرع بھی اسی پر متفرع فرما دیا۔

آنکہ او باشد حسود آفتاب	کور می گرد و زبود آفتاب
جو کہ سورج کا حاسد ہوتا ہے	سورج کے وجود سے اندھا ہو جاتا ہے

آنکہ او باشد الخ۔ یعنی جو کہ آفتاب کا حاسد ہو گا تو وہ وجود آفتاب ہی سے اندھا ہو جائے گا فیض حاصل

کرنا تو درکنار وہ اس کے وجود ہی کو نہ دیکھ سکے گا (خدا بچائے) آفتاب سے اولیاء اللہ کا مراد ہونا ظاہر ہے۔

اینت درد بے دوا کور است آہ	اینت افتادہ ابد در قعر چاہ
عجب اس کا لاعلاج مرض ہے! افسوس	عجب یہ ہمیشہ کے لئے کنویں کی گہرائی میں گرا ہوا ہے

انیت درد الخ۔ یعنی افسوس عجیب درد بے دوا ہے جو اس (حاسد) کو ہے۔ تعجب ہے کہ وہ بڑا ہوا ہے ہمیشہ کنویں کے گڑھے میں۔

نفی خورشید ازل بایست او	کے برآید ایں مراد او بگو
اس نے ازلی سورج کا عدم چاہا	بتا اس کی یہ تمنا کیسے پوری ہو؟

نفی خورشید الخ۔ یعنی خورشید ازلی (اولیاء اللہ یا انبیاء علیہم السلام) کی نفی اس کی خواہش ہے تو اس کی یہ مراد بھلا بتاؤ تو کس طرح پوری ہو سکتی ہے مطلب یہ کہ اس اسد کمبخت کو تو یہ خواہش ہے کہ یہ حضرات دنیا میں ہی نہیں تو پھر بتایا کہ اس کی یہ خواہش پوری ہوتی ہے ہرگز نہیں اور حاسد سے مراد یہاں منکر محض ہے اس لئے کہ اگر کسی کو انکار نہ ہو بلکہ صرف بداعتقادی ہو تو یاد رکھو کہ اس کی اصلاح بہت ممکن ہے۔ یہ تو کمبخت جو منکر ہوتا ہے اس کی اصلاح ممکن ہی نہیں ہوتی اور اس کو جو فیض پہنچانا چاہتے ہیں وہ رک جاتا ہے اور اس کا وہ انکار اور حسد سامنے دیوار کی طرح آ کر مانع ہو جاتا ہے۔ خدا بچائے اللہ محفوظ رکھے آگے فرماتے ہیں کہ

باز آں باشد کہ باز آید بشاہ	باز کور ست آنکہ شد گم کردہ را
باز وہی ہے جو شاہ کے پاس واپس آ جائے	جو راستہ سے بھٹک گیا وہ اندھا باز ہے

باز آن باشد الخ۔ یعنی باز تو وہ ہوتا ہے جو کہ پھر بادشاہ کے پاس واپس آ جائے اور وہ تو اندھا باز ہے کہ جس نے راہ کو بالکل ہی گم کر دیا۔ مطلب یہ کہ طالب تو وہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے اس کو کوئی بداعتقادی بھی لاحق ہو گئی تو پھر بھی انکار نہ کرے بلکہ ہر وقت اسی طلب میں رہے کہ اب مجھ کو راستہ ملے اور میں واپس لوٹ جاؤں اگر وہ اس کی طلب میں رہے گا اور اس سے منکر نہ ہو گا تب تو وہ پھر فیض حاصل کر سکتا ہے اور واپس آ سکتا ہے اور اگر کہیں خدانہ کرے وہ منکر ہو گیا تو پھر واپس آنا محال ہے۔ آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ اس طرح ایک باز شاہی چندوں میں جا پھنسا تھا مگر وہ ہر وقت اسی خواہش میں رہا کہ پھر بادشاہ کے پاس لوٹ جاؤں تو آخر وہ واپس آ ہی گیا اور اگر وہ بھی انکار میں رہتا تو پھر بتاؤ کہ کس طرح واپس آ سکتا تھا فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

حسد کرد حشم بر غلام خاص

یک فسانہ راست: اچھا اب ایک قصہ سن خواہ سچا ہو یا جھوٹا تا کہ اس سے ہماری سچی باتوں کو رونق و تقویت ہو وہ

قصہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ نے اپنے خدام میں سے ایک غلام کو اپنی عنایت سے منتخب کر کے مقرب بنا لیا۔ اس کی تنخواہ چالیس امیروں کی تنخواہ کے برابر مقرر کی تھی اور اس کا مرتبہ اس قدر بڑھایا تھا کہ چالیس وزیروں کو اس کا دسواں حصہ بھی میسر نہ تھا۔ غرض کہ وہ اپنی بلند طالعی وخوش اقبالی اور خوش نصیبی سے ثانی ایاز تھا اور بادشاہ اپنے وقت کا محمود اصل وجہ اس کی یہ تھی کہ مرتبہ اعیان ثابتہ میں اس کی روح کو اس کی روح کے ساتھ اتصال و یگانگت حاصل ہو چکی تھی۔

کار آن دارد: اوپر تقدیر الٰہی کا ذکر کیا تھا اب مولانا حسب عادت اس کے مناسب نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں قابل اعتبار وہی بات ہے جو اس ہستی سے پہلے ازل میں ہو طے ہو چکی ہے۔ یعنی قضائے مبرم اس لئے ان باتوں کو نظر انداز کرنا چاہیے جو عالم میں ہوتی ہیں کیونکہ وہ سب طے شدہ امر کا نتیجہ اور ظہور ہیں چونکہ عارف کی نظر راست گو ہوتی ہے اور واقعی حالت کا اظہار کرتی ہے اور احول و غلط بین نہیں ہوتی لہٰذا اس کی نظر کشت اول اور تقدیر الٰہی پر ہوتی ہے پس اگر تو عارف بننا چاہتا ہے تو اپنے اندر یہ صفت پیدا کر کہ حق سبحانہ نے ازل میں جو کچھ خیر و شر مقدر کر دیا اس کی نظر اس کی مقید و محبوس ہوتی ہے۔ دوسری شے پر اس کی نظر نہیں پڑتی دوسری شے پر نظر پڑ کیونکر سکتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ شب کو جماع کرنے سے جو حمل لڑکا یا لڑکی کا رہ جاتا ہے جتنے وقت اسی کا ظہور ہوتا ہے اس کے خلاف تمام تدابیر و حیل فضول ہیں۔ یوں ہی جو کچھ حق سبحانہ نے ازل میں مقرر کر دیا ہے وہی ہوگا۔ کوئی تدبیر کی جائے اس کے خلاف ناممکن ہے پس جو شخص تدبیر حق کو اپنے سر پر مسلط دیکھتا ہے وہ اپنی بظاہر دل خوش کن تدابیر سے کیسے خوش ہو سکتا ہے اور ان پر کیونکر نظر کر سکتا ہے اور عارف تدبیر و تقدیر ہی کو دیکھتا ہے تو اس سب سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ عارف کی نظر صرف تقدیر الٰہی پر ہوتی ہے حق سبحانہ ایک جال کے اندر دوسرا جال بچھا رہے ہیں یعنی اول تو مقدر کر چکے اس کے بعد عالم میں تصرف بھی فرما رہے ہیں پس تیری جان نہ اس دام تقدیر سے نکل سکتی ہے اور نہ دام تصرف سے ورنہ تو تقدیر الٰہی کو بدل سکتا ہے اور نہ تصرف کو اگر بالفرض کوئی سو گھاس حق سبحانہ کھیتی کے خلاف بودے اور وہ نکل بھی آئیں یعنی اگر کوئی خلاف تقدیر الٰہی تدبیر سوچیں اور ان کو عمل میں بھی لائے تب بھی خدا ہی کی کھیتی اگے گی اور اسی کی تقدیر ظاہر ہوگی اور وہی بار آور ہو گی اور اس سب کو فنا کر دے گی اس کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ اس نے پہلی بوئی کھیتی پر دوسری کھیتی بوئی ہے پس دوسری کھیتی فنا ہوگی اور اول تیار ہوگی۔ دوم یہ کہ پہلا تخم کامل اور قوی اور پسندیدہ ہے اور دوسرا خراب اور بوسیدہ تو ضرور ہے کہ تخم اول ہی بار آور ہو۔ پس جب معلوم ہو گیا کہ تقدیر الٰہی کے مقابلہ میں تدبیر عبد کوئی حیثیت نہیں رکھتی تو اب عبد کا فرض ہے کہ اپنی تدبیر کو حق سبحانہ کے سپرد کر دے گو جو بظاہر اس کی تدبیر ہے فی الحقیقت وہ بھی اسکی نہیں بلکہ وہ بھی حق سبحانہ کی ہے۔ پس ان تمام باتوں سے ثابت ہو گیا کہ قابل اعتبار وہی ہے جو حق سبحانہ قائم کر چکے ہیں اور آخر میں وہی اگتا ہے جو وہ پہلے بو چکے ہیں۔ یہاں تک امر تکوینی کا بیان تھا آگے امر تشریعی کا بیان فرماتے ہیں کہ چونکہ تو حق سبحانہ کی حسب ایمان ایک دام میں گرفتار ہے یعنی مومن ہے اس لئے تیرا فرض ہے کہ تو

جو کچھ بوئے اور جو عمل و تدبیر کرے اس میں اپنے محبوب حق سبحانہ کی موافقت رضا ضرور ملحوظ رکھے اور تیرا کام اس کے لئے ہو اور نفس خائن اور اس کے موافق کاموں سے تعلق نہ رکھنا کیونکہ جو کام مرضی خدا کے موافق نہیں وہ کچھ بھی نہیں اور یہ اطاعت حق و عصیان نفس اس سے پیشتر ہونا چاہیے کہ روز جزا کا ظہور ہو اور مالک حقیقی کے سامنے دین کا چور (عاصی) رسوا اور ذلیل ہو۔ اور جو مال اس نے اپنی تدبیر و چالاکی سے چرایا ہے وہ اس کی گردن پر سوار ہو کیونکہ اس روز ندامت کچھ سود مند نہ ہوگی خیر یہ تو جملہ معترضہ کے طور پر تھا اب پھر اصل مطلب سن اس جل عظمتہ کی تو یہ شان ہے کہ لاکھوں عقلیں اس بات پر مستعد ہوتی ہیں کہ اس کے دام تقدیر و تدبیر کے خلاف کوئی دام تزویر بچھا دیں اور تبدیل تقدیر کے لئے سینکڑوں کوششیں کرتی ہیں مگر وہ اپنے دام تقدیر کو جس میں وہ گرفتار ہیں پہلے سے زیادہ سخت پاتے ہیں کیونکہ پہلے تو وہ اس کو قابل شکست جانتے تھے اب ان کے معلوم ہوتا ہے کہ نا قابل شکست ہے کیوں نہ ہو تقدیر و تدبیر الٰہی بمنزلہ آندھی کے ہے اور ان کی تدبیریں بمنزلہ تنکے کے۔ بھلا تنکا کہیں آندھی کی مزاحمت کر سکتا ہے۔ اچھا اگر تجھے ہماری بات کا یقین نہیں آتا تو جا قرآن میں واللہ خیر الماکرین دیکھ لے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام مدبرین سے اعلیٰ و افضل ہیں ان کے مقابلہ میں کسی کی نہیں چلتی۔ ف اس مقام پر حضرت مجدد الملتہ والدین نے ایک نہایت نفیس بات فرمائی اس کو یہاں اس لئے درج کیا جاتا ہے کہ لوگ عبرت حاصل کریں۔ فرمایا کہ دیکھو اس زمانہ میں اور اس زمانہ میں کس قدر تفاوت ہے۔ اس وقت اگر کوئی کسی کی عقلی بات کو نہ مانتا تھا تو اس کو منوانے کے لئے قرآن دکھاتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ محض عقلی ہی نہیں بلکہ نقلی بھی ہے اور اب لوگوں کو قرآن دکھایا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ جناب ہم کو عقلی دلیل سے سمجھائیے محض نقلی کو ہم نہیں مانتے۔ مواقعی دونوں روشوں کے ملاحظہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی طبیعتیں سلیم تھیں اور اس وقت کے لوگوں کے مزاجوں کو امراض روحانیہ نے بالکل فاسد کر دیا ہے طبع سلیم کا مقتضا یہی ہے کہ نقل عقل پر مقدم ہو۔ اگر عقل بھی نقل کی موافقت کر لے فبہا اور اگر اس کے مزاحم ہو تو سمجھنا چاہیے کہ اس میں وہم کی آمیزش ہے۔ گو ہم کو مدرک نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ منقولات کے تتبع میں غلطی کا احتمال نہیں اور ہمارے عقول میں غلطی مشاہد ہے۔ پس عقل خطا کار کی کیا مجال ہے کہ وہ منزہ عن الخطاء کے حکم کی مزاحمت کرے تجویز رد نقل بعقل خود عقل کی ایک غلطی ہے عقل سلیم کا مقتضا تو یہی ہے کہ جب ثابت ہو جائے کہ یہ خدا اور رسول کا ارشاد ہے فوراً بلا چوں و چرا مان لیا جائے اگر عقل اس میں کچھ چوں و چرا کرے تو سمجھ لیا جائے کہ اس میں وہم کی آمیزش ہے اور خود حکم خلاف عقل نہیں۔ یہ امر اس قدر بدیہہ ہے کہ اسکا منکر یا مجنون ہے یا معاند اور ہر دو صورت نا قابل خطاب ہے۔ اسی مضمون کو عارف شیراز شیخ سعدی علیہ الرحمتہ نے یوں بیان کیا ہے۔ آنکس کہ بقرآن و خبر زو نرہی + اینست جوابش کہ جوابش ندہی۔

ورتو گوئی فائدہ: یہاں سے اس سوال کا اجمالی جواب دیتے ہیں جو حاصل مضمون سابق ماشاء اللہ کان و مالم یشالم یکن پر وارد ہوتا ہے اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ جب عالم میں جو کچھ ہوتا ہے بتقدیر الٰہی ہوتا ہے تو

عالم کو اس درجہ معطل پیدا کرنے کا کیا فائدہ۔ تو ہم اس سے کہیں گے کہ ہٹ دھرم تو یہ تو بتا کہ تیرے اس سوال کا کیا فائدہ ہے۔ اگر کچھ بھی نہیں تو میں اس کو بے فائدہ کیوں سنوں اور جواب کی زحمت کیوں گوارا کروں اور اگر تیرے سوال کے لئے بہت سے فائدہ ہیں تو یہ غضب کی بات نہیں کہ تو عابث اور لغو گفتار و کردار تو اپنے فعل میں کوئی نہ کوئی فائدہ مدنظر رکھے خواہ حقیقت میں وہ فائدہ ہو یا نہ ہو اور صانع علیم و حکیم اپنے فعل میں کوئی فائدہ مدنظر نہ رکھے۔ تیری غلطی کا منشاء یہ ہے کہ تجھے اس کا فائدہ معلوم نہیں اس لئے اس کو بے سود سمجھتا اور ناخلق جانتا ہے مگر یہ بناہی غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جہان اگر ایک جہت سے بے فائدہ ہے (مثلاً یہی کہ اس کا فائدہ عوام کو معلوم نہیں) تو دوسری حیثیتوں سے مفید بھی ہے (گو ہم ان کی تفصیل و تعیین نہ کر سکیں) اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ جو چیز ایک جہت سے بے فائدہ ہو تو اس کو کیا ہی نہ جائے۔ مثلاً جس کام میں تیرا فائدہ ہے اور میرا فائدہ نہیں تو گو وہ ایک حیثیت سے بے فاعدہ ہے مگر جب ایک فائدہ بھی ہے یعنی تیرا تو تجھ پر لازم نہیں کہ اس کام کو نہ کرے بلکہ حکم عقل یہی ہے کہ تجھ کو اس سے باز نہیں رہنا چاہیے اگر تیرے فائدہ میں میرا فائدہ نہیں نہ سہی تیرا ہی فائدہ سہی اور اگر میں اس فائدہ سے بالکل آزاد اور بے تعلق ہوں تو بلا سے جب تیرا فائدہ ہے تو تو اس سے قطع تعلق مت کر اور میری وجہ سے اپنا فائدہ نہ کھو یہاں تک تو ہم نے یہ بتایا ہے کہ جو فعل من وجہ غیر مفید ہو۔ قابل ترک نہیں ہوتا۔ اب ہم تجھے ایسے نظائر دکھلاتے ہیں جو من وجہ مفید و من وجہ غیر مفید ہیں حالانکہ موجود ہیں پس انہیں میں کا ایک فرد عالم کو سمجھ لے مثلاً حسن یوسف تمام عالم کے لئے مفید اور لذت بخش تھا لیکن ان کے بھائیوں کے نزدیک بالکل عبث اور فضول تھا۔ لحن داؤدی باوجود یہ کہ اس درجہ مرغوب اور پسندیدہ خلق تھی مگر منکرین کے نزدیک لکڑی کی چوں چوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی تھی۔ آب نیل اپنے عموم نفع کے لحاظ سے آب حیات پر بھی فوقیت رکھتا تھا مگر قبطی منکر کے لئے خون تھا۔ شہادت مومن کے لئے زندگی ہے اور شہداء اس کے سب احیاء عند ربھم یرزقون فرحین بما اتٰھم اللہ کا مصداق ہیں مگر منافق کی نظر میں وہ موت اور بربادی ہے۔

چھا انکو چھوڑ۔ اور تو ہمیں تمام دنیا میں کوئی ایک ہی غذا ایسی بتا دے جس سے عالم کی ایک بڑی جماعت محروم نہ ہو اور اس کے لحاظ سے وہ بے فائدہ نہ ہو۔ مثلاً شکر ہی کو لے لو اور بتاؤ کہ گدھوں بیلوں کا اسمیں عادۃً کیا نفع ہے۔ کچھ بھی نہیں کیونکہ ہر جان کے لئے ایک جداگانہ غذا ہے شکر ان کی غذا نہیں اس لئے اس میں عادۃً ان کا فائدہ بھی نہیں اور چونکہ انسانوں کی غذا ہے اس لئے اس میں انہیں کا فائدہ بھی ہے تو کیا یہ اشیاء مخلوق نہیں ضرور ہیں پھر کیا ان کی تخلیق عبث ہے اس کو تو تو بھی تسلیم نہیں کرتا پھر تخلیق عالم عبث کیوں ہوگئی۔

لیک گر آن: اوپر کہا تھا کہ ہر روح کے لئے ایک جداگانہ غذا ہوتی ہے اب فرماتے ہیں کہ کبھی ارواح اپنی اصلی غذا کے علاوہ دیگر اغذیہ سے بھی مغتذی ہوتی ہے اور ان کو اپنی اصلی غذا خیال کرتی ہے۔ ایسی حالت میں نصیحت اور دیگر تدابیر سے اسکا چھڑانا ممکن ہے اور وہ نصیحت وغیرہ ان کے لئے چابک سواری کا کام دیں گی اور

اصلاح کرینگی۔اس کی مثال ایسی سمجھو جیسے کوئی شخص مرض کے سبب مٹی کو خوب مزے سے کھاتا ہوا ایسا شخص گو اس کو اپنی اصلی غذا سمجھتا ہے مگر فی الحقیقت ایسا نہیں بلکہ مرض قوت پکڑ گیا ہے اور اس کے سبب وہ اپنی اصلی غذا کو بھول گیا ہے اور اپنی غذائے موافق کو چھوڑ کر زہر اور غذائے مضر کھانے لگا ہے چونکہ وہ غذائے اصلی تو تھی نہیں جو تغذیہ وتمیہ کر کے اس کو موٹا تازہ کرتی بلکہ مرض کے سبب تھی اس لئے اس غذائے مرض نے بجائے نفع کے نقصان کیا۔اور سوکھا کر کانٹا کر دیا۔اب تک تم کو چند باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ ارواح کی غذائیں مختلف ہیں دوہم یہ کہ کبھی ارواح اپنی غذا کو چھوڑ کر غیر غذا سے متغذی ہوتی ہیں سوم یہ کہ وہ اغذیہ غیر اصلیہ بجائے نفع کے نقصان دیتی ہیں چہارم یہ کہ تدابیر سے ان کا چھوڑنا ممکن ہے۔پنجم یہ کہ کبھی ارواح غلبۂ مرض سے غذائے عارضی کو اصلی سمجھ جاتی ہیں یہ تمام امور اصل مقصود کے مقدمات تھے۔اب اصلی مقصد بن روح انسان کی غذا اور اشیاء کی غذا اس مختلف ہے اس کی اصلی غذا نور معرفت حق سبحانہ ہے اور اغذیہ روح حیوانی یعنی لذات وشہوات حرص وطمع بغض و حسد وغیرہ وغیرہ اس کے لئے اغذیہ ناموافقہ ومضرہ وغیر اصلیہ ہیں لیکن غلبۂ مرض سے دل ان میں پھنس گیا ہے اور اس کی یہی خواہش ہے کہ ان ہی ناسوتی اغذیہ سے مستغذی ومتمتع ہوتا رہے ان اغذیہ ناموافقہ کی بدولت اس کی روح کا چہرہ زرد اور پاؤں سست اور دل کمزور ہو گیا ہے یعنی اس کی روح میں اضمحلال وضعف آ گیا ہے کیونکہ غذائے اصلی نور معرفت حق سبحانہ تو ملتی ہی نہیں جس سے قوت ہو۔یہ غذائیں بے بہرہ اور محجوب کو کہاں نصیب یہ تو بندگان خاص و دولت خداوندی کے لئے ہے جس کو وہ بدون حلق اور رکابی پیالوں وغیرہ کے کھاتے ہیں اصل بات یہ ہے کہ غذا مغتذی میں مناسبت ہونی چاہیے جیسا مغتذی ہوگا ویسی ہی غذا ہوگی چنانچہ جو لوگ قلوب روشن مثل آفتاب رکھتے ہیں ان کی غذا نور معرفت حق سبحانہ ہے اور تیرہ رون ابلیس اور اس کے متبعین کی غذا ہیں کا دھوان اور ظلمات عالم ناسوت ہیں دیکھو شہداء جو مثل آفتاب کے ہیں ان کے بارہ میں حق سبحانہ یرزقون فرحین بما اتٰھم اللہ من فضلہ فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو خدا کے یہاں سے رزق ملتا ہے جس کو وہ بدون منہ کے اور بلا رکابی پیالوں کے کھاتے ہیں وہ غذا اور رزق کیا ہے وہی نور معارف الٰہی (ف جاننا چاہیے کہ الفاظ آیہ فی نفسہا اس معنے سے آبی نہیں محتمل عموم ہیں لہٰذا یہ تفسر ان تفاسیر کے بھی خلاف نہیں جن میں ان کی تفسیر اغذیہ جنت سے کی گئی ہے کیونکہ وہ تعیین یک نوع رزق ہے اور یہ تشریح نوع دیگر ہٰذا ما عندی فی توجیہ ہٰذا المقام واللہ اعلم بالصواب اور دہان سے دہان ناسوتی اور طبق سے طبق ناسوتی مراد لینا اس لئے مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ اس صورت میں وہ غذا اصالۃ غذائے روحانی نہ رہے گی بلکہ جسمانی ہوگی) نیز دل کی غذا بھی اور اشیاؤں کی غذا سے مختلف ہے کیونکہ اس کی غذا انظار وافکار ہیں جن سے اس کو تقویت ہوتی ہے اور علوم مفیدہ ہیں جن سے اس کو صفائی اور قوت ادراک حاصل ہوتی ہے۔علیٰ ہٰذا آنکھ کی غذا بھی اور اشیاء سے مختلف ہے۔اس کا پیالہ صورت چشم ہے اس میں جو امور مدرک بالبصر ہیں وہ ان کا ادراک کرتی ہے اور ان سے غذا حاصل کرتی ہے (ہٰذا ہو المراد

ولا تلتفت الی ما قال الحشون فانہم قصوانی الخلط والخبط) جب تجھے معلوم ہو گیا کہ آدمی کے لئے بعض اغذیہ مفید ہیں اور بعض مضر اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آنکھ کی غذا کیا ہے اور دل کی غذا کیا اور روح انسانی کی غذا کیا ہے اور روح حیوانی کی غذا کیا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اصل غذا انسانی غذائے روح ہے تو اب تجھے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ جب تو کسی سے ملتا ہے تو کوئی نہ کوئی غذا خواہ روحانی ہو یا حیوانی قلبی ہو یا عینی مفید ہو خواہ مضر اس سے تجھے ملتی ضرور ہے۔ بلکہ ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جب کسی شے سے بھی تجھے اقتران ہوتا ہے اس سے تجھے کچھ نہ کچھ حاصل ضرور ہوتا ہے کیونکہ قرآن میں حق سبحانہ نے تاثیر ہی یہ رکھی ہے کہ جب دو چیزوں کا قرآن ہوتا ہے تو ان کے اقتران سے کوئی نہ کوئی بات ضرور پیدا ہوتی ہے مثلاً جب دو ستاروں کا قرآن ہوتا ہے تو یقیناً ان کے مناسب کوئی اثر پیدا ہوتا ہے۔ عورت اور مرد کا قرآن ہوتا ہے تو بچہ پیدا ہوتا ہے لوہے اور پتھر کا قرآن ہوتا ہے تو چنگاریاں نکلتی ہیں مٹی کو مینہ سے قرآن ہوتا ہے تو سبزہ اور پھل پھول پیدا ہوتے ہیں آدمی کو سبزہ زار سے قرآن ہوتا ہے تو خوشی اور خرمی اور بے غمی پیدا ہوتی ہے خوشی کو ہماری ارواح سے قرآن ہوتا ہے تو اس سے ان میں طرح طرح کی خوبیاں پیدا ہوتی ہیں۔ طاعات میں جی لگتا ہے۔ اس سے ثمرات محمودہ پیدا ہوتے ہیں جب ہم سیر کرتے ہیں اور ہم کو حرکات اور مفرح ہواؤں وغیرہ سے قرآن ہوتا ہے تو اس سے کھانا ہضم ہو کر اور کھانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور ہمارے اجسام اور کھانا کھانے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ خون جب جلد چہرہ کے مقارن ہوتا ہے تو اس سے چہرہ میں سرخی اور چمک دمک پیدا ہوتی ہے۔ خون بے آفتاب خوشی کے مقارن ہوتا ہے تو سرخی حاصل کرتا ہے (چونکہ سرخ رنگوں کا تعلق اور ان کا پیدا کرنے والا اہل نجیم آفتاب کو کہتے ہیں اس لئے مولانا نے خوشی کو آفتاب سے تشبیہ دیگر مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا) سب سے عمدہ اور دلکش رنگ سرخی ہے وہ آفتاب سے تعلق رکھتی ہے اور اسی سے حاصل ہوتی ہے جو زمین زحل سے تعلق رکھتی ہے شور ہو جاتی ہے اور زراعت کے قابل نہیں رہتی جب دو شخص مل کر کسی کام کو کرتے ہیں تو اس سے اس کام میں قوت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً اہل نفاق اور شیطان آپس میں مل گئے تو اس سے ان کے نفاق کو بے حد قوت ہو گی (وہٰذا ہوا وجہ مما قالہ الحشون) جب یہ مقدمہ بھی معلوم ہو گیا تو تجھے تغذی کے وقت نفع وضرر کا لحاظ رکھنا اور معارف الٰہیہ سے تغذی اور دیگر اغذیہ مضرت سے پرہیز چاہیے۔ گو یہ معانی و معارف الٰہیہ بوجہ ظاہری شان شوکت نہ ہونے کی وجہ سے تو مانوس ہے تیری نظر میں بے وقعت ہوں لیکن سمجھ لے کہ گو ان میں عارضی شان وشوکت نہیں لیکن خداداد شان و شوکت ہے اور ان کی شان وشوکت تیری مرغوب شان وشوکت بس ہزار گنا بڑھی ہوئی ہے اس لئے کہ عالم خلق یعنی عالم جسمانی کی شان وشوکت تو محض عارضی ہے جو کہ چند فانی چیزوں کے اجتماع سے پیدا ہو گئی ہے اور عالم امر اور مجردات و متعلقاتہا کی شوکت اصلی اور غیر زائل بمنزلہ حقیقت کے پھر اس کو اس سے کیا نسبت جب حالت یہ ہے کہ دونوں کی شان وشوکت میں اس درجہ فرق ہے تو لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ ظاہری شوکت کے لئے ذلت اٹھاتے

ہیں اور محض امید عزت پر ذلت میں خوش ہیں اور دس دن کی عزت کی امید پر کہ وہ بھی سراسر پریشانی اور زحمت ہے غم میں اپنی گردن کو گھلا کر تکلے کی مانند کر دیتے ہیں۔ احمق اتنا نہیں سمجھتے کہ طلب عزت و جاہ کا منشا ذلت سے نفرت ہے اور طلب خوشی کا باعث غم کا ناپسندیدہ ہونا ہے اور طلب عزت و خوشی میں ذلت و رنج جس سے نفرت ہے اور طلب خوشی کا باعث غم کا ناپسندیدہ ہونا ہے اور طلب عزت و خوشی میں ذلت و رنج جس سے نفرت ہے وہ تو متیقن اور عزت و خوشی جو مطلوب ہے وہ موہوم پس یہ کونسی عقل کی بات ہے کہ مطلوب موہوم کے لئے مہروب عنہ تلیقین کو قبول کیا جائے۔ اس مقام پر مرزا غالب[1] کا ایک لطیفہ یاد آ گیا چونکہ پر معنے اور مناسب مقام ہے اس لئے نقل کیا جاتا ہے مرزا غالب نے معیشت کی تنگی کے سبب سررشتہ تعلیم میں ملازمت کی درخواست کی۔ اس کے متعلق سررشتہ تعلیم کے کسی افسر کی ملاقات کو جانا ہوا پالکی میں سوار ہو کر گئے وہاں پہنچ کر اس انتظار میں پالکی نہیں اترے گی کہ وہ افسر میرے استقبال کو آگے گا جب وہ نہ آیا تو مرزا صاحب نے وجہ دریافت کی کہ آپ میرے استقبال کیوں نہیں آئے حالانکہ گورنمنٹ میں میری اسقدر عزت ہے کہ دربار میں مجھے کرسی ملتی ہے۔ اس پر افسر نے جواب دیا کہ جب آپ کو کرسی ملتی ہے تو آپ کی دوسری حیثیت ہوتی ہے اور یہاں آپ طالب ملازمت ہو کر آئے ہیں اس لئے آپ کسی تعظیم کے مستحق نہیں۔ مرزا صاحب نے کہا کہ ہم نے تو گورنمنٹ کی ملازمت کی درخواست عزت کے لئے دی تھی جب اس میں ابھی سے عزت بھی جاتی ہے تو ایسی ملازمت سے باز آئے اور ملازمت نہیں کی۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔ مولانا آگے فرماتے ہیں کہ اگر ان کو عز و جاہ مطلوب ہے تو یہ طالب عزت احمق وہاں کیوں نہیں آتے جہاں میں ہوں کہ اس عزت و شان و شوکت اصلی میں مجھے مرتبہ حاصل ہے جو عارضی عزت و شوکت و شان میں آفتاب روشن کو نہیں۔ میں نے غلطی کی کہ اپنے کو آفتاب کا مماثل کہا اس کو مجھ سے کیا نسبت اس کی مشرق تو ایک برج سیاہی مائل ہے کیونکہ وہ آسمان کا ایک حصہ ہے اور آسمان کی رنگت سیاہی مائل ہے۔ اور ہمارا آفتاب جس نے ہم کو آفتاب بنایا ہے وہ مشارق سے باہر ہے اس کے لئے یہ ظاہری مشارق نہیں بلکہ اس کی مشرق تو یہ ہے کہ ذرات اور مستفیدین کو اس سے تعلق ہو جائے اور وہ ان کے قلوب صافیہ و ارواح طاہرہ پر نور پاشی کرے ورنہ خود اس کے لئے نہ طلوع ہے نہ غروب کیونکہ طلوع فرع ہے غروب کی اور غروب کے معنے ہیں ایک خاص طور پر چھپ جانا وھوا الظاہر فی حد ذاتہ ابدا ولا صاحب لانہ اصلا فلا طلوع لہ ولا غروب اور جو اگر نہیں دیکھتے وہ خود محجوب اور کور ہیں اگر کوئی مکان میں بیٹھ جائے یا اندھا ہو اس لئے آفتاب کو نہ دیکھ سکے تو آفتاب کو نہ کہا جائے گا کہ غروب ہو گیا اور وہ آفتاب حقیقی اس قدر تیز روشنی رکھتا ہے کہ باوجود یہ کہ ہم ایک دور افتادہ ذرہ ہیں اس لئے پاس والوں کی نسبت سے کسب ضیاء بہت کم کر سکتے ہیں اس پر بھی ہمارے روشنی کی یہ حالت ہے کہ ہم ہر دو عالم میں آفتاب بے زوال ہیں اور ہمارا نور رو بزوال نہیں جس طرح آفتاب ظاہر کا نور

---

[1] حیات غالب میں اس کو کس قدر دوسرے عنوان سے نقل کیا ہے جو اس وقت مستحضر نہیں جس کو بالکل ٹھیک معلوم کرنا ہو اس میں دیکھ لے ۱۲ منہ

زوال سے گھٹنا شروع ہوتا ہے پس جب ہماری یہ حالت ہے تو آفتاب ظاہری کو ہم سے کیا نسبت اور باوجود یہ کہ میری موجودہ حالت یہ ہے کہ شان وشوکت عز وجاہ نور وضیاء میں اب بھی اس آفتاب سے بڑھا ہوا ہوں مگر پھر بھی میں آفتاب حقیقی ہی کو لپٹا ہوا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی بے حد ونہایت شان وشوکت اور بے غایت وبے پایاں نور وضیاء مجھے اس سے مستغنی نہیں ہونے دیتی بلکہ مزید کسب ضیاء کا شوق دلاتی ہے پھر یہ محرومی ایسی دولت بے زوال کی طرف متوجہ کیوں نہیں ہوتے۔ آگے مولانا پر توحید کا غلبہ ہوتا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ کوئی بالکل اختیاری امر نہیں کہ جو شخص چاہے حاصل کرلے بلکہ ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔ قدرت انسانی کو اگر کچھ دخل ہے تو اختیار اسباب ہی میں تو ہے۔ ثمرات پر تو اس کا کوئی قابو ہی نہیں مگر اسباب پر کس کا قبضہ ہے اس کا وہی اسباب پر مطلع ہے وہی اسباب کو مہیا کرتا ہے وہی اس کے اختیار کی توفیق دیتا ہے وہی سلسلہ اسباب کو منقطع کردیتا ہے باوجود یہ کہ میری یہ حالت ہے جو تم کو معلوم ہو چکی لیکن کیا میں اس مرتبہ کی تحصیل میں مستقل تھا ہرگز نہیں بلکہ میں سینکڑوں مرتبہ امید منقطع کر چکا اور جان چکا کہ تجھے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ سعی لاحاصل ہے۔ یہ بالکل سچی بات ہے نہ اس میں کسر نفسی ہے نہ جھوٹ نہ مبالغہ لیکن تم سچ جانو کہ اس پر بھی میری یہ حالت تھی کہ طلب میں یوں بے تاب تھا جیسے مچھلی پانی کے لئے اگر میں دعوے بھی کروں کہ مجھے استغناء تھا یا ہے تو یہ دعوے ایسا ہی ہے جیسا کہ یوں کہا جاوے کہ مچھلی بے پانی کے رہ سکتی ہے تم ہرگز سچ نہ ماننا پس اگر میرا اختیاری امر ہوتا تو نا امیدی کے بعد طلب نہ رہنی چاہیے تھی مگر رشتہ در گردنم افگندہ دوست + می برد ہر جا کہ خاطر خواہ است + اس کی تو یہ شان ہے کہ اسباب ہجر کو اسباب وصل بنا دیتا ہے۔ دیکھو نا امیدی ترک طلب کا سبب ہے جس کا نتیجہ ہجران وفراق ہے مگر میں نا امید ہوتا ہوں تو اپنی نا امیدی سے بھی حق سبحانہ کی معرفت ہوتی ہے جو کہ عین وصال ہے کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی اسی محبوب کا فعل ہے اس لئے کہ یہ مخلوق ہے اور مخلوق بے خالق کے پائی نہیں جا سکتی۔ ولا خالق الا اللہ فہو مخلوق للہ۔ نیز یہ ایک موجود ہے اور موجودہ مستقل تو بداہتہً نہیں تو ضرور اس کے کسب ہستی و وجود کسی موجود مستقل ہی سے کیا ہے کیونکہ غیر موجود سے کسب ہستی چہ معنی دارد اور موجود مستقل خدا کے سوا کوئی ہے نہیں تو لامحالہ اس کی ہستی حق سبحانہ ہی سے مستفاد ہے ایک نا امیدی ہی پر منحصر نہیں بلکہ وجودات غیر استقلالی کیا براق یا گھوڑے کیا گدھے کیا ان کے علاوہ کوئی اور سب اسی گلشن وجود سے مستفاد ہیں۔ میں جب اپنی نا امیدی کو اس نظر سے دیکھتا ہوں تو خیال ہوتا ہے (شعر) گو دشمنی سے دیکھتے تو ہیں + میں شاد ہوں کہ ہوں تو کسی کی نگاہ میں + اس خیال سے آتش شوق بھڑک اٹھتی ہے اور پھر طلب میں مصروف ہو جاتا ہوں اور وہی نا امیدی جو ترک طلب کا سبب ہے مجھے وادی طلب میں گرم جولان کر کے خود چپت ہو جاتی ہیں۔

لیک اسپ: یہ تو صحیح ہے کہ تمام موجودات اسی گلشن ہستی سے مستفید ہیں مگر جو لوگ چشم بصیرت رکھتے ہیں وہی اس کو سمجھتے ہیں لہٰذا مقبول ہوتے ہیں اور جو لوگ چشم بصیرت نہیں رکھتے۔ اندھے گھوڑے کی طرح اس باغ

میں چرتے اور اس گلشن وجود سے ہر طرح مستفید ہوتے ہیں وہ اس کو نہیں دیکھ سکتے۔ لہٰذا مردود نامقبول ہوتے ہیں چونکہ لوگ تقلبات عالم کو اس بحر حقیقی بے پایاں سے ناشی نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ متصرف فی العالم موجود حقیقی ہی ہے بلکہ آلات واسباب ہی کو متصرف حقیقی سمجھتے ہیں اسی لئے ان کا قبلہ مقصود ہر دم ایک جداگانہ ہوتا ہے بخلاف عارفین کے کہ ان کا قبلہ مقصود صرف ایک ذات واحد ہے یہ محجوبین ومحرومین دریائے شیریں سے کھارا پانی پیتے ہیں جو ان کو بجائے نفع کے نقصان دیتا ہے اور اندھا کر دیتا ہے۔ یہ لوگ مستفید تو اس ذات سے ہیں جس سے استفادہ سراسر مفید اور نافع ہے اپنی بے قاعدگی سے اس کو مضر بنا لیتے ہیں۔ دریا کہتا ہے کہ اے اندھے مجھے سیدھے ہاتھ سے پانی پی اور باقاعدہ مستفیض ہو تب تجھے بینائی ملے گی اور بے قاعدگی سے تو اندھا پن ہی پیدا ہوگا دست راست سے مراد علم صحیح ہے یعنی یہ جاننا کہ خیر وشر کا اصلی وحقیقی منشاء ومنبع کون ہے پس جب کوئی اس بحر وجود سے اس طرح مستفیض ہوگا کہ اس کو متصرف حقیقی اور مالک خیر وشر سمجھے گا اس کو نور معرفت عطا ہوگا۔ پس اے محبوب یاد رکھ کہ تو اور تیرے مثل دیگر اپنے افعال واحوال میں استقلالی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ تم کو جو کچھ حاصل ہے سب عطائی ہے اس لئے تمہاری مثال ایسی ہے جیسے ایک نیزہ کہ اس کے حرکات ذاتی نہیں ہوتیں بلکہ اس کی سیدھی اور ٹیڑھی حرکتیں سب نیزہ گھمانے والے کی عطا کی ہوئی ہوتی ہیں پس جس طرح حرکات نیزہ نیزہ گردان کی معرفت کا ذریعہ ہیں یوں ہی تقلبات عالم صانع اور متصرف حقیقی کا پتہ دیتی ہیں پس غور کر ان سے معرفت حق حاصل کر اور تیرہ کی حرکات کو اس کی ذاتی حرکات سمجھ کر احمق اور اندھا مت بن آگے مولانا فرماتے ہیں

ماز عشق شمس: یعنی کیا کہیں ہم کو تو شمس الدین کے عشق نے مجبور کر دیا۔ ورنہ ہم ان اندھوں کو بینائی عطا کرنے کی کوشش کرتے اور بشرط مشیت الٰہی ان کو بینا کر دیتے ف جاننا چاہیے کہ عرفا کی دو حالتیں ہوتی ہیں ایک فنا دوسری بقا۔ حالت فنا میں یہ لوگ تصرف نہیں کرتے ہیں کیونکہ اس حالت میں یہ لوگ اپنے کو مردہ بدست زندہ سمجھتے ہیں اور اپنی خواہش سے خواہ وہ حق سبحانہ کے منشاء کے خلاف نہ ہو کوئی کام نہیں کرتے کیونکہ یہ بھی ایک قسم کا دعویٰ ہستی ہے جو کہ فناء تام کے منافی ہے حالت بقا میں ان کی دو حالتیں ہوتی ہیں کبھی کسی مصلحت سے مجور عن التصرف ہوتے ہیں اور کبھی ماذون فیہ۔ حالت حجر میں بھی یہ لوگ تصرف نہیں کرتے۔ رہی حالت اذن اس کی دو صورتیں ہیں کبھی مامور بالتصرف ہوتے ہیں لمصلحۃ اور کبھی غیر مامو ہوتے ہیں حالت اولیٰ میں تو لامحالہ تصرف کرتے ہیں اور حالت ثانیہ والے عرفاء دو شانیں رکھتے ہیں بعض اشبہ بالانبیاء اور انبیاء کی طرح اسباب غیر عادیہ سے کام لینے سے طبعاً نفرت رکھتے ہیں جس کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ اسباب غیر عادیہ سے کام لینے میں اس کی ضرور ضرورت ہوتی ہے کہ تصرف کرتے وقت تمام چیزوں کی طرف سے توجہ ہٹا کر صرف اس مقصود کو مطمح نظر بنائیں جس کی تحصیل مقصود ہے اس میں اتنی دیر کے لئے حق سبحانہ کی طرف سے بھی توجہ ہٹانی پڑتی ہے۔ اور یہ ان لوگوں کو گوارا نہیں ہوتا۔ کہ حق سبحانہ سے تھوڑی دیر کے لئے بھی توجہ ہٹا دیں نیز ان کو غیرت آتی ہے کہ جو حالت

ان کی حق سبحانہ کے ساتھ ہونی چاہیے وہ دوسروں کے ساتھ ہو اور بعض انبیاء کے ساتھ اس درجہ مشابہت نہیں رکھتے۔ یہ لوگ تصرف کرتے ہیں والکل کاملون وان کان الاولون اکمل لان زیادۃ الاکمال بقدر زیادۃ التشبہ بالانبیاء اور یہ سب حالتیں شیخ کے ساتھ محبت اور تعلق سے پیدا ہوتی ہیں اس لئے ان سب کا سبب محبت شیخ ہوتا ہے۔اب چونکہ مولانا فرماتے ہیں۔ماز عشق شمس دین بے ناخنیم۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اس وقت تصرف سے معذور تھے خواہ اس کا سبب حالت فنا ہو یا محبوبیت یا تشبہ بالانبیاء اور اس کا سبب عشق شمس الدین شیخ مولانا تھا۔پس وجہ تسبب عشق شمس الدین لعدم التصرف معلوم ہو چکی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ غلبہ عشق میں آدمی بجز ان کاموں کے جن کا تعلق عشق سے ہے کوئی کام نہیں کرسکتی عشق نے غالب نکما کر دیا + ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے + اس توجیہ پر عشق بلا واسطہ عدم تصرف کا سبب بن جائے گا۔

ہاں ضیاء الحق: ضیاء الحق حسام الدین بھائی ہم تو معذور ہیں جیسا کہ ہم کہہ چکے اچھا اب تم اس کا علاج کرو اور اس کی ایسی دوا دو جس سے اس کو تو بینائی اور معرفت حق حاصل ہو مگر حاسد بالکل نپٹ ہو جائے کہ اس سے اس کا حسد بڑھے اور وہ حسد حق بنی سے مانع ہو الہذا وہ پہلے سے بھی زیادہ اندھا ہو جائے۔وہ دوا عظمت الٰہی کا سرمہ ہے جو نہایت قوی التاثیر دوا اور تاریکی چشم کو فنا کرنے والی اور مرض کوری کی سخت مزاحمت کرنے والی ہے جس کو اگر اندھے کی آنکھ میں لگا دیا جائے تو سو برس کی تاریکی کو بھی جڑ سے اکھیڑ پھینکے۔اے حق کے چاند سب اندھوں کا علاج کرے اور اپنے نور معرفت سے ان کی ظلمت چشم کو فنا کر کے ان کو عارف اور حق بین کر دے حق نے تجھے میوہ دار درخت کی طرح بنایا ہے۔پس اے میوہ دار نونہال تو ان پر میوہ افشانی کر۔اور اپنی برکات و فیوض سے ان کو غذائے روحانی پہنچا کر موت روحانی سے بچا لیکن دیکھ سب کا علاج کرنا مگر حاسد کا نہ کرنا جو حسد سے تیرا انکار کرتا ہے اور اپنے حاسد کو جان نہ دینا بلکہ مرنے دینا خواہ میں ہی کیوں نہ ہوں۔مجھے بھی دم توڑتے رہنے دینا۔ علاج حاسد سے ممانعت سبب عناد نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ اس کا معالجہ بجائے نفع کے اس کو نقصان پہنچائے گا۔نیز اس کا علاج ناممکن اور لا حال ہے۔دیکھو آفتاب ایک قسم کی نابینائی کا علاج کرتا ہے اور جو چیز بوجہ تاریکی شب کے دکھلائی نہیں دیتی وہ اس کے طلوع ہونے سے دکھلائی دینے لگتی ہے۔لیکن حاسد آفتاب کے لئے اس کا اثر الٹا ہے وہ اس کے وجود سے اندھا ہو جاتا ہے کیونکہ وہ مارے جلن کے آنکھ ہی نہیں کھولتا کہ آنکھ کھولنے کی صورت میں آفتاب نظر آئے گا اس لئے وہ پہلے سے بھی زیادہ اندھا ہو جاتا ہے اور جن چیزوں کو طلوع آفتاب سے پیشتر کسی قدر دیکھ بھی سکتا تھا اب ان کو بالکل بھی نہیں دیکھ سکتا پس اس حاسد آفتاب کا علاج تو یہ ہے اور اس کو شفا تو یوں ہو سکتی ہے کہ آفتاب نہ رہے چونکہ آفتاب ایک ممکن چیز ہے اس لئے اسکا بالکل فنا ہو جانا بھی ممکن ہے لہذا اس کے حاسد کا علاج بھی ممکن ہے مگر چاند تیرے حاسد کا کیا علاج یہ تو عجیب قسم کا اندھا ہے کہ اس کے مرض کا علاج ہی نہیں اور عجیب طرح سے ہمیشہ کے لئے کنوئی کی تہہ میں بیٹھا ہے کہ نکلنا ممکن ہی نہیں۔کیونکہ اس کو تیری ذات

سے تو حسد ہی نہیں بلکہ تیرے نور سے عداوت ہے اور تیرا نور مستفاد ہے۔ آفتاب ازل سے تو وہ فی الحقیقت آفتاب ازل کا عدم چاہتا ہے بھلا واجب کیونکر معدوم ہو اور وجود بحت پر عدم کیونکر طاری ہو اور اسکا یہ مقصد کیونکر حاصل ہو اور جب تک یہ نہ ہو اس وقت تک علاج ناممکن۔ پس ثابت ہوا کہ اس کا علاج ناممکن ہے بس سعی لاحاصل اس حاسد کو یہ حسد ہرگز زیبا نہیں کیونکہ وہ شہنشاہ حقیقی اور مالک حقیقی کا باز ار اور مربوب ہے اور باز کا فرض یہ ہے کہ اپنے بادشاہ کو نہ بھولے اور ہر حالت میں اپنے مالک کو یاد رکھے۔ جو باز اپنے مالک کو چھوڑ کر ادھر ادھر بھٹکتا پھرے اور جبکہ کوئی وفادار باز (یعنی عبد کامل) اس کو باشداہ (حق سبحانہ) کی طرف لوٹنے کی ترغیب تو اس سے جلے اور برسرپیکار ہو ایسا باز کافر نعمت اور ناقدر شناس ہے۔ وفادار باز اور عبد مقبول اور واصل کی مخالفت اور اس پر حسد کی ہرگز گنجائش نہیں کیونکہ گو وہ مصلحۃً ویرانہ دنیا میں بھیج دیئے گئے ہیں اور اہل دنیا الووں سے ان کو پالا پڑتا ہے مگر بادشاہ کا ان سے ہنوز رشتۂ ولا منقطع نہیں ہوا اور وہ اعلان کرتا ہے کہ من حادی لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اور جنگ یا شہنشاہ کا نتیجہ ہلاکی اور تباہی ہے اچھا اب ایک قصہ سن کہ تجھے معلوم ہو کہ اہل اللہ کی حق سبحانہ کے نزدیک کیا وقعت ہوتی ہے اور ان کو ستانے اور جھوٹے الزام لگانیوالا کس قدر غضب الٰہی کا مستحق ہوتا ہے۔

شرح شبّیری

گرفتار شدن باز میان چغداں بویرانہ

ویرانہ میں باز کا چغدوں میں پھنس جانا

باز در ویراں بر چغداں فتاد	راہ را گم کرد و در ویراں فتاد
باز ویرانے میں الوؤں میں جا گرا	راستہ بھول گیا اور ویرانے میں جا اترا

باز در ویران الخ۔ یعنی ایک باز کسی ویرانہ میں چغدوں کے پاس کے پاس جا پڑا راستہ کو بھول کر ویرانہ میں چلا گیا اسی طرح اولیاء اللہ بعض مرتبہ نااہلوں اور ناجنسوں میں جا پڑتے ہیں۔

او ہمہ نورست از نور رضا	لیک کورش کرد سرہنگ قضا
وہ خوشنودی (حق) کے نور سے سراپا نور ہے	لیکن اس کو قضا (خداوندی) کے سپاہی نے اندھا کر دیا

او ہمہ نورست الخ۔ یعنی وہ ہمہ تن نور تھا نور رضا سے لیکن اس کو قضا نے اندھا کر دیا۔ مطلب یہ کہ اولیاء اللہ جو بعض مرتبہ نااہلوں اور ناجنسوں کی صحبت میں پہنچ جاتے ہیں تو وہ خود تو نور ہی ہوتے ہیں مگر ان پر قضا غالب آتی ہے اور بعض مرتبہ ان کو امتحاناً ان میں پھنسا دیتے ہیں کہ جس میں بہت سے فائدے ہو جاتے ہیں۔

خاک در چشمش زد و از راه برد	درمیان چغد و ویرانش سپرد
(قضا نے) اس کی آنکھوں میں دھول جھونک دی اور راستہ سے ہٹا دیا	اس کو الوؤں اور ویرانے میں ڈال دیا

خاک در چشمش الخ۔ یعنی اس قضا نے اس کی آنکھ میں خاک ڈال دی اور راہ حق سے الگ لے گئی اور الوؤں میں اور ویرانہ میں اس کو ڈال دیا یعنی قضا نے اس کو راہ حق سے الگ کر کے ان نااہلوں میں پھنسا دیا اور یہ اکثر سالکین کو پیش آتا ہے۔

بر سری چغدانش بر سر می زنند	پر و بال نازنینش می کنند
علاوہ ازیں الو اس کے سر پر (ٹھونگیں) مارتے تھے	اس کے ناز پروردہ پر و بال اکھاڑتے تھے

بر سرے چغدانش الخ۔ یعنی (ایک تو وہ الوؤں میں پھنس گیا تھا یہی اس کے لئے موت تھا) اس پر طرہ یہ ہوا کہ الو اس کے سر پر (چونچیں) مارتے تھے اور اس کے نازنین پر و بال اکھاڑتے تھے اس طرح جب اہل اللہ نااہلوں میں پھنس جاتے ہیں تو ایک تو یہی ان کے لئے مصیبت ہوتی ہے اس پر پھر طعن و تشنیع کی بھرمار ہوتی ہے۔

ولولہ افتاد در چغداں کہ ہا	باز آمد تا بگیرد جائے ما
الوؤں میں شور مچا کہ خبردار!	باز آیا ہے تاکہ ہماری جگہ پر قبضہ کرلے

ولولہ افتاد الخ۔ یعنی الوؤں میں شور پڑ گیا کہ خبردار رہنا باز آیا ہے تاکہ ہماری جگہ لے لے۔ اہل اللہ کو بھی عوام یہی کہتی ہے کہ جناب یہ جو بزرگ بنے ہیں اور آئے ہیں یہ اس لئے ہیں کہ ہماری جائیدادوں اور املاک پر قبضہ کریں اور اولیاء ہی کو نہیں بلکہ انبیاء علیہم السلام کو بھی معاندین نے یہی کہا ہے۔ فرعون موسیٰ علیہ السلام کی نسبت کہتا ہے کہ یریدان یخرجکم من ارضکم فماذا تأمرون کہ یہ جو نبوت کا دعویٰ کرتے ہیں تو اس لئے تاکہ تم کو نکال کر خود قبضہ کریں یہ عوام اور اہل اللہ میں ایک عادت مستمرہ ہے کہ یوں ہی چلی آتی ہے۔

چوں سگان کوی پر خشم و مہیب	اندر افتادند در دلق غریب
گلی کے ہیبت ناک اور غضبناک کتوں کی طرح	مسافر کی گدڑی کو لپٹ گئے

چون سگان الخ۔ یعنی گلی کے کتوں کی طرح جو غصہ میں بھرے اور ہیبت ناک ہوئے ہیں اس غریب کی گدڑی میں پڑ گئے یعنی اس کو ستانا شروع کر دیا۔ یہی حالت اہل اللہ کے ساتھ عوام دنیاداروں کی اور انبیاء کے ساتھ کفار کی ہوتی ہے۔

باز گوید من چہ در خوردم بچغد	صد چنیں ویراں رہا کردم بچغد
باز کہتا ہے مجھے الوؤں سے کیا لگاؤ؟	ایسے سو ویرانے میں نے الوؤں کے لئے چھوڑ دیے ہیں

باز گوید الخ۔ یعنی (یہ سب تو کہہ رہے تھے) اور باز کہتا تھا کہ میں الو کے کیا لائق ہوں اور میں نے ایسے سینکڑوں ویرانے الوؤں کو بخش دیے ہیں۔

من نخواہم بود اینجا می روم	سوئے شاہنشاہ راجع می شوم
میں اس جگہ نہیں رہنا چاہتا میں جاتا ہوں	شاہ کی طرف واپس جاتا ہوں

من نخواہم الخ۔ یعنی میں یہاں رہوں گا ہیں میں تو جاتا ہوں اور بادشاہ کی طرف رجوع کرتا ہوں اس طرح اہل اللہ اور انبیاء کفار اور عوام سے کہتے ہیں کہ بھائی ہم رہنے کے لئے تو نہیں آئے ہیں اور یہ دنیا ہمارا گھر تو نہیں ہے کہ جس سے تم گھبراتے ہو اور ہم کو ستاتے ہو۔ ہمارا گھر تو آخرت ہے اور ہم اسی طرف اس شہنشاہ حقیقی کی طرف واپس ہو جائیں گے تم چین سے یہاں رہنا اس لئے کہ زندگی مسافرانہ کا وقفہ ہے یعنی آگے چلیں گے دم لے کر + اس ویرانہ میں اتفاق سے آ پھنسے ہیں اور قضا و قدر نے لا کر یہاں ڈال دیا اس لئے سر تسلیم خم کئے ہوئے پڑے ہیں ورنہ جو تنگی کہ یہاں ہم کو ہے وہ بیان نہیں ہو سکتی۔ کہ خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ الدنیا سجن المومن وجنۃ الکافر تو قید خانہ میں کون خوش رہتا ہے بلکہ اگر کوئی امیر کسی مصلحت سے قید خانہ میں پھنس بھی جاتا ہے تو اس کو ہر قیمت یہی امید رہتی ہے کہ اب یہاں سے چھٹکارا ملے تو اس شاہ حقیقی کے پاس جاؤں اور وہ یہاں سے چھوٹنے کی اس طرح خوشیاں مناتا ہے جیسے کوئی بہت ہی بڑی قید گراں سے چھوٹ کر محل شاہی میں پہنچ گیا ہو ایک بزرگ فرماتے ہیں کہ خرم آن روز کزین منزل ویران بروم + راحت جان طلبم وز پے جانان بروم + نذر کردم کہ گر آید بسر این غم روزے تا در میکدہ شادان و غزلخوان بروم + لہٰذا وہ ان حقیقت کے اندھوں سے کہتے ہیں کہ ارے کم بختو تمہیں بادشاہ کی خبر نہیں ہے اور الو کی طرح اس آفتاب فیض کے شعاعوں سے محروم ہو مگر میں نے تو اس کو دیکھا ہے مجھے تو اس کی بقدر استطاعت معرفت ہے پھر میں کیوں نہ اس طرف جانے کی تمنا اور کوشش کروں۔

خویشتن مکشید اے چغداں کہ من	نے مقیم می روم سوئے وطن
اے الوؤ! اپنے آپ کو نہ مارے ڈالو کیونکہ میں	میں مقیم نہیں ہوں وطن کی طرف جاتا ہوں

خویشتن کشید الخ۔ یعنی (وہ کہتا ہے کہ) اے الوؤ تم مرے مت جاؤ میں یہاں رہتا ہی نہیں میں تو وطن (اصلی کی طرف جاتا ہوں اور اہل اللہ کے لئے وطن اصلی آخرت اور قرب حق ہونا ظاہر ہے وہ یہی فرماتے ہیں کہ دنیا چونکہ ہمارا گھر نہیں اس لئے ارے دنیا دارو یہ گھر تم ہی کو مبارک رہے ہم کو اس سے کیا غرض ہے۔

این خراب آباد در چشم شماست	ورنہ مارا ساعد شہ باز جاست
یہ ویرانہ تمہاری نظر میں آباد ہے	ورنہ ہمارے لئے تو شاہ کی کلائی واپسی کی جگہ ہے

این خراب الخ۔ یعنی یہ ویرانہ تمہاری نگاہ میں آباد معلوم ہوتا ہے ورنہ ہمارے لئے بادشاہ کا بازو جائے بازگشت ہے۔ مطلب یہ کہ وہ فرماتے ہیں کہ اے دنیا دارو اور اے کافرو یہ دنیا تمہاری نگاہ میں آباد اور پرفضا معلوم ہوتی ہے ورنہ ہم کو اس سے کیا غرض ہے ہم کو تو حق تعالیٰ کا قرب مقصود ہے اور انشاء اللہ وہیں واپس بھی جائیں گے۔

چغد گفتا باز حیلت می کند	تا زخان و ماں شمارا برکند
ایک الو بولا باز مکاری کرتا ہے	تاکہ تمہیں گھر بار سے اکھاڑ دے

چغد گفتا الخ۔ یعنی (باز کی یہ باتیں سن کر) ایک الو بولا کہ باز حیلہ کرتا ہے تاکہ تم کو گھر باہر سے اجاڑ دے وہ اس لئے حیلہ کرتا ہے کہ

خانہائے ما بگیرد او بہ مکر	برکند مارا زسالوسی زو کر
مکاری سے ہمارے گھروں پر قبضہ کر لے	چالاکی سے ہمارے گھونسلوں سے ہم کو اجاڑ دے

خانہائے ما الخ۔ یعنی ہمارے گھر مکر کر کے لے لے اور دھوکہ بازی سے ہمیں آشیانوں سے اجاڑ دے۔

می نماید سیری ایں حیلت پرست	واللہ از جملہ حریصاں بدترست
یہ مکار سیر چشمی دکھاتا ہے	خدا کی قسم تمام لالچیوں سے بدتر ہے

می نماید الخ۔ یعنی یہ حیلہ باز غنا ظاہر کرتا ہے۔ خدا کی قسم سب حیلہ گروں سے بدتر ہے اس طرح اہل اللہ اور انبیاء کو عوام اور کفار ان کی باتیں اور دنیا سے استغناء کو سن کر کہتے ہیں کہ ارے بھائی یہ ساری مکر اور حیلہ کی باتیں ہیں اور یہ استغنا اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس سے خوب آمدنی ہوتی ہے ورنہ یہ بھی کمائی کا ایک طریقہ ہے۔ ہائے افسوس ہے ان اندھوں پر کہ جو حقیقت سے کہیں دور ہوتے ہیں۔ کفار مکہ نے بھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ اگر آپ کو سلطنت کی ضرورت ہے تو ہم سلطنت دیدیں تو یہ بھی یہی سمجھتے تھے کہ ان کو دنیا کی طلب ہے اور اس ادعاء نبوت سے ان کو یہی مقصود ہے والعیاذ باللہ اور وہ الو کہتے تھے کہ

او خورد از حرص طیں را ہمچو دبس	دنبہ مسپارید اے یاراں بخرس
وہ لالچ میں مٹی انگور کے شیرے کی طرح چاٹتا ہے	اے دوستو! دنبہ ریچھ کے سپرد نہ کرو

او خورد از الخ۔ یعنی یہ اس قدر حریص ہے کہ مٹی کا شیرۂ انگور کی طرح کھاتا ہے اس لئے اے یار درِ یچھ کو دنبہ مت سپرد کرو کہ ہلاک کر دے گا یعنی وہ کہتے ہیں کہ یہ تو اس قدر حریص ہیں کہ ان کو اگر ذرا سی بھی کوئی شے ملے بس اس پر شیرہ کی مکھی کی طرح گرتے ہیں۔

لاف از شہ می زند و زدست شاہ	تابرد او ما سلیماں را ز راہ
بادشاہ اور بادشاہ کی کلائی کی ڈینگیں مارتا ہے	تاکہ ہم بھولوں کو گمراہ کر دے

لاف از شہ الخ۔ یعنی (وہ الو کہنے لگے کہ) بادشاہ سے شیخی بھگارتا ہے اور اس کے ہاتھ سے (کہ میں مقرب ہوں اور دست شاہ میری نشست گاہ ہے) تاکہ ہم بھولوں کو راستہ سے علیحدہ کر دے یعنی بہکا دے۔

خود چہ جنس شاہ باشد مرغکے	مشنوش گر عقل داری اند کے
ذلیل پرند بادشاہ کے کیا مناسب ہو گا؟	اگر تم تھوڑی سی بھی عقل رکھتے ہو! اس کی نہ سنو

خود چه الخ۔ یعنی (یہ ساری باتیں ہمارے بہکانے کو ہیں ورنہ) ایک ذرا سا جانور کیا بادشاہ کے لائق ہوسکتا ہے تم اس کی بات مت سنو اگر کچھ عقل رکھتے ہو۔ مطلب یہ کہ اس ذرا سے جانور کو بادشاہ سے کیا نسبت کہ یہ اس کا مقرب ہوتا ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک + کجا مہدی کجا دجال ناپاک۔

جنس شاہ است او و یا جنس وزیر	ہیچ باشد لائق لوزینہ سیر
وہ بادشاہ کے لائق ہے یا وزیر کے لائق ہے؟	کبھی لہسن بادام کے حلوے کے لائق ہوتا ہے؟

جنس شاہ است الخ۔ یعنی یہ بادشاہ کی جنس سے ہے یا وزیر کی ہے (استفہام انکاری یعنی کسی کی بھی جنس نہیں ہے) اور حلوائے بادام کی لائق لہسن کیا ہوسکتا ہے۔ مطلب یہ کہ آخر قرب کے لئے کچھ مناسبت بھی تو شرط ہے اس میں اور بادشاہ میں کیا مناسبت جو یہ اسکا مقرب ہوتا ہے اہل اللہ اور انبیاء کو بھی عوام و کفار یہی کہتے تھے کہ یہ جو کہتے ہیں کہ ہم مقرب خدا ہیں اور یا خدا کے پاس سے آئے ہیں یہ ساری ان کی جھوٹی باتیں ہیں ورنہ کہاں یہ اور کہاں خدا ان کو اس سے کیا نسبت۔ لہٰذا یہ مقرب اور نبی بھی نہیں ہوسکتے ان کے سارے اقوال غلط ہیں نعوذ باللہ۔

آنچہ می گوید ز مکر و فعل و فن	ہست سلطاں با حشم جویائے من
وہ جو مکاری اور فریب کاری اور چالاکی سے یہ کہتا ہے	(کہ) بادشاہ مع فوج کے میری تلاش میں ہے

انچہ میگوید الخ۔ یعنی یہ جو مکر اور چالاکی سے کہتا ہے کہ بادشاہ لشکر سمیت میری تلاش میں ہے عجیب مالیخولیا نامقبول ہے اور یہ ایک شیخی خام اور بھولوں کے پکڑنے کا جال ہے۔ تاکہ ہم بہکانے میں آ کر ڈر جائیں اور جو یہ کہیں اس کے تابع ہو جائیں یہی حالت عوام و کفار کی اہل اللہ اور انبیا علیہم السلام کے ساتھ ظاہر ہے کہ کفار کہتے تھے کہ بھلا خدا کو یہی نبی بنانے کو بھی ملے تھے۔ اگر خدا کی طرف سے نبی آتا تو کوئی فرشتہ وغیرہ ہوتا۔ یہ کیا نبی ہیں وغیر ذلک

اینت مالیخولیائے ناپذیر	اینت لاف خام و دام گول گیر
عجب! ناقابل قبول پاگل پن ہے	عجب! بے بنیاد شیخی اور بھولوں کو پھانسنے کا جال ہے

ہر کہ این باور الخ۔ یعنی جو کوئی اسکی بات کو قبول کرے وہ بیوقوف ہے اس لئے کہ ذرا سا جانور دبلا بادشاہ کے کیا لائق ہے۔

ہر کہ ایں باور کند او ابلہ است	مرغک لاغر چہ در خوردِ شہ است
جو یہ یقین کرے وہ احمق ہے	کمزور ذلیل پرند بادشاہ کے کیا لائق ہے؟
کمترین چغد ار زند بر مغز او	مرزو را یاری گری از شاہ کو
چھوٹے سے چھوٹا الو اگر اس کے بھیجے پر (ٹھونگ) مار دے	اس کی بادشاہ سے دوستی کہاں ہے؟

کمترین چغد الخ۔ یعنی اگر چھوٹا سا الو بھی اس کے مغز پر (ایک چونچ) مار دے تو اس کی بادشاہ کو خبر کرنے والا کہاں ہے یہی حالت کفار و عوام کی ہوتی ہے جیسا کہ ظاہر و باہر ہے۔

گفت باز ار یک پر من بشکنید	یا زغم برگ گلے بر من زنید
باز نے کہا، اگر میرا ایک پر (بھی) تم توڑو	یا غصہ سے ایک پھول کی پنکھڑی میرے مارو

گفت باز الخ۔ یعنی (ان کی یہ ساری گفتگو سن کر) باز نے کہا کہ اگر میرا ایک پر بھی (کوئی الو) اکھاڑ دے تو بادشاہ چغدستان کی جڑ کو اکھاڑ پھینکے اسی طرح اہل اللہ بزبان حال یا بزبان قال فرماتے ہیں کہ اے اندھو تم کو ہماری حقیقت کی خبر نہیں ہے یاد رکھنا کہ اگر تم ہم کو ستاتے رہو گے ایک دن غیرت حق جوش میں آئے گی اور تمہارا استیصال اور بیخ کنی کردے گی جیسا کہ اکثر بزرگوں کے قصص دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ذرا سا کسی نے ستایا اور فوراً سزا مل گئی اور اگر یہاں سزا نہ بھی ملے تو کیا عذاب آخرت کچھ کم ہے۔ خدا بچائے

بیخ چغد ستاں شہنشہ برکند	خانہا تاں جملگی بر سر زند
بادشاہ بوستان کی بیخ کنی کر دے گا	تم سب کے گھونسلے اجاڑ دے گا
چغد خود چہ بود اگر بازے مرا	دل برنجاند کند بر من جفا
الو تو کیا ہوتا ہے؟ اگر کوئی باز (بھی) میرا	دل رنجیدہ کرے (اور) مجھ پر ظلم کرے

چغد چہ بود الخ۔ یعنی (اس باز نے کہا کہ) بھلا چغد تو کیا چیز ہے (جو وہ ستارے) اگر کوئی (دوسرا) باز بھی (جو اس طرح مقرب شاہ نہ ہو) میرا دل رنجیدہ کرے اور مجھ پر جفا کرے تو بادشاہ شیب فراز میں بازوں کے سروں کے لاکھوں ڈھیر اور تودے لگادے۔ مطلب یہ کہ عوام اگر اہل اللہ یا انبیاء کو ستائیں تو ان کے خسران اور ہلاک کی تو کچھ انتہا ہی نہیں۔ وہ تو اس قدر ظاہر ہے کہ بیان کی بھی ضرورت نہیں مگر یہاں تو یہ حالت ہے کہ اگر کوئی کم درجہ کا ولی اعلیٰ درجہ کے کامل اور ولی کو خدانخواستہ ستائے یا کہ کوئی ولی خدانہ کرے وہ کسی نبی کو ستانے لگے تو اس کی بھی یہی گت بنتی ہے اور اس کو بھی ایسی سزا ملتی ہے کہ جس کی انتہا نہیں ہے لہٰذا ایذا اہل اللہ سے بہت بچنا چاہئے اور اس سے انکا حسد ہرگز نہ ہونا چاہئے ہاں چاہے معتقد نہ ہو یہ اور بات ہے مگر ان سے حسد اور کینہ نہ رکھے کہ یہ تو دو جہان سے برباد کرنے والا ہے۔ اللہم احفظنا۔ یہاں ایک حکایت یاد آ گئی کہ جس سے معلوم ہوگا کہ ایک ولی نے دوسرے ولی سے انکار اور حسد کا معاملہ کیا تو اس کا کیا نتیجہ ہوا اہل سیر نے لکھا ہے کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک اور بزرگ تھے وہ بھی غوث ہی کے نام سے مشہور تھے اور ان کی ایک یہ کرامت تھی کہ وہ کبھی تو سب کو دکھلائی دیتے تھے اور کبھی پوشیدہ ہوجاتے تھے اور نظروں سے غائب ہو جاتے تھے۔ ایک مرتبہ بغداد سے تین بزرگ ان کی شہرت سن کر ان کی ملاقات کو چلے ایک تو ابن السقاء نامی اور دوسرے عبداللہ اور تیسرے حضرت عبدالقادر جیلانی قدس سرہ راستہ میں آپس میں گفتگو ہوئی کہ بھائی کون کون کس کس ارادہ سے چلا ہے تو ابن السقاء چونکہ بہت بڑا عالم اور مقرر تھا وہ تو بولا کہ میں تو اس لئے جاتا ہوں کہ ان سے ایک ایسا سوال کروں گا کہ ان سے جواب نہ آ سکے گا۔ عبداللہ بولے میں اس لئے جاتا ہوں کہ ان سے ایک سوال کروں اور دیکھوں کہ وہ کیا جواب دیتے ہیں اور حضرت عبدالقادر جیلانی قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ استغفراللہ میں کیا اور میرا سوال کیا بھائی ہم تو صرف اس لئے جاتے ہیں کہ ان سے کچھ حاصل کریں اور اس کی زیارت ہو جائے کہ موجب برکت ہے اور حضرت کا یہ زمانہ

شباب اور عدم شہرت کا تھا غرضیکہ یہ تینوں وہاں پہنچے جہاں وہ بزرگ رہتے تھے تو اس زمانہ میں وہ نظروں سے غائب تھے ان کے پہنچتے ہی وہ ظاہر ہوئے اور ان تینوں کی طرف متوجہ ہوئے اور ابن السقاء سے کہا کہ تو اس لئے آیا ہے کہ مجھ سے کوئی ایسا سوال کرے جس کا جواب مجھ سے نہ آسکے تو سن تیرا تو یہ سوال ہے اور یہ تیرا جواب ہے اور اس عناد اور سرکشی کی یہ سزا ہے کہ میں تیرے چہرہ میں نقش نصرانیت دیکھتا ہوں اور عنقریب ہے وہ زمانہ کہ تو نصرانی ہوگا اور اسی پر تیرا خاتمہ ہوگا۔ نعوذ باللہ۔ اور عبداللہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تم اس لئے آئے ہو کہ میرا امتحان کرو میں تمہارے سوال کا کیا جواب دیتا ہوں تو سنو کہ یہ سوال ہے اور یہ جواب ہے اور چونکہ تم کو عناد نہ تھا بلکہ صرف ایک امتحان مقصود تھا اس لئے تم کو یہ سزا ہے کہ تم کو دیکھتا ہوں کہ حق تعالیٰ سے غافل اور دنیا میں سر سے پاؤں تک غرق ہو اور یہ زمانہ بھی عنقریب ہونے والا ہے پھر حضرت عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ تم صرف زیارت اور فیض حاصل کرنے آئے ہو تو اس کی یہ برکت ہے کہ میں دیکھتا ہوں کہ عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے کہ تم بغداد کے ممبر پر بیٹھ کر قدم اٹھا کر کہو گے کہ قدمی ہذا علی رقاب کل اولیاء اللہ اور اس وقت روئے زمین کے اولیاء سر تسلیم خم کریں گے اور کہیں گے بیشک قدمک علی رقابنا یہ سن کر تینوں وہاں سے واپس ہو گئے اور بغداد میں پہنچ گئے اتفاق سے خلیفہ روم کے پاس روانہ کرنے کے لئے سفیر کی ضرورت ہوئی تو تلاش ہوئی کہ کون جائے۔ حتی کہ یہ ابن السقاء منتخب ہوا اس لئے کہ بہت بڑا مقرر اور عالم تھا غرضیکہ اس کو روانہ کر دیا گیا اور جب یہ روم میں پہنچا اور کار سفارت کے لئے گیا تو اس میں بھی کامیاب ہوا اور اس کے بعد علماء نصاریٰ سے مناصرہ کا اتفاق ہو گیا اس میں بھی سب پر غالب رہا اور بہت ہی سرخرو اور غالب ہوا خدا کی قدرت کہ کہیں جا رہا تھا کہ قیصر کی نظر لڑکی پر پڑ گئی وہ بے حد حسین و جمیل تھی فوراً قیصر کو پیغام دیا اس نے یہ شرط پیش کی کہ اگر نصرانی ہو جاؤ تو نکاح ہو سکتا ہے یہ سنتے ہی یہ ابن السقاء جو کہ اتنا بڑا عالم اور بزرگ تھا معاً نصرانی ہو گیا اور اسی حالت میں مر گیا۔ والعیاذ باللہ یہ تو اس کا ظہور ہوا۔ جوان غوث نے اس کے لئے کہا تھا انہوں نے کیا کہا تھا۔ حق تعالیٰ ہی کی طرف سے کہا تھا۔ اب عبداللہ کی حالت سنیئے کہ ایک امیر بغداد کو ضرورت ہوئی کہ کسی کو اوقاف کا جو اس نے کیئے تھے منتظم بنا دے لیکن کسی شخص متدین کی ضرورت تھی اس لئے یہ عبداللہ انتخاب کیئے گئے اور پھر اسی میں ان کو اس قدر انہماک ہوا کہ نماز و روزہ سب بالائے طاق رکھا گیا اور کہا کرتے تھے کہ مجھے ان کی دعا لگ گئی اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ کی بابت سب کو معلوم ہے کہ انہوں نے بغداد کے ممبر پر تشریف رکھ کر فرمایا تھا کہ قدمی ہذا علی رقاب کل اولیاء اللہ تو اس آواز کو حق تعالیٰ نے تمام دنیا میں پہنچایا جس طرح کہ آواز ابراہیمی تمام عالم میں پہنچی تھی اور اس وقت کل اولیاء اللہ نے سر جھکا دیا اور کہا کہ بے شک آپ کا قدم ہمارے سر پر ہے پس دیکھ لو کہ اس عناد اور حسد کی کیا سزا ملی اور اس اعتقاد کی کیا جزا ملی کہ ایک کافر اور مردود ہو کر مرا اور دوسرے تمام دنیا کے نزدیک مسلم ولی اور مقرب بارگاہ ہوئے لہٰذا ہمیشہ اور ہر وقت بزرگوں کے عناد اور ان کے حسد سے بچنا ضرور ہے ورنہ نہ معلوم کیا عذاب حق تعالیٰ کی طرف آ جائے اور اگر بظاہر کوئی وبال بھی نہ آیا تو کیا وبال آخرت اور حرمان عن الفیض کچھ کم شے ہے ہاں اگر کسی بزرگ سے اعتقاد نہ ہو تو اس کا مضائقہ نہیں کہ اس سے کوئی وبال نہیں آتا۔ خوب سمجھ کہ آگے بھی باز کی زبانی انسانی کامل کا قول بیان فرماتے ہیں کہ

صد ہزاراں خرمن از سرہائے باز	شہ کند تو دہ بہر شیب و فراز
بازوں کے سروں کے لاکھوں کھلیان	بادشاہ ہر شیب و فراز میں ڈھیر لگا دے
ہر کجا کہ می روم شہ در پے ست	پاسبان من عنایات وے ست
میں جہاں جاتا ہوں بادشاہ پیچھے ہوتا ہے	اس کی مہربانیاں میری نگہبان ہیں

پاسبان من الخ۔ یعنی کہ میری پاسبان (اور نگہبان) اس کی (حق تعالیٰ) کی عنایتیں ہیں اور میں جس جگہ جاتا ہوں بادشاہ میرے پیچھے ہے۔ مطلب یہ کہ انسان کامل اور اولیاء اللہ اور انبیاء علیہم السلام فرماتے ہیں کہ میرا نگہبان اور حفاظت کرنے والا تو حق تعالیٰ ہے جیسے کہ خود فرماتے ہیں کہ واللہ یعصمک من الناس اور میں جہاں کہیں رہتا ہوں خواہ ظاہراً و باطناً ہو اور خواہ صرف باطناً ہو اور ظاہراً دور ہوں مگر حق تعالیٰ میری حفاظت اور میرے ہمراہ ہیں۔ اللہ معکم اینما کنتم۔ آگے فرماتے ہیں کہ

بے خیال من دل سلطاں سقیم	در دل سلطاں خیال من مقیم
میرے خیال کے بغیر بادشاہ کا دل رنجیدہ ہے	بادشاہ کے دل میں میرا خیال جما ہوا ہے

در دل الخ۔ یعنی بادشاہ کے دل میں میرا خیال (ہر وقت) رہنے والا ہے اور میرے خیال بغیر بادشاہ کا دل رنجیدہ رہتا ہے۔ مطلب زیادتی تعلق کا بیان کرنا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ہر وقت بندوں کا اور بالخصوص اولیاء و انبیاء کا جو کہ انسان کامل اور عبد کامل ہیں ہر وقت خیال رہتا ہے اور ان کو ہر حالت کی اطلاع رہتی ہے اور اس قدر تعلق ہے کہ جس طرح عادۃً کسی وقت کسی محبوب کا خیال دل سے نکل جاتا ہے تو بے چینی ہوتی ہے جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ غایت درجہ تعلق ہے اس سے بھی کہیں زیادہ حق تعالیٰ کو بندوں کے ساتھ تعلق ہے آگے فرماتے ہیں کہ

یا بم اندر اوج جاں خوش پرورش	چوں پر اند مرا شہ در روش
میں جان کی بلندی میں اچھی بالیدگی محسوس کرتا ہوں	جب بادشاہ مجھے کسی روش میں اڑاتا ہے

چون پر اند الخ۔ یعنی جب مجھے بادشاہ اڑاتا ہے تو میں اوج میں اس کی جان خوش پرور پاتا ہوں مطلب یہ کہ جب حق تعالیٰ مجھے ترقی بخشتے ہیں اور مجھے عروج نصیب ہوتا ہے اور مجھے سیر الی اللہ حاصل ہوتی ہے تو اس وقت میری روح بے حد ترقی پذیر ہو جاتی ہے اور مجھے اعلیٰ سے اعلیٰ مراتب حاصل ہو جاتے ہیں اور میری یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

پر دہائے آسماں را بر درم	ہمچو ماہ و آفتابے می پرم
آسمان کے پردے چاک کر دیتا ہوں	میں چاند اور سورج کی طرح اڑتا ہوں

ہمچو ماہ الخ۔ یعنی آفتاب اور ماہتاب کے مانند اڑتا ہوں اور آسمانوں کے پردے پھاڑ دیتا ہوں مطلب یہ کہ فرماتے ہیں کہ جس طرح آفتاب اور ماہتاب کو عروج حسی ہے اس طرح ہم کو عروج باطنی ہوتا ہے یہاں تک کہ

آسمانوں کے پردے تک پھاڑ دیتا ہوں اور ان سے بھی آگے اور بلند نکل جاتا ہوں اس لئے کہ روح تو مجرد اور لامکانی شے ہے اور افلاک مکانی اور متغیر ہیں تو لامحالہ لامکانی شے تو مکانیات سے خالی اور بلند ضرور ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ

روشنی عقلہا از فکرتم	انفطار آسماں از فطرتم
عقول کی روشنی میرے فکر (کے نور) سے ہے	آسمانوں کا شق ہونا میری پیدائش کی وجہ سے ہے

روشنی عقلہا الخ۔ یعنی عقول کی روشنی میری فکر کی وجہ سے ہے اور آسمانوں کا پھٹنا میری فطرت کی وجہ سے ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ پیدائش خلق کا سبب یہی فرمایا ہے کہ کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق تو معرفت کا محبوب ہونا باعث تخلیق خلق ہوا لہذا مخلوق میں سے جس کو معرفت زیادہ ہوگی وہی زیادہ مقصود من التخلیق ہو گا اور یہ ظاہر ہے کہ انسان ہی زیادہ عارف ہے اور یہ اکرم مخلوقات اس معرفت ہی کی بدولت بنا ہے لہذا اس کا وجود اوز اشیاء کی نسبت اصل ہوا اور ان سب کا وجود فرع اور غیر مقصود بالذات ہوا حتی کہ ملائکہ جو اس قدر مقرب اور منزہ اور مبرا ہیں اہل حق انسان کو ان سے بھی افضل کہتے ہیں کہ خواص انسان خواص ملائکہ سے افضل ہیں اور عوام انسان عوام ملائکہ سے افضل ہیں اور یہاں عقول سے مراد ملائکہ ہی ہیں کہ جس طرح عقل پوشیدہ ہوتی ہے اسی طرح وہ پوشیدہ ہیں جب یہ بات معلوم ہوگئی اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ ملائکہ کا تقرب اور ملائکہ کی یہ افضلیت میری ہی وجہ سے ہے اس لئے کہ اگر انسان نہ ہوتا تو پھر یہ ساری مخلوقات بھی نہ ہوتی تو پھر یہ تقرب بھی نہ ہوتا جو کچھ بھی ہے سارا ظہور انسان کا ہے پھر ان میں سے بالخصوص انسان کامل کا اور ارواح وغیرہ لے جانے کے لئے یا بارش وغیرہ کے لئے جو آسمان کے دروازہ کھلتے ہیں اور ان میں شگاف پیدا ہوتے ہیں وہ سارے میری وجہ سے ہیں اس لئے اگر انسان ہی نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو پھر نہ انفطار تھا نہ التیام خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

بازم و حیراں شود در من ہما	چغد کہ بود تا بداند سرما
میں باز ہوں اور میرے معاملہ میں ہما حیران ہوتا ہے	الو کیا ہوتا ہے کہ ہمارا راز سمجھے؟

بازم و حیران الخ۔ یعنی میں باز ہوں اور میرے اندر ہما بھی حیران ہے تو چغد تو کون ہے کہ میرے اسرار کو جانے۔ مطلب یہ کہ انسان کامل کے عروج و مراتب ہیں (جو کہ مثل باز کے ہے کہ صورت میں بھی زیادہ حسین نہیں ہے اور ویسے مل بھی اکثر جاتا ہے نایاب بھی نہیں ہے) فرشتے (جو کہ ہما کی مثل ہیں کہ مجرد عن المادہ ہیں اور پھر آسانی سے نظر بھی نہیں آتے اور ہر کس و ناکس کو ملتے بھی نہیں ہیں) بھی حیران اور دنگ ہیں اور بعض مقامات خواص بشر کے لئے ایسے ہیں کہ جہاں جا کر فرشتوں کو بھی ٹھہرنا پڑتا ہے اور ان کو بھی یہی کہتے بن پڑتی ہے کہ آگے ہم نہیں جاسکتے آگ آپ ہی تشریف لے جائیں جیسا کہ معراج میں جبرائیل علیہ السلام نے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا تو جب یہ حالت ہے تو پھر عوام الناس اور محجوبین اور مردودین تو ان کے کمالات کو کس طرح معلوم کر سکتے ہیں۔ وہ تو صرف صورت کو دیکھتے تھے اور کہتے تھے کہ ان انت الا بشر مثلنا اور یہ نہ دیکھا

کہ ان کے کمالات کیا ہیں اور حقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیا شے ہے بس حقیقت سے اندھے ہو کر انکار اور درپے ایذاء رسانی ہو گئے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

صد ہزاراں بستہ را آزاد کرد	شہ برائے من ز زنداں یاد کرد
لاکھوں قیدیوں کو آزاد کر دیا	شاہ نے میری وجہ سے قید خانہ کو یاد کیا

شہ برائے الخ۔ یعنی بادشاہ نے میری خاطر سے قید خانہ کو یاد کیا اور لاکھوں قیدیوں کو آزاد کیا۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے اس دنیا کو جو کہ قید خانہ کی مثل ہے صرف انسان ہی کی پیدائش کے لئے یاد فرمایا اور اسکا ظہور کیا جیسا کہ کسی کا قول ہے کہ لولاک لما خلقت الافلاک یہ ساری باتیں انسان ہی کی خاطر اور اسی کے ظہور کے لئے کیں اور انسان کامل ہی کی وجہ سے لاکھوں ان کفار کو جو حرص و ہوا میں قید رہے تھے ہدایت فرمائی اور ان کو اس قید گراں سے رہائی عنایت فرمائی پس معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کو کس قدر تعلق ہے کہ اس کی خاطر سے کیا کیا کیا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

از دم من چغدہا را باز کرد	یک دمم با چغد ہا دمساز کرد
میرے دم بدم سے الوؤں کو باز بنا دیا	(مجھے) تھوڑی دیر کے لئے الوؤں کا ساتھی بنایا

یکدمم با چغدہا الخ۔ یعنی ایک دم مجھے چغدوں کے ساتھ دمساز کر دیا تو میری باتوں کی وجہ سے بہت چغدوں کو باز کر دیا۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے رسولوں کو بھیجا اور ان کو کفار کے ساتھ رکھا اور ان ہی میں پرورش کیا حتیٰ کہ ایک وہ دن ہوا کہ اس نبی اور رسول کی بدولت وہ فار جو کہ مثل چغد اور الو کے تھے جب کہ انہوں نے اتباع کیا اور اقوال کو مانا اور سنا تو مثل باز کے کامل کر دیا جیسا کہ ظاہر ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

فہم کرد از نیک بختی راز من	اے خنک چغدے کہ در پرواز من
نیک بختی سے میرا راز سمجھ گیا	وہ الو خوش قسمت ہے جو کہ میری پرواز میں

اے خنک الخ۔ یعنی خوش ہے وہ چند کہ جس نے کہ میری پرواز میں نیک بختی سے میرے راز کو سمجھا۔ مطلب کہ ان لوگوں میں سے وہ خوش ہے وہ چند کہ جس نے کہ میری پرواز میں نیک بختی سے میرے راز کو سمجھا۔ مطلب کہ ان لوگوں میں سے وہ خوش نصیب اور اچھے ہیں جنہوں نے کہاں ان انبیا اور ارلسا کے مراتب علیا اپنی اس نیک بختی کی وجہ سے جو کہ ازلی تھی پہچانا اور پھر ان کا اتباع کیا اور خود بھی ان کے فیوض سے مستفید ہوئے آگے پھر وہ باز یعنی انسان کامل کہتا ہے

گرچہ چغدانید شہبازاں شوید	درمن آویزید تا بازاں شوید
اگرچہ تم الو ہو باز بن جاؤ	مجھ سے متعلق ہو جاؤ تاکہ باز بن جاؤ

درمن آویزید الخ۔ یعنی مجھ میں لٹک جاؤ تا کہ باز ہو جاؤ اور اگرچہ چغد ہو شہباز ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ انبیاء

علیہم السلام فرماتے ہیں کہ اے کفار ہم سے تعلق پیدا کر دتا کہ تم بھی کامل اور عارف ہو جاؤ اور اب اگر چہ محجوب اور محروم ہو مگر پھر تو مقرب اور کامل ہو جاؤ گے اور کہتے ہیں کہ

ہر کجا افتد چرا باشد غریب	آنکہ باشد با چنیں شاہے حبیب
جہاں بھی جا پڑے اجنبی کیوں ہو؟	جو ایسے بادشاہ کا محبوب ہو

آنکہ باشد الخ۔ یعنی جو کہ ایسے (جلیل القدر) باشاہ کا حبیب ہو تو وہ تو جہان کہیں بھی ہو کس طرح غریب ہوگا۔ مطلب یہ کہ جب حق تعالیٰ سے تعلق ہے تو پھر اگر اس دنیا میں بظاہر دور بھی نظر آتے ہیں مگر پھر بھی اس تعلق کے قائم ہونے کی وجہ سے مسافر نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ ان کو تو ہر وقت معیت مع اللہ اور تعلق حق تعالیٰ کے ساتھ موجود ہے پھر وہ غریب وہ بے کس کیوں ہونگے۔

گرچو نے نالد نباشد بینوا	ہر کہ باشد شاہ دردش را دوا
اگر چہ وہ بانسری کی طرح نالہ کرے بے ساز وساماں نہیں ہوتا	بادشاہ جس کے درد کی دوا ہو

ہر کہ باشد الخ۔ یعنی جس شخص کے درد کی دوا بادشاہ ہو تو اگر وہ (بظاہر) نے کی طرح رو دے تب بھی وہ بے نوا نہ ہوگا۔ مطلب یہ کہ جس شخص کا غمخوار حق تعالیٰ ہوں تو اگر وہ بظاہر کسی مصیبت میں مبتلا ہوگا تب بھی اس کو مصیبت زدہ نہ کہیں گے اس لئے کہ اس کو جو شے حاصل ہے اس کے سامنے دو جہان کی راحتیں اور نعمتیں گرد ہیں آنکس کہ ترا شناخت جانرا چہ کند+فرزند وعیال وخان ومانرا چہ کند+ چونکہ اوپر ان چغدوں نے یعنی محجوبین نے یہ کہا تھا کہ می نماید سیری ابن حیلہ پرست الخ یعنی یہ جو استغناء ظاہر کر رہا ہے یہ بھی اس کا مکر ہے ورنہ بہت ہی حریص ہے۔ آگے وہ باز یعنی اولیاء اللہ اور انبیا یوں کہو کہ انسان کامل جواب فرمائے ہیں کہ

طبل بازم می زند شہ از کنار	مالک ملکم نیم من طبل خوار
کنارے سے بادشاہ میری واپسی کا طبل بجاتا ہے	میں سلطنت کا مالک ہوں چٹو نہیں ہوں

مالک الملکم الخ۔ یعنی میں تو مالک الملک ہوں میں حریص نہیں ہوں اور میری واپسی کا طبل بادشاہ ایک گوشہ سے بجا رہا ہے۔ طبل خوار بمعنے حریص طبل باز ایک طبل ہوتا ہے جس کو باز کے دور چلے جانے کے وقت بجاتے ہیں تو باز واپس آ جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ انسان کامل فرماتے ہیں کہ اے محجوبین یاد رکھو کہ ہم حریص نہیں ہیں اور ہم کو تمہارے اس ویرانہ دنیا کی حاجت اور ضرورت نہیں ہے بلکہ ہم تو خود مالک الملک اور شہنشاہ ہیں ہم حریص اور ٹکڑ گدے نہیں ہیں اور ہم کو حق تعالیٰ سے اس قدر تعلق ہے کہ حق تعالیٰ ہر وقت ہم کو بلا رہے ہیں اور ندا دے رہے ہیں کہ واپس چلے آؤ اس طبل باز کی تعیین کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی یہاں کیا مراد ہے فرماتے ہیں کہ

حق گواہ من برغم مدعی	طبل باز من ندائے ارجعی
مخالف کی ذلت کے ساتھ اللہ (تعالیٰ) میرا گواہ ہے	میری واپسی کا طبل "واپس آ جا" کی آواز ہے

طبل باز الخ۔ یعنی میری واپسی کا طبل ندا ارجعی (لوٹ آ) کی ہے اور حق تعالیٰ (اس کے) گواہ ہیں بنا کوئی مدعی کے مطلب یہ کہ ہم جو کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ سے اس قدر تعلق ہے کہ وہ ہم کو بلاتے ہیں تو یہ بلا دلیل نہیں ہے بلکہ دیکھو قرآن شریف میں ہے کہ یاایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ یعنی اے نفس مطمئنہ اپنے رب کی طرف راضی اور مرضی لوٹ آ۔ پس جب کہ وہاں سے یہ ندا ہے تو معلوم ہو گیا کہ حق تعالیٰ کے ساتھ اس قدر خصوصیت ہے کہ حق تعالیٰ ان کا دنیا میں رکھنا پسند فرماتے نہیں ہیں اور جس قدر مدت یہاں رکھا گیا ہے وہ صرف کسی مصلحت کی وجہ سے ہے جس کا کلی علم حق تعالیٰ ہی کو ہے اور چونکہ ان چندوں نے کہا تھا کہ ع جنس شاہ است او دیا جنس وزیر + یعنی یہ بادشاہ کی جنس ہے یا وزیر کی الخ تو اس کا جواب دیتے ہیں کہ

لیک دارم در تجلی نور ازو	من نیم جنس شہنشہ دور ازو
لیکن تجلی میں اس کا نور رکھتا ہوں	میں بادشاہ کا ہم جنس نہیں ہوں اس سے جدا ہوں

من نیم الخ۔ یعنی میں بادشاہ کی جنس نہیں ہوں (بلکہ) اس سے (کہیں) دور ہوں لیکن تجلی میں اس سے نور رکھتا ہوں مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے مماثلت تو نہیں ہے جیسا کہ لیس کمثلہ شئ سے صاف معلوم ہوتا ہے نور ان کی ذات اور انسان کی ذات واحد ہے بلکہ حق تعالیٰ سے مناسبت ہے جو کہ منافی بھی نہیں ہے اور حق تعالیٰ ہی سے اقتباس انوار و تجلیات اور استفادہ فیوض ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ بس حق تعالیٰ کیساتھ مماثلت اور اتحاد تو نہیں ہے لیکن مناسبت تو ضرور ہے آگے اس کی شرح فرماتے ہیں کہ

آب جنس خاک آمد در نبات	نیست جنسیت ز روئے شکل و ذات
زمین کی پیداوار میں پانی مٹی کی جنس ہو گیا	ہم جنس ہونا صورت اور ذات (ہی) کی وجہ سے نہیں ہے

نیست جنسیت الخ۔ یعنی جنسیت (اور اتحاد) از روئے شکل و ذات کے نہیں ہے (کہ ذات حق اور ذات انسان کامل ایک ہو جائیں بلکہ آپس میں صرف مناسبت ہے (آگے اس مناسبت بین الشیئین کی مثالیں دیتے ہیں کہ دیکھو جس طرح) نباتات پانی مٹی کی جنس سے ہے جب یہ دونوں ملتے ہیں تو ان سے نباتات کو نشوونما ہوتا ہے مگر پھر بھی دونوں کو متحد اور مماثل کوئی نہیں کہتا بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ ایک دوسرے کے مناسب ہیں بس اس طرح حق تعالیٰ سے انسان کی مناسبت تو ہے مگر مماثلت نہیں ہے آگے اور مثال ہے کہ

طبع را جنس آمدست آخر مدام	باد جنس آتش آمد در قوام
شراب (آدمی کی) طبیعت کی جنس ہو گئی ہے	بناوٹ میں ہوا آگ کی جنس ہو گئی

باد جنس الخ۔ یعنی ہوا آگ کے قائم رکھنے میں (اس کی) جنس آئی ہے (اور کہا جاتا ہے کہ دونوں مجانس ہیں) اور طبیعت کے لئے شراب مجانس آئی ہے کہ اس کو پی کر سرور ہوتا ہے مگر ان کو متحد فی الذات اور مماثل کوئی نہیں کہتا

بلکہ مناسب کہتے ہیں اور اگر کسی سے دریافت کیا جائے کہ اس مناسبت کی جو آگ اور ہوا میں ہے ماہیت تو بیان کردو تو اس کے لئے صرف الفاظ تو ہونگے مگر جو کہ اصل حقیقت ہے سچ یہ ہے کہ اس کو کوئی بھی بیان نہیں کر سکتا۔ پس حق تعالیٰ سے بھی بندہ کو مناسبت تو ہے مگر مماثلت اور اتحاد نہیں ہے اگر چہ وہ مناسبت کسی کی سمجھ میں نہ آئے اگر چہ وہ محسوس نہ ہو مگر محسوس نہ ہونے سے اس کا معدوم ہونا تو لازم نہیں آتا خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

جنس ماچوں نیست جنس شاہ ما	مائے ماشد بہر مائے او فنا
ہماری جنس چونکہ ہمارے بادشاہ کی جنس نہیں ہے	ہماری ہستی اس کی ہستی میں فنا ہوگئی ہے

جنس ماچون الخ۔ یعنی جبکہ ہماری جنس بادشاہ کی جنس نہیں ہے اور ہماری ہستی اس کی ہستی کے سامنے فنا ہوگئی مطلب یہ کہ جب معلوم ہوگیا کہ ہماری اور حق تعالیٰ کی جنس اور حقیقت ایک نہیں ہے بلکہ صرف مناسبت ہے تو اب یوں سمجھو کہ جنسیت سے یہ مراد ہے کہ ہماری ہستی اسکی ہستی کے سامنے جو کہ اصل ہے مثل فنا کے ہوگئی ہے اور گویا کہ ہماری ہستی موجود ہی نہیں ہے پس جو ہے وہی ہے۔ ہم بالکل کالعدم ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

چوں فنا شد مائے ما او ماند فرد	پیش پائے اسپ او گردم چو گرد
جب ہماری ہستی فنا ہو گئی وہ اکیلا رہ گیا	اس کے گھوڑے کے پیر کے سامنے میں گرد کی طرح ہوگیا

چون فنا شد الخ۔ یعنی جب ہماری ہستی (اس کے وجود کے آگے) فنا ہوگئی تو وہ واحد اور یکتا رہ گیا اور میں اس کے گھوڑے کے پاؤں کے سامنے گرد کی طرح ہوگیا مطلب یہ کہ جب اس کے سامنے ہمارا وجود کالعدم ہوا اور ہماری ہستی فانی ہوئی تو پھر ہم پر تو کسی قسم کا حکم نہیں لگا سکتے تو یہ کہنا کہ ہم اس کے ساتھ متحد ہوگئے کیسے صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ جس کہ ہم کہتے ہیں وہ ہے کہاں۔ اور یہ تو ایسا ہے کہ جیسے گھوڑے کے پاؤں کے سامنے گرد ہوتی ہے کہ اس گرد کی طرف التفات ہی نہیں ہوتا اور اصل مقصود پائے اسپ ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوگیا کہ اتحاد فی الذات ہرگز نہیں ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا بلکہ صرف ایک مناسبت ہے جیسا کہ گرد پا کو بھی پاؤں سے ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے مگر جو اس کی حقیقت ہے اس کو ہرگز کوئی بیان نہیں کر سکتا کہ وہ نسبت کیا ہے بس یہ کہے گا کہ وہ تابع ہے اور وہ متبوع ہے ہم کہتے ہیں کہ آخر تابع کس طرح ہے اور متبوع کس طرح اگر مخاطب ذرا بھی غور کرے تو اپنے وجدان میں ایک ایسا امر پائے کہ جس میں حیرت رہتی ہے اور حق تعالیٰ کی قدرت کا معائنہ ہوتا ہے تو جب ہم ممکنات کی نسبت کو نہ سمجھ سکے تو جو نسبت کہ واجب سے ہوگی اگر اس کی کیفیت بھی سمجھ میں نہ آئے تو کیا عجب ہے۔ خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ

خاک شد جان و نشانیہائے او	ہست بر خاکش نشان پائے او
ہماری جان خاک ہوگئی اور اس کی نشانیاں	اس (جان) کی خاک پر اس کے پاؤں کے نشان ہوگئے

خاک شد الخ۔ یعنی جان تو خاک ہوگئی اور اس کی نشانیاں اس جان کے خاک پاؤں کا نشان ہوگیا مطلب یہ کہ جس طرح کہ خاک پر قدم پڑنے سے نشان بن جاتا ہے تو اس نشان کو اس قدم سے ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے اسی طرح حق تعالیٰ کی تجلیات اور کمالات کا ظہور انسان میں ہوا ہے کہ جس سے یہ بھی کامل اور منور معلوم ہوتا ہے ورنہ اصل اسی طرف سے ہے اور چونکہ یہ اسی کا ظل ہے اس لئے اس کو بھی اس کا مناسب کہا جائے گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

خاک پائش شو برائے ایں نشاں	تا شوی تاج سر گردن کشاں
اس نشان کے لئے اس کے پاؤں کی خاک بن جا	تاکہ تو عالیشان لوگوں کے سر کا تاج بن جائے

خاک پائش الخ۔ یعنی اس نشان کے واسطے اس کے خاک پا ہو جاؤ تاکہ گردن کشوں کے سر کے تاج بن جاؤ۔ مطلب یہ کہ جب یہ کمالات اور تجلیات اس کا ظل ہے اور گرد پا میں یہ نشانیاں بنا کرتی ہیں تو اب تم اس کے خاک پا ہو جاؤ اور اس سے مناسبت اور تعلق پیدا کرو۔ پھر دیکھو کہ کیا مراتب عالیہ میسر ہوتے ہیں اور سب کفار اور معاندین پر تم ہی عالی ہو گے جیسا کہ ظاہر ہے کہ ہر کہ ترسید از حق وتقوے گزید + ترسد ازوے جن وانسان ہر کہ دید + پس اس صورت ظاہری کو مت دیکھو اور یہ جو اس نور سے متجلی ہو رہا ہے اس نور کو دیکھو اور اس سے خود بھی فیوض حاصل کرو آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تا کہ نفریبد شمارا شکل من	نقل من نوشید پیش از نقل من
ہرگز میری (ظاہری) صورت تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے	میرے مرنے سے پہلے میرا نقل چکھ لو

تا کہ نفریبد الخ۔ یعنی تم کو میری صورت ہرگز فریب نہ دے۔ میرا ہچا ہوا اور میری شراب پی لو۔ میرے منتقل ہونے سے قبل۔ مطلب یہ کہ انسان کامل جو کہ صورت میں تو مثل دیگر انسانوں کے ہوتا ہے کہتا ہے کہ اے محرومین میرے چلے جانے اور میرے انتقال سے پہلے پہلے مجھ سے فیوض حاصل کرلو ورنہ پھر پچھتاؤ گے۔

اے بسا کس را کہ صورت راہ زد	قصد صورت کرد بر اللہ زد
اے (مخاطب) بہت سے لوگوں کو صورت نے گمراہ کیا	اس نے صورت کو ستانے کا ارادہ کیا (اور) اللہ پر حملہ کیا

اے بسا الخ۔ یعنی ایسے بہت لوگ ہیں کہ جن کی راہ زنی صورت نے کی اور انہوں نے صورت کا قصد کیا اور حق تعالیٰ پر حملہ کیا مطلب یہ کہ بہت لوگ ایسے موجود ہیں جیسے کہ کفار انبیاء کے لئے اور معاندین اور حاسدین اہل اللہ کی نسبت کہ ان کی راہ زنی ان حضرات کی صورت ظاہری نے کی ہے اور کفار کہتے تھے ماہذا الا بشر مثلکم وغیرہ وغیرہ علیٰ ہذا عوام بھی اہل اللہ کو اس طرح کہتے ہیں جیسا کہ ظاہر و مشہور ہے اور ان لوگوں نے چونکہ صورت ہی کو مقصود کو سمجھا اس لئے حق تعالیٰ پر حملہ شروع کر دیا مثلاً یہ کہ ہماری صورت اور ان کی صورت ایک سی ہے پھر حق تعالیٰ نے تقرب کے لئے ان کو مخصوص کیا ان نالائقوں سے کوئی پوچھے کہ کم بختو اس نور معنوی اور تجلی باطن کی خبر

ہی نہیں ہے پھر کس بوتہ پر تم کہتے ہو کہ ہم ہی جیسے ہیں پس تم اس صورت کو چھوڑ دو اور اصل معنے سے فیض حاصل کرو
آگے پھر اسی مضمون مناسبت کی طرف رجوع ہی فرماتے ہیں کہ

آخر ایں جاں بابدن پیوستہ است	ہیچ ایں جاں بابدن مانستہ است
آخر یہ جان بدن کے ساتھ ملی ہوئی ہے	کہیں یہ جان بدن سے مشابہ ہے؟

آخر این الخ۔ یعنی آخر یہ بدن جان کے ساتھ ملا ہوا ہے تو یہ جان بدن کے ساتھ کچھ بھی مشابہ ہے۔
مطلب یہ کہ دیکھو بدن اور جان میں قرب رشتہ اور تعلق اور نسبت ظاہر ہے مگر پھر بھی دونوں میں کچھ نسبت نہیں چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ اس طرح انسان کو حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق ہوتا ہے پھر فرماتے ہیں کہ

تاب نور چشم با پیہ است جفت	نور دلدر قطرۂ خونے نہفت
آنکھ کے نور کی چمک آنکھ کی چربی سے ملی ہوئی ہے	دل کا نور خون کے ایک قطرے میں چھپا ہوا ہے

تاب نور چشم الخ۔ یعنی آنکھ کی روشنی چربی کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور نور دل ایک قطرۂ خون میں پوشیدہ ہے
مطلب یہ کہ دیکھو نور چشم کو اس گوشت پوست چشم سے بھی تو تعلق ہے مگر پھر بھی کہاں یہ کہاں وہ۔ اگر حقیقت کی طرف نظر کرو تو کوئی نسبت ہی نہیں ہے اور دیکھو کہ نور قلب اس قلب صنوبری میں جو کہ مضغۂ لحم ہے موجود ہے لیکن کہاں اس کا مرتبۂ عالی اور کہاں یہ ادنیٰ شے یہی تعلق مع اللہ کی حالت ہے اور یہ جس قدر مثالیں ہیں اور جہاں کہیں ہوتی ہیں صرف تقریب فہم کے لئے ہوتی ہیں ورنہ ان امثال کو حق تعالیٰ سے کیا نسبت۔ لیس کمثلہ شئی اور واللہ المثل الاعلیٰ خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شادی اندر گردہ و غم در جگر	عقل چوں شمعے درون مغز سر
خوشی گردے میں اور غم جگر میں (ہے)	عقل شمع کی طرح سر کے مغز میں (ہے)

شادی اندر الخ۔ یعنی کہ خوشی تو گردہ میں اور غم جگر میں اور عقل شمع کی طرح مغز سر میں روشن ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح اور اشیاء میں تعلق ہوتا ہے اسی طرح خوشی کو گردہ سے اور غم کو جگر کے ساتھ ایک تعلق ہے اس تعلق کے سمجھنے کے لئے اول دو مقدمے سمجھ لینا چاہئیں۔ اول یہ کہ اطبا نے لکھا ہے کہ جگر کا فعل تولید دم لتغذیۃ الاعضاء ہے اور گردہ کا فعل خون کو قلب اور پھیپھڑے کی طرف بھیجنا ہے تو اس مقدمہ سے یہ مستفاد ہوا کہ جگر کا فعل تو طویل الزمان ہے اور گردہ کا فعل قصیر الزمان ہے۔ یہ مقدمہ تو طبی تھا دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خوشی کا اثر قلیل الزمان ہوتا ہے کہ وہ ایک فوری فرحت ہوتی ہے جو کہ جلدی ہی زائل ہو جاتی ہے اور غم کا اثر طویل الزمان ہوتا ہے کیونکہ غم ایک حد معین تک وقتاً فوقتاً بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے یہ دوسرا مقدمہ ہوا۔ اب سمجھو کہ ہر چند خوشی سے دونوں عضو کے مزاج میں ضعف اور ضعف مزاج سے دونوں کے فعل میں

ضعف ہوگا تو دونوں کا دونوں سے اس معنی کر تعلق ہے مگر دوسرے مقدمہ پر نظر کرنے سے کہا جائے گا کہ غم جو کہ طویل الزمان شے ہے جگر میں تو اثر کرے گا اور اس کا فعل جو تولید دم تھا اس کو ضعیف کرے گا اور گردہ میں اثر نہ کرے گا بخلاف خوشی کے کہ اس کا اثر چونکہ قلیل الزمان ہوتا ہے اس لئے وہ جگر میں جس کا فعل طویل الزمان ہے اثر نہ کرے گی اور گردہ میں جس کا فعل قلیل الزمان ہے اثر کریگی کہ اس میں اور اس کے فعل میں قوت پیدا ہو گی پس حاصل یہ ہوا کہ دونوں چیزیں گو دونوں میں اثر کریں گی مگر قوت ضعف اثر کیوجہ سے ایک کو دوسرے کے مناسب کہہ دیا گیا ہے فافہم اور عقل و دماغ سے تعلق ظاہر ہے۔

رائحہ در انف و منطق در لسان	لہو در نفس و شجاعت در جنان
خوشبو ناک میں اور گویائی زبان میں (ہے)	کھیل کود نفس میں اور بہادری قلب میں (ہے)

رائحہ در انف الخ۔ یعنی کہ بو (یا خوشبو) ناک میں اور گفتگو زبان می اور لہو (ولعب) نفس میں اور شجاعت قلب میں۔ مطلب یہ کہ دیکھو بو میں جو کہ پوشیدہ ہے اور اس گوشت پوست کی ناک میں ایک علاقہ ہے اور زبان میں اور گفتگو میں ایک علاقہ اور نسبت ہے۔ علی ہذا نفس میں اور شہوات میں اس طرح شجاعت اور قلب میں بھلا کوئی شخص ان کی ماہیات تو بیان کرے سچ یہ ہے کہ کوئی بھی قادر نہیں ہے۔ مثلاً زبان اور گفتگو کو کہیں گے کہ حرکت لسان علاقہ ہے ہم کہتے ہیں کہ اگر زبان کو ویسے پکڑ کر ہلا دیں تو الفاظ کیوں پیدا نہیں ہوتے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اور علاقہ ہے جو کہ مدرک نہیں ہے پس اسی پر اس علاقہ حق مکھتیاس کرلو کہ آیا اسکی ماہیت اور کیفیت کسی کو معلوم ہو سکتی ہے یا کہ یہ بھی ایک بے کیف شے ہے اور اس کی کیفیت کے درپے ہونا کس قدر بے عقلی ہے اس کو خود مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں کہ اتفاقے بے تکیف بے قیاس + ہست رب الناس را با جان ناس + پس اس تعلق کی وجہ سے مخلوق کی خالق کا متحد فی الذات کہنا اور اس کی کھوج کرنا کس قدر بے ادبی اور نالائقی ہے آگے بھی مولانا ایک دوسرے عنوان سے اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ

ایں تعلقہا نہ بے کیف ست وچوں	عقلہا در دانش چونی زبوں
کیا یہ تعلقات نا قابل بیان اور نا قابل مثال نہیں ہیں؟	عقلیں (ان کی) کیفیت کے سمجھنے سے قاصر ہیں

این تعلقہائے الخ۔ یعنی یہ تعلقات (مذکورہ صدر) کیا بے کیف اور بے چوں نہیں ہیں (یعنی ہیں) اور عقلیں عقل چونی میں دنگ اور حیران ہیں تو جب یہ تعلقات اور مناسبین بے کیف ہیں اور ان کی کیفیت کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی تو اگر حق تعالیٰ کے تعلق کی کیفیت نہ معلوم ہو تو کیا غضب ہے۔ آگے اس تعلق مع اللہ کو بیان فرماتے ہیں کہ

جان کل با جان جزو آسیب کرد	جاں از و درے ستد در جیب کرد
جان کل نے جان جزو پر اثر ڈالا	جان (جزو) نے اس سے موتی لیا اور جیب میں ڈال لیا

عقل کل الخ۔ یعنی عقل کلی (حق تعالیٰ) نے عقل جزوی (انسان) پر اثر کیا تو عقل (جزوی) نے اس (عقل کلی) سے ایک موتی لے لیا اور گریبان میں کر لیا۔ مطلب یہ کہ وہ تعلق جو کہ مابین العبد والحق ہے وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جو کہ فاعل مختار ہیں انسان پر تجلی اور نور ڈالا اس سے وہ منور اور مستفید ہوا اور اس نور اور تجلی کو اپنے قلب میں جو کہ گریبان کے پاس ہے جگہ دی پس اس سے جو ایک نسبت حاصل ہو گئی کہ یہ متجلی بانوار اللہ اور متخلق باخلاق اللہ ہے یہی نسبت ہے اور یہی مجانست ہے اور یہی تعلق ہے آگے اس کی ایک مثال سے اور توضیح کرتے ہیں کہ

ہمچو مریمؑ جاں ازاں آسیب جیب	حاملہ شد از مسیحؑ دلفریب
(حضرت) مریم کی طرح جان اس دل کی تاثیر سے	حسین مسیح سے حاملہ ہو گئی

ہمچو مریم الخ۔ یعنی مانند مریم علیہا السلام کے کہ اس گریبان کے اثر سے (یعنی جو اثر کہ گریبان کے راستہ سے ہوا تھا اضافت بلونی ملابست ہے) حضرت مسیح علیہ السلام کی حاملہ ہو گئیں۔ مطلب یہ کہ جس طرح حضرت مریم علیہا السلام کے گریبان میں اس روح کے پھونکنے سے یہ اثر ہوا کہ ان کے پیٹ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام جیسے نبی (جو کہ حیات بخش) تھے رہ گئے اور وہ ان کی حاملہ ہو گئیں اس طرح حق تعالیٰ کی تجلی جب قلب پر ہوتی ہے تو اس سے وہ قلب منور ہو جاتا ہے اور مستفید ہوتا ہے آگے اس عیسیٰ سے مراد کی تعیین فرماتے ہیں کہ

آں مسیحے نے کہ بر خشک وترست	آں مسیحے کز مساحت برترست
وہ مسیح نہیں جو بحر د بر پر ہے	وہ مسیح جو ناپ تول سے بالا ہے

ان مسیحے الخ۔ یعنی وہ مسیح نہیں کہ جو خشکی اور تری پر تھے بلکہ وہ مسیح کہ جو مسافت سے برتر ہیں مطلب یہ کہ حضرت مریم علیہا السلام جو حاملہ ہوئی تھیں وہ تو پھر بھی ممکن اور انسان تھے لیکن یہ شخص جو اپنے قلب میں ان کی مثل ایک شے کو پاتا ہے وہ وہ ذات ہے کہ وہ جہات سے منزہ ہے نہ مادی ہے بلکہ وہ تو مجرد المجرد ذات ہے اور وہ ذات خداوندی ہے کہ اس کی تجلیات اور انوار سے اس کا قلب منور ہو جاتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

پس ز جان جاں چو حامل گشت جاں	از چنیں جانے شود حامل جہاں
تو جب جانؔ جان جاں سے حاملہ ہو گئی	ایسی جان سے جہاں پر ہو جاتا ہے

پس ز جان الخ۔ یعنی جب اس جان جان کی حامل یہ جان ہو گئی تو اس جان سے ایک جہان حاصل ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جب انسان کامل جو کہ مثل روح اور جان کے ہے جب حق تعالیٰ سے جو کہ مثل روح الروح اور جان جان کے ہیں مستفید ہو جاتا ہے تو پھر اس سے ایک عالم مستفید ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

پس جہاں زاید جہان دیگرے	ایں حشر را وانماید محشرے
تو جہان دوسرا جہان جن دیتا ہے	یہ گروہ (جہاں دیگر) اس گروہ کا حشر نمایاں کر دیتا ہے

پس جہان الخ۔ یعنی پھر جہان سے ایک دوسرا جہان پیدا ہوتا ہے اور اگر وہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے مطلب یہ کہ جب اس انسان کامل سے اور لوگ مستفید ہوتے ہیں تو ان سے اور لوگ الی قیام الساعۃ اسی طرح ہوتا رہے گا اور یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہے گا اور ہر گروہ مستفیدین کا اپنے بزرگوں کو ظاہر اور مشہور کرنے والا ہوا کرے گا جیسا کہ ظاہر ہے اور واضح ہے آگے فرماتے ہیں کہ

تا قیامت گر بگویم بشمرم	من زشرح ایں قیامت قاصرم
قیامت تک اگر میں بتاؤں (اور) گنوں	میں اس قیامت کی تشریح سے عاجز ہوں
تا قیامت ایں قیامت را اگر	شرح گویم قاصر آیم اے پسر
قیامت تک اس قیامت کی اگر	میں شرح کروں اے صاحبزادے! میں عاجز آ جاؤں

تا قیامت الخ۔ یعنی اگر قیامت تک میں کہتا رہوں اور گنتا رہوں تو میں اس قیامت کی شرح سے قاصر رہوں جہان فانی میں قیامت سے مراد ظہور ہے اب مطلب یہ کہ اگر میں قیامت تک بھی اس کو گنواتا رہوں اور کہتا رہوں کہ اسی طرح ہر گروہ اپنے بزرگوں کے ظہور کا سبب ہوگا تو میں قیامت تک بھی اس کو کما حقہ بیان نہیں کر سکتا آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخنہا خود بمعنی یا رب ست	حرفہا دام دم شیریں لبے ست
خود یہ باتیں یارب کے معنی میں ہیں	(ان کے) حروف شیریں لب (محبوب) کی گفتگو کا جال ہیں

این سخنہا الخ۔ یعنی یہ باتیں خود معنے کے اعتبار سے یا ربی (کی مثل) ہیں اور یہ حروف شیریں لب کی گفتگو کے جال ہیں مطلب یہ کہ اگرچہ ہم بظاہر خطاب بہ مخلوق کر رہے ہیں لیکن اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہ خطاب ایہا الناس وغیرہ بھی یارب یارب کہنے کے قائم مقام ہے اس لئے کہ جو ثواب یارب کہنے میں ملتا وہی ثواب ہم کو اس میں رہا ہے کیونکہ بزرگوں کی دو شانیں ہوتی ہیں ایک تو وہ جن کے سپرد خدمت خلق نہیں ہوتی تو وہ تو ہر وقت ذکر و شغل میں مصروف رہتے ہیں اور بعض وہ ہوتے ہیں کہ جن کے سپرد خدمت خلق ہوتی ہے تو وہ متوجہ بخلق للحق ہوتے ہیں تو ان کا وہ خطاب اور توجہ بھی مثل ان دوسروں کے ذکر و شغل کے بلکہ اس سے زیادہ ہوتا ہے اور جب بندہ ذکر خدا کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس کا ذکر فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب بندہ مجھے خلوت میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو خلوت میں یاد کرتا ہوں اور جب وہ مجمع میں یاد کرتا ہے تو میں بھی اس کو مجمع میں جو اس مجمع سے بہتر ہوتا ہے یاد کرتا ہوں اور جب اس دوسرے شخص کی توجہ الی الخلق اس پہلے ذکر و شغل سے بہتر ہے اور اس کے ذکر پر ثمرہ یہ ملتا ہے کہ حق تعالیٰ بھی اس کا ذکر فرماتے ہیں تو لامحالہ اس کے اس عمل پر بھی حق تعالیٰ اس کی طرف متوجہ ہونگے اور چونکہ اس کی توجہ الخلق للحق ہے تو گویا الی الحق ہی ہے پس جب یہ مخلوق کو پکارتا ہے گویا کہ حق تعالیٰ ہی کو پکارتا ہے تو حق تعالیٰ اس کو جواب مرحمت فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ لبیک اسی لئے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ میرے حروف اور گفتگوئے شیریں لبی کے جال ہیں کہ جب میں ان حروف کو

ادا کرتا ہوں تو ادھر سے جواب لبیک عطا ہوتا ہے تو میرے یہ حروف سبب ہیں اس جواب کے پھر فرماتے ہیں کہ

چون کند تقصیر پس چون تن زند	چونکہ لبیکش زیارب می رسد
کوتاہی کیوں کرے اور خاموش کیوں رہے؟	جبکہ یارب کی وجہ سے اس کے پاس لبیک (کی آواز) پہنچ رہی ہے

چون کند الخ۔ یعنی کس طرح تقصیر کرے اور کس طرح بدن کو پالے جب اس کو یارب کی وجہ سے لبیک پہنچ رہا ہے مطلب یہ کہ جس شخص کی یہ حالت ہو کہ اس کو ذکر حق میں اور توجہ بحق میں ادھر سے جواب ملتا ہو تو پھر وہ توجہ میں اور عبادت میں کس طرح کمی کر سکتا ہے اور وہ اپنی تن پروری میں کب مشغول ہوگا بلکہ اس کو تو اسی طرف کی دھن لگ جائے گی اب یہاں ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ تم جو کہتے ہو کہ آواز لبیک ادھر سے آتی ہے تو ہم نے کبھی سنی نہیں وہ کیسی آواز ہے جو کہ سنائی ہی نہیں دیتی۔ اس کا آگے جواب دیتے ہیں کہ

ہست لبیکے کہ نتوانی شنید	لیک سرتا پائے بتوانی چشید
وہ ایسی لبیک ہے جو سنی نہیں جا سکتی	ہاں سر سے پیر تک تو چکھ سکتا ہے

ہست لبیکے الخ۔ یعنی وہ لبیک ایسا ہے کہ تم اس کو سن ہی نہیں سکتے لیکن سر سے پاؤں تک چکھ سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ اس لبیک کی آواز کو ان ظاہری کانوں سے سن نہیں سکتے لیکن اگر تم کو ذوق صحیح حاصل ہو جائے اور حق تعالیٰ سے تعلق اور محبت پیدا ہو جائے تو تم اس مزہ کو چکھ سکتے ہو جیسا کہ کسی نے کہا ہے کہ پرسید یکے کہ عاشق چیست + گفتم کہ چہ ماشوی بدانی + اور کہتے ہیں کہ تجھ پہ کی حقیقت میری جب معلوم ہو تم کو + کہ دیکھو جب کسی معشوق پر تم مبتلا ہو کر + پس سمجھ لو کہ یہ بات کانوں سے سننے کی یا آنکھوں سے دیکھنے کی نہیں ہے بلکہ جب اس کا ذوق ہو جائے تو بس صرف ایک ذوقی امر ہوگا کہ اگر تم بھی اس کو الفاظ سے تعبیر کرنا چاہو گے تو ہرگز قادر نہ ہو گے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

یک مثل آوردمت تا بے بری	وز چنیں لبیک پنہاں برخوری
میں تیرے لئے ایک مثال بیان کرتا ہوں تاکہ تجھے پتہ چل جائے	اور اس طرح کی پوشیدہ لبیک سے پھل کھا لے

یک مثل الخ۔ یعنی میں ایک مثل لاتا ہوں تاکہ تم نتیجہ حاصل کرو اور اس پوشیدہ لبیک سے پھل کھاؤ مطلب یہ کہ ایک مثل بیان کرتے ہیں کہ جس سے تم کو معلوم ہوگا کہ آواز لبیک ایک ذوقی امر ہے اور اس میں جو لطف ہے وہ اسی کو معلوم ہوتا ہے کہ جو اس کا طالب ہو ورنہ اندھے کے آگے روئے اور اپنے نین کھوئے۔ آگے حکایت ہے

شرح حبیبی

گرفتار شدن باز میان چغدان بویرانہ

باز در ویران: ایک باز رستہ بھول گیا اور ایک ویرانہ میں پہنچ کر الوؤں میں پھنس گیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ

بادشاہ سے ناخوش ہوا اور غیر وفاداری سے اس نے ایسا کیا ہو بلکہ وہ نور رضائے الٰہی دنیا و زمین از سرتا پا منور اور ہمہ تن بادشاہ کا مطیع تھا لیکن تقدیر الٰہی نے اسے اندھا کر دیا اور اس کی آنکھوں میں خاک ڈال کر راستہ سے بھٹکا دیا اور اس طرح اس کو ویرانہ اور الوؤں کے حوالہ کر دیا یعنی عارف کامل بہ تقدیر الٰہی بوجہ مصلحت کے دنیا میں آ پڑا۔ اول تو یہی مصیبت کیا کم تھی کہ صورۃً اپنے مالک سے چھوٹا گھر سے بے گھر ہوا نااہلوں میں پھنسا یعنی عالم غیب سے دنیا میں آ کر دنیاداروں میں پھنسا۔ اس پر طرہ یہ ہوا کہ الو (دنیادار) اس کے سر پر چونچیں مارنے لگے یعنی اسے طرح طرح سے ستانے لگے اور اس کے نفیس پر و بازو اکھیڑنے لگے اور الوؤں میں غل مچ گیا کہ باز ہمارا گھر چھیننے آیا ہے یعنی اس کو ریاست و سلطنت مال و جاہ مقصود ہے۔ اس خیال کے باعث سب الو غضبناک اور خوفناک کتے کی طرح اس بیچارہ کو لپٹ گئے۔ یہ دیکھ کر باز نے کہا کہ مجھے الوؤں سے کیا مناسبت کہ ویرانہ پر قبضہ کرونگا یہ تو ایک ویرانہ ہے ایسے سو بھی ہوں تو بھی میں نے الوؤں ہی کو دیئے۔ میں یہاں رہنے والا نہیں ہوں۔ تقدیر سے آ پھنسا ہوں خدا نے چاہا تو میں بہت جلد پانے بادشاہ کے پاس لوٹ جاؤں گا تم اس فکر میں اپنے کو ہلاک نہ کرو۔ میں تم کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں یہاں رہنے نہیں آیا بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ بہت جلد اپنے (گھر مقعد صدق میں) چلا جاؤنگا۔ یہ ویرانہ (دنیا) کچھ تمہاری ہی نظر میں آباد ہوگا ورنہ مجھے تو اس سے وحشت ہوتی ہے میں تو پھر بادشاہ کی کلائی پر جا بیٹھوں گا۔ اور فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کا مصداق بنوں گا۔ کسی چالاک الو نے کہا کہ الوؤ اس گفتگو سے دھوکا مت کھانا یہ اس کی چال ہے تاکہ تم کو غافل کر کے تمہیں گھر سے باہر نکال پھینکے اور ہم کو فریب سے ہمارے گھونسلوں سے نکال کر دھوکے سے خود ہمارے مکانات پر قابض ہو جائے۔ یہ چالباز استغناء تو ظاہر کرتا ہے مگر واللہ تمام حریصوں سے بڑھ کر ہے اس کی حرص کی نوبت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ مٹی کو شیرۂ انگور کی طرح کھاتا ہے۔ اس پر کہتا ہے کہ مجھے ویرانہ کی ضرورت نہیں بھائیو دیکھو دنیا کو ریچھ کے سپرد نہ کر دینا اور اپنے مکانات سے اس کے اطمینان پر غافل نہ ہونا یہ بادشاہ کے پاس جانے اور اس کے بازو پر بیٹھنے کی شیخی اس لئے مارتا ہے کہ ہم بھولے بھالوں کو راہ راست سے بھٹکا دے ہم تو سمجھیں کہ جب یہ بادشاہ کا مقرب ہے تو اس کو ویرانہ کی کیا پرواہ اور اس لئے غافل ہو جائیں اور یہ قبضہ کر لے۔ سمجھو تو سہی کہ اس معمولی پرندے کو بادشاہ سے کیا نسبت ہے خیر بادشاہ تو بڑی چیز ہے وزیر سے بھی تو اس کو نسبت نہیں اور ہو کیسے سکتی ہے کیونکہ بادشاہ اور وزیر بمنزلہ حلوائے بادام کے ہیں اور یہ بمنزلہ لہسن کے بھلا حلوے بادام سے لہسن کو کیا نسبت یہ جو فریب اور ہوشیاری و چالاکی سے کہتا ہے کہ بادشاہ میرا طلب گار ہے مالیخولیا ہے نامقبول بے ہودہ شیخی اور احمقوں کے پھنسانے کا جال ہے جو اسے باور کرے احمق ہے بھلا ایک حقیر اور دبلے پتلے جانور میں تقرب سلطانی کی کیا قابلیت ہے اگر کوئی معمولی سے معمولی الراس کے سر پر کوئی چونچ مار دے تو بھلا کسی کی عقل میں آتا ہے کہ بادشاہ کی طرف سے کوئی مددگار اس کی حمایت کو آئے گا۔ توبہ توبہ باز نے کہا کہ تم تو سر پر مارنے کو کہتے ہو سر تو بڑی چیز

ہے اگر تم میرا ایک پر بھی توڑ دو اور توڑنا تو در کنار اگر تم غصہ سے پھول کی ایک پنکھڑی مارے مارو تو شہنشاہ ساری چغدستان کی جڑ او کھیڑ دے اور کم سلے گھر اجاڑ دے الو کی تو حقیقت کیا ہے اگر کوئی باز بھی مجھے دکھ دے یا مجھ پر زیادتی کرے تو شہنشاہ میری خطر بلندی و پستی میں بازوؤں کے سروں کے لاکھوں ڈھیر لگا دے کس کی مجال ہے کہ مجھے آنکھ بھر کے دیکھے کیونکہ اس کی عنایتیں میری محافظ ہیں اور جہاں میں جاؤں بادشاہ میرے پیچھے ہوتا ہے۔ بادشاہ کے دل میں یہ خیال جاگزیں ہے اور بدون میرے خیال کے بادشاہ کے دل ملول رہتا ہے ف یادرکھو کہ حق سبحانہ ملال و دیگر صفات نقص سے پاک ہیں اور مقصود صرف اتنا ہے کہ حق سبحانہ کی مجھ پر بہت نوازش ہے اور ان کو مجھ سے بہت تعلق ہے اور یہ عنوان لفظ باز اور بادشاہ کی بنا پر اختیار کیا گیا ہے کہ ان سے باز اور بادشاہ متعارف متبادر ہیں اور یہ صفات بادشاہ متعارف کے مناسب ہیں خوب سمجھ لو

چون بہ پراند مرا: ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ باز سے مراد عارف ہے اور بادشاہ سے حق سبحانہ اور چغدان سے محجوبین لہٰذا ہم باز کی شرح میں عارف کہیں گے اور شاہ کی شرح میں حق سبحانہ اور چغدان کی شرح میں محجوبین اور زندان سے شہوت دنیویہ مراد ہیں جبکہ حق سبحانہ مجھ کو عروج روحانی عطا فرماتے ہیں تو مجھے روح کی ترقی و عروج میں عمدہ پرورش حاصل ہوتی ہے اور اس سے میری خوب تربیت ہوتی ہے میں اسی طرح عروج روحانی حاصل کرتا ہوں جس طرح آفتاب اور ماہتاب کو عروج حسی حاصل ہوتا ہے بلکہ آسمانوں سے بالاتر عروج کرتا ہوں بلکہ میرے عروج کے سامنے رفعت آسمانی کی کوئی حقیقت نہیں میں حق سبحانہ کے نزدیک اس قدر محبوب ہوں کہ عقل کی طرح مستور۔ فرشتوں کو نورانیت میرے ہی سبب سے حاصل ہوئی ہے اور ظہور آسمان یا اسکا قیامت میں پھٹنا یا اس کے دروازہ کھلنا یا اس سے بارش وغیرہ ہونا میری ہی خلقت کے سب ہے کیونکہ تخلیق عالم کا سبب انسان ہے اور انسانوں میں سے خاصان الٰہی مقصود ہیں اور میں خواص سے ہوں اسی لئے میں سبب ہوں میں انسان ہوں مگر فرشتے جو ہما کی طرح مستور اور کمیاب ہیں میری عظمت میں حیران ہیں پھر محجوب کی کیا حقیقت ہے کہ ہمارا بھید جان سکے ہماری ہی خاطر سے حق سبحانہ نے دنیا کی طرف نظر رحمت فرمائی اور بہت سے پابند ہوا و ہوس لوگوں کو نجات دے کر مقرب بنالیا کچھ دن کے لئے محجوبین کے ساتھ میرا ارتباط کیا یعنی حکم دیا کہ ان کو ہدایت کرو اور میں نے اس لئے ان سے تعلق رکھا۔ پس تعلیم و تلقین سے محجوبین کو مقرب بنالیا ارے وہ محجوب بڑا خوش قسمت ہے جو اپنی سعادت سے بڑا راز سمجھ گیا۔ پس اے محجوبین تم بھی سمجھو اور مجھ سے تعلق پیدا کرو تم بھی باز ہو جاؤ گے گو اس وقت محجوب ہو مگر عارف کامل ہو جاؤ گے۔ میں اس وقت گو حق سبحانہ سے دور ہوں بایں معنے کہ دنیا میں ہوں مگر حقیقت میں دور نہیں ہوں کیونکہ حق سبحانہ مجھ سے تعلق رکھتے ہیں پس میں کسی حالت میں بھی اس سے دور نہیں ہوں جس کے درد کی دوا حق سبحانہ ہوں وہ اگر چہ نے کی طرح نالہ وزاری کرے مگر وہ بے نوا اور بے ساز و سامان نہیں۔ پس اگر میں کسی سبب سے روؤں تو مجھے بے نوا نہ سمجھو تم جو مجھے حریص اور طالب دنیا کہتے ہو یہ تمہاری غلطی

ہے میں بادشاہ ہوں ہرگز حریص نہیں بادشاہ میری اسقدر قدر کرتے ہیں کہ جب کسی لغزش کے سبب حق سبحانہ سے دور ہوتا ہوں تو میری دستگیری فرماتے ہیں اور مجھے بلاتے ہیں جس طرح ظاہری بادشاہ باز متعارف کو اس باجہ کے ذریعہ سے بلایا کرتے ہیں جس کو طبل باز کہتے ہیں اور وہ بلانا یوں ہوتا ہے کہ فرماتے ہیں یاایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ۔ گر تم کو ناپسند ہو مگر میری ان باتوں کا خدا شاہد ہے میں ہرگز جھوٹ نہیں بولتا۔

من نیم جنس: اور یہ جو تم کہتے ہو کہ بادشاہ سے اس کو کیا مجانست سو اس کا جواب یہ ہے کہ فی الواقع میں اسکا ہم جنس نہیں۔ سبحانہ عن مجانسۃ المخلوقین مگر ان سے جو مجھ پر تجلی فرمائی اس میں اس کا نور مجھے مل گیا ہے اس سبب سے مناسبت پیدا ہوگئی ہے اور مجانست کچھ شکل وذات میں ہی منحصر نہیں دیکھو نباتات کے اندر پانی اور خاک میں مجانست ہے کہ ہر دو اس کا جز و اور اس کی غذا ہیں حالانکہ مجانست ذاتی یا صوری نہیں ہوا اور آگ میں تقوم میں مجانست ہے کہ آگ کا تقوم ہوا سے ہے۔ ہوا نہ ہو تو آگ فوراً بجھ جائے حالانکہ ذات وشکل میں مجانست نہیں طبیعت اور شراب میں مجانست ہے کہ اس سے طبیعت کو قوت وسرور حاصل ہوتے ہیں حالانکہ ذاتاً وشکلاً مجانست نہیں جب یہ معلوم ہوگیا کہ مجانست شکل وصورت وحقیقت وماہیت میں منحصر نہیں تو پھر مجھ میں اور حق سبحانہ میں مجانست کی نفی کیونکر کی جاسکتی ہے نیز ہم نے اس کی ہستی کے آگے اپنی ہستی کو فنا کردیا اور جب ہماری ہستی فنا ہوگئی تو وہ متفرد ہوگیا اور ہم اس کے سمند ناز کے سامنے گرد ہوگئے ہماری جان بھی خاک ہوگئی اس کے آثار بھی خاک ہوگئے اور اس خاک پر اس کا نقش پا بن گیا یعنی ہم متخلق باخلاق اللہ ہوگئے پس ایسا کرنے سے ہم کو اس کے ساتھ اتحاد اصطلاحی کامل طور پر حاصل ہوگیا اور تغایر ہی نہ رہا مجانست کیسی اب مولانا بطور جملہ معترضہ فرماتے ہیں کہ ارے یہ نفس پا یعنی تخلق باخلاق اللہ بڑی دولت ہے تو اس کے حاصل کرنے کے لئے اپنے کو فنا کرا گر ایسا کرے گا تو تجھے شرف عظیم حاصل ہوگا اور تو بڑے بڑے گردن کشوں کے سر کا تاج ہوگا یعنی تجھے ان پر تفوق ہوگا اور وہ تیرے سامنے گردن جھکائیں گے۔ یہ فرما کر مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ عارف کہتا ہے کہ اے محجوبین تم میری شکل وصورت کو دیکھ کر دھوکے میں نہ آؤ اور یہ نہ سمجھو کہ اس کو حق سبحانہ سے کیا مناسبت ان ہذا الا بشر مثلنا بلکہ قبل اس کے کہ میں تم سے جدا ہوں (خواہ بذریعہ موت یا اور کسی طریق سے) مجھ سے نقل وشراب محبت الٰہی پی لو نہیں تو پچھتاؤ گے۔

اے بسا کس را: یہاں سے مولانا کا بیان شروع ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ارے صورت نے بہت سے لوگوں کا راہ مارا ہے اور صورت سے دھوکے میں پڑ کر اہل کمال کے کمال کا انکار کر بیٹھے ہیں کمبخت یہ نہیں سمجھتے کہ آخر جان کو بدن سے جو تعلق ہے تو ان دونوں میں کونسی مجانست ہے۔ نور چشم کو چربی سے تعلق ہے۔ نور دل ایک قطرۂ خون میں پوشیدہ ہے خوشی گردہ میں ہے غم جگر میں ہے۔ عقل شمع کی طرح مغز سر میں روشن ہے۔ بوناک میں ہے۔ گویائی زبان میں ہے لہو ولعب نفس میں ہے شجاعت دل میں ہے ان سب میں کونسی مناسبت ہے۔ کیا یہ تعلقات بے کیف

نہیں کیا ان کی کیفیت کے جاننے سے عاقل عاجز نہیں جبکہ ہے تو عبد اور معبود کے تعلق کا کیوں انکار کیا جاتا ہے اور وہاں کیوں مجانست کی تلاش ہوتی ہے خیر اجمالاً اتنا سمجھ لو کہ حق سبحانہ نے جان عید میں اثر کیا اور عقل نے اس سے دولت عظمیٰ حاصل کر کے اپنے اندر رکھ لی اور مریم کی طرح روح اس اثر سے متاثر ہوئی اور مسیح دلفریب سے حاملہ ہو گئی مگر وہ مسیح معروف مراد نہیں جو خشک و تر پر ہیں بلکہ وہ مسیح مراد ہیں جو مساحت سے برتر ہیں یعنی معرفت حق سبحانہ محبت حق جلشانہ ومتعلقاتہما پس جب یہ جان جان یعنی نہایت ہی عزیز اور قابل قدر شے کے اندر حاصل ہوگئی تو اس جان سے یہ دولت دوسروں کو حاصل ہوگی اور ان سے اوروں اور اس گروہ سے ایک اور جماعت تیار ہوگئی جو ان پہلوں کا مظہر ہونے کے باعث قیامت سے مشابہ ہوگی اور یوں ہی سلسلہ جاری رہے گا اگر میں قیامت تک بھی ان گروہوں کی تفصیل بیان کرتا رہوں اور ان لوگوں کو گنتا رہوں تب بھی میں بیان نہیں کر سکتا۔

این سخنہا خود بمعنی: میں جو خاموش نہیں ہوتا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ سب حقیقۃً ذکر حق سبحانہ ہے اور یہ باتیں حق سبحانہ کی طرف سے جواب لاتی ہیں پھر ایسا شخص جس کو حق سبحانہ کی طرف سے لبیک پہنچتی ہو کیونکر کر سکتا ہے اور کیسے خاموش ہو سکتا ہے مگر وہ لبیک کانوں سے سنائی نہیں دیتی بلکہ روح کو اس کی لذت حاصل ہوتی ہے اگر تیری سمجھ میں یہ بات نہ آئی ہو تو میں تجھے ایک مثال سے سمجھاتا ہوں تاکہ تجھے معلوم ہو جائے اور اس لبیک مخفی کے علم سے متمتع ہو سکے۔

شرح شبّیری

کلوخ انداختن تشنہ از سر دیوار در جوئے آب

پیاسے کا دیوار پر سے پانی کی نہر میں مٹی کے ڈلے پھینکنا

بر لب جو بود دیوارے بلند	بر سر دیوار تشنہ درد مند
ایک نہر کے کنارے پر ایک اونچی دیوار تھی	دیوار پر مصیبت زدہ پیاسا (بیٹھا تھا)

برلب جو الخ۔ یعنی ایک ندی کے کنارے پر ایک بلند دیوار تھی اور دیوار کے اوپر ایک دردمند پیاسا تھا

تشنۂ مستسقی زار و نزار	عاشق مست غریب بے قرار
پیاسا پانی کا طلبگار بدحال اور لاغر	عاشق، مست، پردیسی بے قرار (تھا)

تشنہ مستقی الخ۔ یعنی وہ ایک پیاسا تھا مستسقیٰ تھا زار و نزار تھا اور ایک عاشق (پانی) تھا اور مست تھا اور غریب بے قرار تھا۔ مانعش از الخ۔ یعنی وہ دیوار اس کو پانی سے روک رہی تھی اور وہ پانی کے واسطے مچھلی کی طرح بے قرار تھا۔

مانعش از آب آں دیوار بود	از پئے آب او چو ماہی زار بود
وہ دیوار اس کے لئے پانی سے روک تھی	پانی کے لئے وہ مچھلی کی طرح بے تاب تھا

شد حجاب آب آں دیوار او	بر فلک می شد فغاں زار او
اس کی وہ دیوار پانی کی آڑ بنی	اس کی درد ناک فریاد آسمان پر پہنچی تھی

شد حجاب الخ۔ یعنی اس کو پانی (تک پہنچنے) سے وہ دیوار حجاب ہوگئی اور اس کی مصیبت کی آہ و فغاں آسمان تک پہنچ رہی تھی۔

ناگہاں انداخت او خشتے در آب	بانگ آب آمد بگوشش چوں خطاب
اچانک اس نے ایک اینٹ پانی میں پھینکی	اس کے کان میں پانی کی آواز پکار کی طرح آئی

ناگہان انداخت الخ۔ یعنی اس نے ناگہان ایک اینٹ پانی میں ڈالی تو اس کے کان میں پانی کی آواز خطاب کی طرح آئی یعنی ایسا معلوم ہوا کہ پانی اس کو پکار رہا ہے۔

چوں خطاب یار شیرین ولذیذ	مست کرد آں بانگ آبش چوں نبیذ
دوست کی میٹھی اور لذیذ گفتگو جیسی	اس کو پانی کی اس آواز نے شراب کی طرح مست کر دیا

چون خطاب الخ۔ یعنی مثل یار کے شیریں اور لذیذ خطاب کے اس پانی کی آواز نے اس کو مست کر دیا یعنی جس طرح کہ محبوب کی آواز مست کر دیتی ہے اسی طرح اس آواز آب نے بھی اس کو مست کر دیا۔

از صفائے بانگ آب آں ممتحن	گشت خشت انداز وزانجا خشت کن
وہ مصیبت زدہ پانی کی آواز کی صفائی کی وجہ سے	اینٹ پھینکنے والا اور اس جگہ سے اینٹ اکھاڑنے والا ہوگیا

از سماع الخ۔ یعنی وہ مصیبت زدہ پانی کی آواز کو سننے سے اس جگہ سے اینٹیں پھینکنے لگا اور اکھاڑنے لگا۔ مطلب یہ کہ چونکہ اس کو وہ آواز محبوب تھی اس لئے وہاں سے اینٹیں اکھاڑ اکھاڑ کر پانی میں ڈالنے لگا کہ جب ڈالوں گا تو یہ آواز ہوگی بس اس طرح جو طالب حق ہوتا ہے وہ بھی ذکر و شغل میں لگا رہتا ہے اور چونکہ اس کو ایک مخبر صادق نے کہہ دیا ہے کہ جب تم ذکر خدا کرو گے تو حق تعالیٰ تمہارا ذکر کریں گے تو اب ایسا ہے کہ جیسے وہ اس وقت خود حق تعالیٰ ہی سے ذکر سن رہا ہے اس لئے وہ اس عمل میں مصروف ہے کہ جس کے ذریعہ سے وہ لبیک نکل رہا ہے خوب سمجھ لو۔

آب می زد بانگ یعنی ہے ترا	فائدہ چہ زیں زدن خشتے مرا
پانی پکارتا تھا یعنی ارے تجھے	میرے اینٹ مارنے سے کیا فائدہ ہے؟

آب می زد الخ۔ یعنی کہ پانی (بزبان حال) آواز دے رہا تھا۔ یعنی اے تجھے میرے اندر اینٹیں مارنے سے کیا فائدہ ہوگا۔

تشنہ گفت آبا مرا دو فائدہ است	من ازیں صنعت ندارم ہیچ دست
پیاسے نے کہا اے پانی میرے دو فائدے ہیں	میں اس کام سے کبھی دست بردار نہ ہوں گا

تشنہ گفت الخ۔ یعنی اس پیاسے نے کہا کہ کہ اے پانی مجھے دو فائدے ہیں اس لئے میں اس فعل سے دست بردار نہ ہونگا۔

فائدہ اول سماع بانگ آب	کو بود مر تشنگاں را چوں سحاب
پہلا فائدہ تو پانی کی آواز کا سننا ہے	جو پیاسوں کے لئے ابر کی طرح ہوتی ہے

فائدہ اول الخ۔ یعنی اول فائدہ تو پانی کی آواز سننا ہے کہ وہ پیاسوں کے لئے مثل جواب کے ہوتی ہے اور اس سے ایک قسم کی تسکین ہوتی ہے۔

بانگ او چوں بانگ اسرافیل شد	مردہ را زیں زندگی تحویل شد
اس کی آواز اسرافیل کی آواز کی طرح ہے	مردے (کو) اس سے زندگی حاصل ہو جاتی ہے

بانگ او الخ۔ یعنی اس کی آواز مثل حضرت اسرافیل علیہ السلام کی آواز کے (زندہ کرنے والی) ہے مردہ کو اس زندگی (مستعار) سے بدلنے والی ہے اور حیات ابدی نصیب کرنے والی ہے اس لئے کہ اس آواز آب سے جو فرحت اور سرور پیاسے کو ہوتا ہے وہ بھی ایسا ہی ہے کہ جیسے مردہ زندہ ہو گیا اور اس کو وہ جانے جس کو کبھی پیاس لگی ہو۔ ع گفتم کہ چو ما شوی بدانی۔

یا چو بانگ رعد ایام بہار	باغ می یابد ازو چندیں نگار
یا موسم بہار میں بادل کی گرج کی آواز کی طرح ہے	جس سے باغ بہت سے نقش و نگار حاصل کر لیتا ہے

یا چو بانگ الخ۔ یعنی یا (وہ آواز آب) مثل رعد کی آواز کے ہے موسم بہار میں کہ باغ اس سے اس قدر نقش و نگار پاتا ہے اس لئے کہ رعد ہی تو سبب ہے بارش کا اس لئے رعد کو سن کر باغ باغ ہو جاتا ہے۔

یا چو بر درویش آواز زکات	یا چو بر محبوس پیغام نجات
یا (ایسی ہے) جیسی فقیر کے لئے زکات (دینے والے) کی آواز	یا (ایسی ہے) جیسے قیدی کے لئے رہائی کا پیغام

یا چو بر الخ۔ یعنی یا جیسے درویش پر آواز زکات کی (کہ جب اس کو کہا جائے کہ زکوٰۃ لیتے جاؤ تو اس کو کس قدر خوشی ہوتی ہے) اور یا جیسے محبوس کے نزدیک رہائی کا پیغام کہ کس قدر فرحت بخش ہوتا ہے۔

یا دم رحمٰن بود کاں از یمن	می رسد سوئے محمدؐ بے دہن
یا اللہ (تعالیٰ) کی وہ گفتگو تھی جو یمن سے	محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس بغیر منہ کے پہنچتی ہے

چون دم الخ۔ یعنی یا جیسے کہ حق تعالیٰ کی آواز یمن کی طرف سے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بے دہن کے پہنچتی ہے۔ اشارہ ہے حدیث الایمان یمان الخ کی طرف تو اس سے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو جو فرحت ہوتی تھی وہ ظاہر ہے اور بے دہن ہونا بھی اظہر ہے اس لئے کہ وہ آواز حق تعالیٰ کی ہے۔

کاں بعاصی در شفاعت میرسد	یا چو بوئے احمدؐ مرسل بود
جو ایک گنہگار کو شفاعت (کے وقت) میں پہنچے گی	یا رسول (اللہ) احمدؐ کی خوشبو تھی

یا چو بوئے الخ۔ یعنی مانند خوشبو احمد مرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ہووے کہ وہ کسی عاصی کی شفاعت کو پہنچیں اور اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشبو سے معلوم ہو جائے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میری شفاعت کو آرہے ہیں تو وہ کس قدر خوش ہوگا۔ ظاہر ہی ہے

میزند بر جان یعقوبؑ نحیف	یا چو بوئے یوسفؑ خوب لطیف
جو لاغر (حضرت) یعقوبؑ کی جان پر اثر کرتی ہے	یا حسین پاکیزہ یوسفؑ کی خوشبو کی طرح

یا چو بوئے الخ۔ یعنی یا مثل یوسف علیہ السلام کی بو کے جو کہ خوب اور لطیف تھی کہ یعقوب علیہ السلام کی جان پر مارتی تھی جو کہ نحیف تھی۔ مطلب یہ کہ دیکھو حضرت یوسف علیہ السلام کی خوشبو نے ان کی جان میں ایک روح تازہ ڈال دی جس سے کہ ان کو کس قدر فرحت حاصل ہوئی۔

سوئے عاصی می رسد بے انتقام	یا نسیم روضۂ دارالسلام
جو بخشے ہوئے گنہگار کو پہنچتی ہے	یا بہشت کے باغ کی خوشگوار ہوا ہے

یا نسیم الخ۔ یعنی یا (مثل) جنت کے باغ کی ٹھنڈی ہوا کے ہے جو کہ عاصی کی طرف بے بدلا لئے ہوئے پہنچے تو دیکھو اس کو کس قدر سرور ہوگا کہ وہ پہلے سے سمجھ رہا تھا کہ مجھے سزا ہوگی اور اب اس کو ایک دم سے جنت کی ہوا آ گئی تو کیسی خوشی کی بات ہے۔

می رسد پیغام کاے ابلہ بیا	یا سوئے مس سیہ از کیمیا
پیغام پہنچتا ہے کہ اے بیوقوف آ (اس کی طرح ہے)	یا کالے تانبے کے پاس کیمیا کی جانب سے

یا سوئے الخ۔ یعنی یا سیاہ تانبے کی طرف کیمیا کا پیغام جائے کہ اے بیوقوف ادھر آ میں تجھے سونا بنا دوں تو یہ اس کی کس قدر خوش قسمتی ہے اور اس کو کس قدر خوش ہونا ضروری ہے خوب سمجھ لو۔

یا فرستد ویس رامیں را پیام	یا ز لیلیٰ بشنود مجنوں کلام
یا ویس (معشوقہ) رامین (عاشق) کو پیغام بھیجتی ہے	یا (جس طرح کہ) لیلیٰ کی جانب سے مجنوں کلام سنتا ہے

یا ز لیلیٰ الخ۔ یعنی یا جیسے لیلیٰ کی طرف سے مجنوں کوئی پیغام سنے یا ویس رامی کو کوئی پیغام بھیجے تو اس کو کس قدر فرحت اور خوشی ہوگی کہ اللہ اکبر محبوب نے یاد کیا ہے پس اسی طرح جب معلوم ہے کہ کام میں لگے رہنے سے حق تعالیٰ بھی جواب دیتے ہیں اور وہ بھی ذکر فرماتے ہیں تو اب اس شخص کو کس قدر خوشی ہوگی جبکہ اس طرف سے جواب اس طرف سے ذکر اپنا سنے گا ع ذکر میرا مجھ سے بہتر ہے جو اس محفل میں ہے بس وہ لبیک حق تعالیٰ کا چونکہ ہم کو

یقین ہے کہ ہمارے ذکر پر فرمایا جاتا ہے تو اب اس سے خوش اور متاثر ہوتے ہیں اور کام میں لگے رہے ہیں ایک وجہ تو یہ ہوئی آگے دوسری وجہ کو بیان کرتے ہیں کہ (ولیس نام معشوقہ اور رامی نام عاشق لیلیٰ ومجنوں مشہور ہیں

فائدہ دیگر کہ ہر خشتے کزیں	بر کنم آیم سوئے ماء معیں
دوسرا فائدہ (یہ ہے) کہ ہر اینٹ جو اس میں سے	میں اکھاڑتا ہوں صاف پانی کی جانب آ جاتا ہوں

فائدہ دیگر الخ۔ یعنی کہ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جو اینٹ اس (دیوار) سے اکھاڑتا ہوں جاری پانی کی طرف آتا ہوں اور اس سے قریب ہوتا چلا جاتا ہوں جو میرا محبوب اور مطلوب ہے۔

کز کمی خشت دیوار بلند	پست تر گردد بہر دفعہ کہ کند
اس لئے کہ اونچی دیوار ایک اینٹ کی کمی سے	جتنی مرتبہ اکھڑتی ہے زیادہ نیچی ہو جاتی ہے

کز کمی الخ۔ یعنی بلند دیوار کی اینٹ کی کمی سے ہر دفعہ اکھاڑنے سے نیچی ہوتی ہے اور اس سے قرب پانی کا نصیب ہوتا ہے۔

پستی دیوار قربے می شود	فصل او درمان وصلے می شود
دیوار کی نچائی ایک نزدیکی بن جاتی ہے	اس (اینٹ) کا جدا ہونا وصل کا سبب ہو جاتا ہے

پستی دیوار الخ۔ یعنی دیوار کی پستی (سبب) قرب ہوتی ہے اور اس (اینٹ) کا جدا ہونا وصل کا علاج ہو جاتا ہے کہ جب یہ اینٹیں ساری اس طرح ختم ہو جائیں گی تو پھر قرب حاصل ہو جائے گا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

برلب جو بود دیوارے: ندی کے کنارے ایک اونچی دیوار تھی جس پر ایک پیاسا مصیبت کا مارا مرض استقا میں گرفتار شدت پیاس سے نڈھال۔ پانی کا عاشق اسی خیال میں مست بے کس اور بے چین بیٹھا ہوا تھا وہ مچھلی کی طرح پانی کے لئے نڈھال تھا مگر بلندی دیوار کے سبب پانی تک نہ پہنچ سکتا تھا چونکہ دیوار اس کے پانی تک پہنچنے سے مانع تھی اس لئے اس کی آہ وزاری کا نعرہ آسمان تک جاتا تھا۔ دفعتہً اس کو کچھ سمجھ آئی اور اس نے ایک اینٹ اکھیڑ کر پانی میں پھینکی اس سے اس کے کان میں ایک آواز آئی اور وہ اس کو اس قدر مزہ دار اور شیریں معلوم ہوئی جیسے خطاب معشوق اور اس آواز نے اس کو یوں مست کر دیا جیسے اس نے شراب پی لی ہو اس آواز کے سننے سے وہ بیچارہ مصیبت زدہ اینٹیں اکھیڑ اکھیڑ کر پانی میں پھینکنے لگا۔ پانی بزبان حال کہتا تھا کہ ارے تیرا اس میں کیا فائدہ ہے تو میرے اینٹیں کیوں مارتا ہے۔ پیاسے نے جواب دیا کہ اے پانی میرے لئے اس میں دو فائدے ہیں اس لئے میں اس فعل سے باز نہیں رہ سکتا۔ اول یہ کہ میں پانی کی آواز سنتا ہوں جو کہ پیاسوں کے لئے یوں ہی لذت دہ ہے جس طرح عاشق کے لئے جواب معشوق یا یوں کہو کہ اس کی آواز اسرافیل علیہ السلام کی آواز ہے

جس سے مردوں کو موت حیات سے بدل جاتی ہے یا موسم بہار میں رعد کی آواز ہے جس سے باغ اس قدر آراستہ پیراستہ ہو جاتا ہے یا ایسی ہے جیسے زکوۃ دینے کے وقت فقیر کو آواز دینا یا قیدی کے لئے رہائی کا پیغام یا ایسی جیسے حق سبحانہ کا سانس جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یمن کی جانب سے بلا منہ کے پہنچتا ہے (یہ مضمون ہے ایک حدیث کا یعنی انی لاجد نفس الرحمٰن من قبل الیمن اور مراد نفس سے برکات و فیوض ہیں) یا یوں کہو کہ بوئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے جو عاصی کو اس وقت آئے گی جب کہ آپ شفاعت کے لئے تشریف لائیں گے۔ یا یوسف علیہ السلام کی بو ہے جو یعقوب علیہ السلام تک پہنچتی ہے یا باغ جنت کی نسیم ہے جو گنہگار کی طرف بے سزا کے پہنچتی ہے یا ایسی ہے جیسے کیمیا کی طرف مس سیہ کو پیغام پہنچے کہ اے احمق آ میں تجھے سونا بنا دوں یا لیلےٰ کا کلام ہے جس کو مجنوں سنتا ہے۔ یا دلیس کا پیام ہے جو رامی کو پہنچتا ہے ایک فائدہ تو یہ تھا۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جو اینٹ اکھیڑتا ہوں مجھے تجھ سے مزید قرب ہوتا ہے کیونکہ جب کوئی اینٹ اکھڑتی ہے تو ہر اینٹ کے اکھڑنے سے یہ اونچی دیوار بہ نسبت پہلے کے نیچے ہو جاتی ہے اور اس کی پستی تجھ سے مزید قرب کا سبب بن جاتی ہے پس یہ میرا اینٹوں کا جدا کرنا ایک وقت ذریعہ وصل بن جائے گا اور اس طرح ایک وقت میں پانی تک پہنچ جاؤنگا۔

شرح شبّیری

پستی آمد کندن خشت لزب	موجب قربت کہ واسجد واقترب
جمی ہوئی اینٹ کا اکھاڑنا پستی (کا سبب) بنا	(یہ) قرب کا سبب ہے (جیسا) کہ سجدہ کر اور قریب ہو جا

سجدہ آمد الخ۔ یعنی سجدہ آیا ہے اکھاڑنا سخت اینٹ کا (اور یہ سجدہ) سبب اس قرب نا ہے جو کہ واسجد واقترب (سے معلوم ہوتا ہے) مطلب یہ کہ جس طرح اس شخص کو دیوار کی اینٹیں اکھاڑنے سے در اس کو پست کرنے سے مقصود قرب تھا اس طرح عبد کو چاہئیے کہ حق تعالیٰ کی درگاہ میں سجدہ کرے اور پستی اختیار کرے کہ اس سے قرب خداوندی نصیب ہوگا اور جس قدر موانع خصائل ذمیمہ وغیرہ ہوں ان سب کو ان اینٹوں کی طرح اکھاڑ کر پھینک دے۔

تا کہ ایں دیوار عالی گردن ست	مانع ایں سر فرود آوردن ست
جب تک یہ دیوار اونچی گردن والی ہے	یہ سر جھکانے سے مانع ہے

تا کہ این دیوار الخ۔ یعنی جب تک کہ یہ دیوار عالی گردن (اور بلند) ہے تو اس سرنگونی کو مانع ہے۔ مطلب یہ کہ جب تک موانع تکبر وغیرہ بھرا ہوا ہے اس وقت تک یہ قرب اور عاجزی کو مانع ہیں لہٰذا ان خصائل کو نکال دو اور پھر قرب حق جو کہ مطلوب و محبوب ہے حاصل کرو۔

سجدہ نتواں کرد بر آب حیات	تا نیابم زیں تن خاکی نجات
آب حیات پر سجدہ نہیں کیا جا سکتا	جب تک کہ تو اس مٹی کے جسم سے نجات نہ پالے گا

سدہ نتوان کرد الخ۔ یعنی آب حیات پر سجدہ نہیں کر سکتے جب تک کہ اس تن خاکی سے نجات نہ پائے مطلب یہ کہ جس وقت تک اس تن خاکی کی خواہشات کو دفع نہ کرے اس وقت تک اس فیض حق سے جو کہ زندگی بخش ہے مستفید نہیں ہو سکتے۔

بر سر دیوار ہر کو تشنہ تر	زود تر اومیکند خشت و مدر
جو شخص دیوار پر زیادہ پیاسا (بیٹھا) ہو گا	وہ اینٹ اور ڈھیلا جلد اکھاڑے گا

بر سر دیوار الخ۔ یعنی دیوار پر جس قدر زیادہ پیاسا ہوگا اتنی جلدی اینٹ اور ڈھیلے اکھاڑے گا (تاکہ پانی سے قریب ہو جائے) مطلب یہ کہ جتنا زیادہ طالب قرب حق کا ہوگا اسی قدر جلدی موانع قرب کو دفع کرے گا تاکہ جلدی سے محبوب اور مطلوب سے ملاقات ہو۔

ہر کہ عاشق تر بود بر بانگ آب	او کلوخ زفت بر کند از حجاب
جو پانی کی آواز پر زیادہ عاشق ہو گا	وہ آڑ کے بڑے بڑے ڈھیلے اکھاڑ دے گا

ہر کہ عاشق تر الخ۔ یعنی جو شخص کہ پانی کی آواز پر زیادہ عاشق ہوتا ہے وہ سخت ڈھیلے حجاب پر سے اکھاڑتا ہے تاکہ پانی میں ڈالے اور اس سے آواز ہو اور اس سے یہ سنے۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ طالب حق ہوگا تو جتنا زیادہ طالب ہوگا اسی قدر مجاہدہ و ریاضت زیادہ کرے گا تاکہ قرب جلدی میسر ہو۔

اوز بانگ آب پر مے تا عنق	نشنود بیگانہ جز بانگ بلق
وہ پانی کی آواز سے گلے تک شراب سے پر ہے	بیگانہ سوائے "گڑپ" کی آواز کے کچھ نہیں سنتا ہے

اوز بانگ الخ۔ یعنی وہ (عاشق) تو آواز پانی سے گلے تک شراب سے بھر رہا ہے اور جو بیگانہ ہے وہ سوائے ایک ابلق کی آواز کے (جو کہ اس اینٹ وغیرہ کے گرنے سے پیدا ہوئی ہے) کچھ نہیں سنتا اور اس کو کوئی حظ نہیں آتا۔ مطلب یہ کہ جو طالب حق ہوتا ہے اس کو تو مجاہدہ اور ریاضت میں ایک عجیب لطف حاصل ہوتا ہے اور جو طاہر نہیں ہے وہ تو صرف یہی دیکھتا ہے کہ زبان سے اللہ اللہ کر لیا یا کھانا کم کر دیا وغیرہ وغیرہ مگر چونکہ اس کو ذوق نہیں ہوتا اس لئے اس کو کوئی لطف اور مزا نہیں آتا۔

اے خنک آں را کہ او ایام پیش	مغتنم دارد گزارد وام خویش
اے (مخاطب) خوش نصیبی ہے جو شروع کے زمانے کو	غنیمت سمجھے (اور) اپنا قرض ادا کر دے

اے خنک الخ۔ یعنی وہ شخص اچھا اور ٹھنڈا ہے کہ جو پہلے ایام کو غنیمت جانتا ہے اور اپنا قرض ادا کر رہا ہے مطلب یہ کہ خوش نصیب اس شخص کے کہ جو اس جوانی اور قوت کے دنوں کو غنیمت جان کر مجاہدات و ریاضات اور اعمال میں لگا ہوا ہے اور قرب حاصل کر رہا ہے

صحت و زور دل و قوت بود	اندراں ایام کش قدرت بود
صحت اور دل کی طاقت اور قوت ہوتی ہے	اس زمانے میں جبکہ اس کو قدرت ہوتی ہے

اندران ایام الخ۔ یعنی ان ایام میں کہ اس کو قدرت ہو صحت اور زور اور دل اور قوت ہو۔ ان ایام میں وہ مجاہدات اور اعمال میں مشغول ہے۔

می رساند بے دریغے بار و بر	واں جوانی ہمچو باغ سبز و تر
بے دریغ پھل اور میوے دیتی ہے	اور وہ جوانی سرسبز و شاداب باغ کی طرح

وان جوانی الخ۔ یعنی وہ (ایام) جوانی میں (جو کہ) مانند سبز و تر باغ کے ہے بے دریغ پھول پھل لا رہی ہے مطلب یہ کہ جوانی کے زمانہ کو غنیمت سمجھنا چاہیئے کہ اس میں اعمال اور مجاہدات سب اچھی طرح ہو سکتے ہیں اور جس طرح ہوائی شر قوی ہوتے ہیں اس طرح ان کے دفع کی قوت بھی قوی ہوتی ہے اور ان کا دفع کرنا بوجہ اس وقت کے آسان ہوتا ہے

سبزمی گردد زمین تن بداں	چشمہائے قوت وشہوت رواں
جسم کی زمین ان سے سرسبز ہوتی ہے	قوت اور شہوت کے چشمے جاری ہیں

چشمہائے قوت الخ۔ اور قوت اور شہوت کے چشمے جاری ہوتے ہیں اور ان سے زمین تن سبز و تر رہتی ہے مطلب یہ کہ جوانی کے زمانہ میں قوت اور شہوت چونکہ زیادہ ہوتی ہے اس لئے طبیعت میں شوق و ذوق زیادہ ہوتا ہے اور انسان خوب کام کر سکتا ہے اب اگر اس شوق و ذوق کو حق تعالیٰ کی طرف لگا دیا تو ادھر لگ جاتا ہے اور اگر معاصی کی طرف رجوع کیا تو ادھر ہو جاتا ہے مگر مادہ ہونے سے امید ہوتی ہے کہ کام چل جائے گا ورنہ پھر بہت مشکل ہو جاتی ہے۔

معتدل ارکان بے تخلیط و بند	خانۂ معمور سقفش بس بلند
بغیر گڑ بڑ اور رکاوٹ کے ستون ٹھیک ہیں	گھر آباد ہے اس کی چھت اونچی ہے

خانہ معمور الخ۔ یعنی (جوانی کے زمانہ میں) خانہ (تن) بنا ہوا اور اس کی چھت بلند اور معتدل ارکان اور بغیر خلاء اور قید کے ہوتے ہیں یعنی تمام قوی وغیرہ درست ہوتے ہیں۔

قصر محکم خانہ روشن پر صفا	نور چشم و قوت ابداں بجا
قلعہ مضبوط گھر روشن صاف ستھرا ہے	آنکھوں کی روشنی اور جسموں کی طاقت بحال ہے

نور چشم الخ۔ یعنی آنکھ کا نور اور بدن کی قوت اپنی جگہ پر اور (بدن کا) محل مضبوط اور گھر روشن اور صاف ہے۔

سر فرود آور بکن خشت و مدر	ہیں غنیمت تاں جوانی اے پسر
سر جھکالے اینٹ اور ڈھیلا کھاڑ دے	اے صاحبزادے! خبردار جوانی کو غنیمت سمجھ

ہیں غنیمت الخ۔ یعنی ہاں اے لڑکے جوانی کو غنیمت جانو اور عاجزی کرو اور اینٹیں ڈھیلے اکھاڑ ڈالو مطلب یہ کہ ان ایام جوانی کو غنیمت سمجھو اور ان خصائل ذمیمہ کو اور موانع قرب کو علیحدہ کر دو اور مجاہدات و ریاضات اور اعمال کر لو کہ پھر بڑھاپے میں کچھ نہ ہو سکے گا۔

پیش ازاں کایام پیری در رسد	گردنت بندد بحبل من مسد
اس سے پہلے کہ بڑھاپے کا زمانہ آئے	تیری گردن مونج کی رسی سے بندھ جائے

پیش ازاں الخ۔ یعنی پہلے اس زمانہ کہ کہ بڑھاپا پہنچ جائے اور تمہاری گردن کھجور کی رسی سے باندھیں یعنی عذاب کی طرف کھینچے جاؤ اور اعمال کی سزا بھگتو۔

خاک شورہ گردد و ریزان و سست	ہرگز از شورہ نبات خوش نرست
مٹی شوریلی اور جھڑنے والی اور سست ہو جائے	شوریلی زمین میں کبھی اچھی گھاس نہیں اگی ہے

خاک شورہ الخ۔ یعنی اس سے قبل کہ خاک شورہ ہو جائے اور ریزان اور سست ہو جائے کہ شورہ زمین سے عمدہ سبزہ نہیں اگا تا کرتا

آب زور و آب شہوت منقطع	او ز خویش و دیگراں نا منتفع
طاقت کا پانی اور شہوت کا پانی منقطع ہو جائے	وہ اپنے آپ اور دوسروں سے نفع نہ اٹھا سکے

اب زور و الخ۔ یعنی زور اور شہوت سب منقطع (ہو جائیں گے) اور وہ نہ اپنے (ذات) سے منتفع ہے اور نہ دوسروں سے۔

ابرواں چوں پار دم زیر آمدہ	چشم را نم آمدہ تاری شدہ
ابروئیں موچی کی طرح لٹکی ہوئی	آنکھ میں موتیا اترا ہوا دھندلائی ہوئی

ابروان چون الخ۔ یعنی کہ ابرویں مانند دمچی کے نیچے کو آئی ہوئیں اور آنکھوں میں آنسو آئے ہوئے اور وہ ایک بار ہو گیا ہے کہ رکتے ہی نہیں۔

از تشنج رو چو پشت سوسمار	رفتہ نطق و طعم و دندانہا ز کار
جھریوں سے چہرہ گوہ کی کمر کی طرح	گویائی اور ذائقہ ختم اور دانت بیکار

از تشنج الخ۔ یعنی تشنج کی وجہ سے منہ گوہ کی پشت کی طرح ہے اور زبان اور مزہ اور دانت بیکار ہو گئے ہیں۔

پشت دوتا گشتہ دل سست و تپاں	تن ضعیف و دست و پا چوں ریسماں
کمر دوہری دل سست اور لرزاں	جسم کمزور ہاتھ پیر دھاگا جیسے

پشت دوتا گشتہ الخ۔ یعنی کمر دوہری ہو گئی اور دل سست اور سوزناک اور بدن ضعیف اور ہاتھ پاؤں تاگے کی مانند۔

بر سر رہ زاد کم مرکوب سست	غم قوی و دل تنگ تن نا درست
راستہ پر توشہ تھوڑا سواری سست	غم بھاری دل کمزور جسم بگڑا ہوا

بر سر رہ الخ۔ یعنی راستہ کے سر پر اور زاد راہ کم اور سواری سست اور غم زیادہ اور دل بودا اور بدن نادرست ہے۔

خانہ ویراں کار بے ساماں شدہ	دلز افغاں ہمچو نائی انباں شدہ
گھر تباہ کام بے سہارا	دل فریاد سے مشک والی بین کی طرح

خانہ ویران الخ۔ یعنی گھر ویران اور کام بے سامان ہو گیا ہے اور دل نے انبان کی طرح پر افغان ہو رہا ہے نے انبان شک کی بین کو کہتے ہیں جو کہ اکثر جوگیوں کے پاس ہوتی ہے اس میں منہ سے ہوا بھر کر بغل سے دباتے ہیں تو اس سے آواز سریلی نکلتی ہے۔

عمر ضائع سعی باطل راہ دور	نفس کاہل دل سیہ جاں ناصبور
عمر برباد کوشش بیکار راستہ دراز	نفس سست دل کالا جان بے صبر

عمر ضائع الخ۔ یعنی عمر ضائع اور کوشش بیکار اور راستہ دور اور نفس کاہل اور دل سیاہ اور جان بے صبری۔

موئے بر سر ہمچو برف از بیم مرگ	جملہ اعضا لرز لرزاں ہمچو برگ
موت کے ڈر سے سر پر بال برف جیسے	تمام اعضاء پتے کی طرح سخت لرزاں

موئے بر سر الخ۔ یعنی سر کے بال موت کے خوف کی وجہ سے برف کی طرح سفید اور تمام اعضاء پتے کی طرح کانپتے ہوئے۔

روز بے گہ لاشہ لنگ و رہ دراز	کارگہ ویراں عمل رفتہ زساز
دن بے وقت گدھا لنگڑا اور راستہ دراز	کارخانہ ویران عمل ناکارہ

روز بیگہ الخ۔ یعنی دن بے وقت اور سواری لنگڑی اور راستہ دور کا اور کارخانہ (تن) ویران اور کام ہاتھ سے گیا ہوا۔ یعنی کام کے سنبھالنے کی قوت اور قدرت نہیں ہے۔

بیخہائے خوئے بد محکم شدہ	قوت برکندن آں کم شدہ
بری عادتوں کی جڑ مضبوط	اس کے اکھاڑنے کی طاقت کم

بیخہائے خوئے الخ۔ یعنی بری خصلتوں کی جڑیں محکم ہو گئی ہیں اور ان کے اکھاڑنے کی قوت کم ہو گئی ہے مطلب یہ کہ یہ ساری حالتیں بڑھاپے میں ہو جاتی ہیں کہ انسان بالکل بے کار محض ہو جاتا ہے اور اس میں جس طرح دواعی شر نہیں رہتے اسی طرح دواعی خیر بھی نہیں رہتے اور وہ خصائل بد پختہ ہوتے ہوتے خوب جڑ پکڑ جاتے ہیں اور یہ حضرت ضعیف اور کمزور ہو گئے ہیں ان میں مجاہدات وریاضات کی قوت نہیں ہے بس وہ ساری

حالتیں خوب مضبوط ہو جاتی ہیں اور اس طرح ایک روز موت آ جاتی ہے اور پھر کچھ بنائے نہیں بنتا۔ اس لئے اس دو روزہ جوانی کو غنیمت جانو اور اس میں جو کرنا ہے کر لو۔ ورنہ پھر پچھتاؤ گے خوب سمجھ لو۔

فرمودن والی شخص را کہ خار بن کہ نشاندۂ از سر راہ مردماں بر کن و عذر آوردن او

حاکم کا ایک شخص سے کہنا کہ کانٹوں کا جھاڑ جو تو نے بویا ہے لوگوں کے راستہ سے اکھاڑ دے اور اس کا عذر کرنا

درمیان رہ نشاند او خار بن	ہمچو آں شخص درشت خوش سخن
جس نے راستہ میں کانٹوں کا جھاڑ بویا	اس باتونی سنگدل انسان کی طرح

حکایت ہمچو آن الخ۔ یعنی مثل اس سخت آدمی کے جو کہ شیریں سخن تھا کہ اس نے راستہ کے درمیان میں ایک کانٹے دار درخت کی جڑ لگائی تھی۔ مطلب یہ کہ جو شخص خصائل بد کا ازالہ نہیں کرتا اور وہ پختہ ہو جاتی ہیں تو پھر کچھ بنائے نہیں بنتا۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے ایک شخص تھا جو چرب زبان تو خوب تھا اور اس نے ایک کانٹے دار دخت راستہ میں لگا دیا تھا اور اس کو اکھاڑتا نہ تھا آگے اس کی پوری حکایت کو بیان فرماتے ہیں

پس بگفتندش بکن آنرا نکند	رہ گذریانش ملامت گر شدند
اس نے کہا اس کو اکھاڑ اس نے نہ اکھاڑا	راستہ چلنے والے اس کو ملامت کرتے

رہذ گر الخ۔ یعنی راستہ چلنے والے اس کو ملامت کر رہے تھے اور اس کو کہتے تھے کہ اس کو اکھاڑ دے اور وہ نہ اکھاڑتا تھا۔

پائے خلق از زخم آں پرخوں شدے	ہر دمے آں خار بن افزوں شدے
لوگوں کے پیر اس کے زخم سے خون آلود ہوتے	ہر وقت وہ جھاڑ بڑھتا رہا

ہر دمے الخ۔ یعنی وہ کانٹے کی جڑ ہر دم بڑھتی تھی اور مخلوق کے پاؤں اس کے زخم سے پرخون ہوتے تھے اس طرح انسان میں خصائل بد ترقی پذیر ہوتے رہتے ہیں اور ان سے مخلوق کو تکالیف ہوتی ہیں۔

پائے درویشاں بخستے زار زار	جامہائے خلق بدریدے زخار
غریبوں کے پیر خوب زخمی ہوتے	کانٹوں سے لوگوں کے کپڑے پھٹتے

جامہائے الخ۔ یعنی مخلوق کے کپڑوں کو کانٹوں سے پھاڑتا تھا اور درویشوں کے پاؤں خوب اچھی طرح زخمی ہوتے تھے۔

یافت آگاہی زفعل آں خبیث	چونکہ حاکم را خبر شد زیں حدیث
اس خبیث کے کام سے واقف ہو گیا	جب حاکم کو اس بات کی خبر ہوئی

چونکہ حاکم الخ۔ یعنی جبکہ حاکم کو اس بات کی خبر ہوئی اور اس خبیث کے کام کی خبر پائی۔

چوں بجد حاکم بدو گفت ایں بکن	گفت آرے برکنم روزیش من
جب حاکم نے تاکید سے اس سے کہا اس کو اکھاڑ دے	بولا ہاں کسی دن میں اس کو اکھاڑ دوں گا

چون بجد الخ۔ یعنی جب حاکم نے اس کو تاکید سے کہا کہ اس کو اکھاڑ دے تو کہا کہ ہاں ایک دن اس کو اکھاڑ دونگا۔ اس طرح انسان بھی خصائل بد کے ازالہ میں تاخیر کرتا ہے تو پھر پچھتاتا ہے۔

مدتے فردا و فردا وعدہ داد	شد درختے خار او محکم نہاد
ایک زمانہ تک کل اور کل کا وعدہ کرتا رہا	وہ خار دار درخت مضبوط جڑ کا ہوگیا

تے فردا الخ۔ یعنی ایک زمانہ تک کل پرسوں کا وعدہ کرتا رہا اور اس کے درخت کا کانٹا خوب مضبوط جڑ کا ہوگیا۔

گفت روزے حاکمش اے وعدہ کژ	پیش آور کارما واپس مغو
ایک روز حاکم نے اس سے کہا اے وعدہ خلاف!	ہمارے (کہے ہوئے) کام میں پیش قدمی کر واپس نہ جا

گفت روزے الخ۔ یعنی ایک روز حاکم نے اس سے کہا کہ اے کج وعدہ ہمارے کام میں جلدی کر اور واپس مت جا یعنی دیر مت کرو جلدی سے اس کو اکھاڑ دو۔

گفت الایام یاعم بیننا	گفت عجل لا تماطل دیننا
بولا زمانہ نے ہم میں دوری پیدا کر دی	اس (حاکم) نے کہا جلدی کر ہمارے قرض میں ٹال مٹول نہ کر

گفت الایام الخ۔ یعنی اس شخص نے کہا کہ اے چچا ہمارے درمیان میں تو بہت دن ہیں (جلدی کیا ہے اکھاڑ دونگا) تو حاکم نے کہا کہ جلدی کر اور ہمارے فرض کو ٹال مت بلکہ جلدی سے حکم کی تعمیل کر۔

تو کہ می گوئی کہ فردا ایں بداں	کہ بہر روزے کہ می آید زماں
تو جو کہتا ہے کہ "کل" یہ سمجھ لے	کہ ہر دن جو وقت بھی آتا ہے

تو کہ میگوئی الخ۔ یعنی حاکم نے کہا کہ تو جو کہتا ہے کہ کل کو (اکھاڑ دونگا) تو یہ جان لے کہ جتنے دن تک کہ زمانہ گزرتا ہے وہ درخت بد خوب جوان ہو رہا ہے اور یہ اکھاڑنے والا بڈھا اور مضطر ہو رہا ہے یعنی تو تو ضعیف ہو رہا ہے اور وہ خوب قوی ہو رہا ہے اس طرح انسان کی بری خصلتیں تو خوب محکم اور مضبوط ہوتی ہیں اور وہ بوڑھا اور کمزور ہوتا ہے تو انکا ازالہ نہیں کر سکتا۔ لہذا بہ نسبت جوانی کے بڑھاپا زیادہ قابل خیال اور توجہ ہے کہ اس میں انسان قریب بیکار کے ہو جاتا ہے۔

آں درخت بد جواں تر می شود	ویں کنندہ پیر و مضطر می شود
وہ خراب درخت زیادہ جوان ہوتا جاتا ہے	اور یہ اکھاڑنے والا بوڑھا اور مجبور ہوتا جاتا ہے

خاربن الخ۔ یعنی کانٹے کا درخت تو قوت میں اور بڑھنے میں ہے اور اس کو اکھاڑنے والا سستی اور گھٹنے میں ہے۔

خار بن در قوت و برخاستن	خارکن در سستی و درکاستن
خار دار درخت قوت اور بلند ہونے میں ہے	کانٹے اکھاڑنے والا سستی اور گھاٹ میں ہے
خار بن ہر روز و ہر دم سبز و تر	خارکن ہر روز زار و خشک تر
خار دار درخت ہر دن اور ہر وقت سبز و تازہ ہے	کانٹے اکھاڑنے والا ہر دن کمزور اور زیادہ خشک ہوتا جاتا ہے

خاربن ہر روز الخ۔ یعنی کانٹے کا درخت تو ہر دم اور ہر دن زیادہ سرسبز ہوتا ہے اور اکھاڑنے والا ہر روز خشک ہوتا ہے اور ضعیف ہوتا ہے۔

او جواں تر می شود تو پیر تر	زود باش و روزگار خود مبر
وہ زیادہ جوان ہو رہا ہے اور تو زیادہ بوڑھا	جلدی کر اور اپنا وقت ضائع نہ کر

او جوان الخ۔ یعنی وہ زیادہ جوان ہو رہا ہے اور تو زیادہ بوڑھا ہو رہا ہے تو جلدی کر اور اپنے زمانہ کو ضائع مت کر۔

خاربن داں ہر یکے خوئے بدت	بارہا در پائے خار آخر زدت
اپنی ہر بری عادت کو خاردار درخت سمجھ	بارہا کانٹا تیرے پیر میں چبھا ہے

خاربن الخ۔ یعنی تم کانٹے کا درخت اپنی ہر بری خصلت کو جانو کہ آخر بہت مرتبہ کانٹا تمہارے پاؤں میں بھی لگا ہے یعنی ان خصائل بد سے تم بھی پشیمان ہوئے ہو۔

بارہا بر فعل خود نادم شدی	بر سر راہ تحیر آمدی
تو بارہا اپنے فعل پر نادم ہوا ہے	تو حیرانی کے راستہ پر آیا ہے
بارہا از خوئے خود خستہ شدی	حس نداری سخت بے حس آمدی
تو بارہا اپنی عادت سے زخمی ہوا ہے	تجھے احساس نہیں ہے تو سخت بے حس ثابت ہوا ہے

بارہا از فعل الخ۔ یعنی تو بارہا اپنے فعل بد سے نادم ہوا ہے اور راہ ندامت پر آیا ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اکثر غصہ وغیرہ کی وجہ سے انسان نادم ہوتا ہے۔

گر ز خستہ کردن دیگر کساں	کہ ز خلق زشت تو ہست آں رساں
اگر دوسروں کو زخمی کرنے سے	جو کہ تیرے برے اخلاق سے (وہ زخم) لگے ہیں

گر زخستہ الخ۔ یعنی کہ اگر تم دوسرے لوگوں کے زخم نے کہ جو تمہارے برے اخلاق کی نشانی ہے غافل ہو تو آخر اپنے زخم سے تو (غافل) نہیں ہو اور تو اپنا بھی اور دوسرے کا بھی عذاب وہ ہے یعنی تجھ سے خود تجھے بھی کلفت ہوتی ہے اور دوسرے لوگوں کو بھی برے اخلاق کی وجہ سے ضرر ہوتا ہے لہٰذا ان اخلاق ذمیمہ کا ازالہ کرو

آگے اس ازالہ کے طریقہ بتاتے ہیں کہ

غافلی بارے زرخم خود نہ	تو عذاب خویش و بر بیگانہ
تو غافل ہے لیکن اپنے زخم سے تو (غافل) نہیں ہے	تو اپنے لئے اور دوسروں کے لئے عذاب ہے
یا تبر گیر و بہ بن مردانہ زن؟	تو علیؓ دار ایں در خیبر بکن
یا کلہاڑا لے اور بہادروں کی طرح (جڑ پر) مار	تو علیؓ کی طرح خیبر کے اس دروازہ کو اکھاڑ دے

یتبر بردار الخ۔ یعنی یا تو تبر اٹھا کر مردوں کی طرح مارو اور حضرت علی کی طرح درخیبر کو اکھاڑ دو ورنہ حضرت صدیق اور فاروق رضی اللہ عنہما بزرگ کی طرح دوسروں کا طریقہ اختیار کرو اور یا پھول کے درخت سے اس کانٹے کو ملا دو اور اس آگ کو نور سے ملا دو۔ مطلب یہ کہ جب ان اخلاق ذمیمہ کا ازالہ ضروری ہے تو اس کی توجہ میں اختلاف استعداد طالبین کے کئی طریقے ہیں اول تو طریق ولایت ہے وہ یہ کہ خوب مجاہدات وریاضات کرو اور مخلوق سے الگ رہو اور بس حق کی طرف متوجہ ہو جاؤ جو کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقام تھا اور اگر تمہاری استعداد اس کے مناسب نہ ہو بلکہ اس سے عالی ہو تو پھر دوسرا طریقہ اختیار کرو جو کہ طریقہ نبوت ہے کہ نہ تو زیادہ مجاہدات وریاضات کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ مخلوق سے الگ رہنے کی ضرورت ہے بلکہ وہ متوجہ بہ مخلوق للحق رہتے ہیں او یہ مقام حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کا تھا اور اگر نہ اسکی استعداد ہے اور نہ اس کی تو پھر یہی کرو کہ اپنے کو کسی سے متعلق کرو۔ اور کسی کی خدمت کرو کہ اس سے ملنے اور تعلق پیدا ہونے سے تم بھی خالی نہ رہو گے۔ خوب سمجھ لو اب یہاں اس میں اختلاف ہوا کہ آیا طریق ولایت افضل ہے یا طریق نبوت۔ بعض لوگ تو طریق ولایت کو افضل کہتے ہیں اور بعض نبوت کو مگر محققین طریق نبوت ہی کو افضل کہتے ہیں اس لئے کہ طریق نبوت تو فیض رساں زیادہ ہے اور طریق ولایت صرف اس شخص کے لئے نجات دلانے والا ہے لہٰذا وہی افضل ہوگا مگر جو لوگ کہ ولایت کو افضل کہتے ہیں وہ یہ نہیں کہتے کہ جب ولایت افضل ہے تو ولی بھی نبی سے افضل ہوگا حاشا وکلا بلکہ وہ کہتے ہیں کہ نبی میں دونوں چیزیں موجود ہیں اس لئے ولی کس طرح افضل ہو سکتا ہے۔ ہاں یہ طریق اور درجہ افضل ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نبی سے ولی افضل ہو۔ فافہم۔ چونکہ اوپر کہا ہے کہ اگر نہ طریق ولایت کی استعداد ہے اور نہ نبوت کی تو کسی سے تعلق پیدا کر لو۔ لہٰذا اب آگے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ

ورنہ چوں صدیق و فاروق مہیں	ہیں طریق دیگراں رابر گزیں
ورنہ (حضرت) صدیقؓ اور بزرگ فاروقؓ کی طرح	خبردار! دوسروں کا طریقہ اختیار کر
یا بگلبن وصل کن ایں خار را	وصل کن با نار نور یار را
یا اس کانٹے کو بوٹے کے ساتھ ملا لے	آگ کو دوست کے نور کے ساتھ وابستہ کر دے

تاکہ نور او کشد نار ترا	وصل او گلشن کند خار ترا
تاکہ اس کا نور تیری آگ کو بجھا دے	اس کا ملنا تیرے کانٹے کو گلستاں بنا دے

تاکہ نوراو الخ۔ یعنی تاکہ اس کا نور تیری نار کو بجھا دے اور اسکا وصل تیرے خار کو پھول کا درخت کر دے مطلب یہ کہ کسی کامل اور عارف سے تعلق پیدا کرے تو اس کا نور تیری آتش شہوت و غضب کو بجھا دے گا اور اخلاق ذمیمہ کو حمیدہ سے بدل دے گا۔

تو مثال دوزخی او مومن ست	کشتن آتش بمومن ممکن ست
تو دوزخ جیسا ہے وہ مومن ہے	مومن کے ذریعہ آگ بجھانا ممکن ہے

تو مثال الخ۔ یعنی تو دوزخ کی مثل ہے اور وہ (کامل اور عارف) مومن کی طرح ہے تو آگ کو مومن سے بجھا سکتے ہیں یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف جس میں ہے کہ جب مومن دوزخ کے اوپر کو گزر گیا تو دوزخ کہے گی کہ جز یا مومن فان نورک اطفاء ناری یعنی اے مومن جلدی سے گزر جا کہ تیرے نور نے میری آگ کو مدہم کر دیا ہے پس جب کہ مومن کی برکت سے نار جہنم سرد ہو جاتی ہے تو نار شہوت و غضب کیوں نہ سرد ہوگی آگے خود صاف طور پر حدیث ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ

مصطفیٰ فرمود از گفت جحیم	کو بمومن لابہ گر گردد زبیم
مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے دوزخ کی گفتگو نقل فرمائی ہے	کہ وہ خوف سے مومن کی خوشامد کرے گی

مصطفےٰ فرمود الخ۔ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوزخ کا قول (نقل) فرمایا ہے کہ وہ دوزخ مومن سے ڈر کے مارے خوشامد کرتی ہے اور اس سے کہے گی کہ اے شاہ صاحب ذرا جلدی سے گزر جایئے کہ آپ کے نور نے میری آگ کے سوزش کو اڑا دیا ہے۔ پس اس طرح وہ شیخ کامل اپنے متعلقین کے نار شہوت و غضب کو بجھا دیتا ہے اور اس کے نور اور فیض کے سامنے سب ہیچ اور کالعدم معلوم ہوتے ہیں۔ آگے خود اسی کو فرماتے ہیں کہ

گویدش بگذر زمن اے شاہ زود	ہیں کہ نورت سوز نارم را ربود
اس سے کہے گی اے شاہ! میرے پاس سے جلد چلا جا	دیکھ! تیرے نور نے میری آگ کی گرمی ختم کر دی
پس ہلاک نار نور مومن ست	زانکہ بے ضد دفع ضد لایمکن ست
تو مومن کا نور آگ کی تباہی ہے	کیونکہ متقابل کے بغیر متقابل کا دفاع کرنا ناممکن ہے

پس ہلاک الخ۔ یعنی بس ہلاکت نار کی مومن کا نور ہے اس لئے کہ بے ضد کے دوسرے ضد کو دفع کرنا غیر ممکن ہو تو چونکہ نار شہوت و غضب کی ضد نور مومن ہے لہٰذا اس سے تعلق پیدا کر لو تب یہ سارے اخلاق ذمیمہ اس کی برکت سے دور ہو جائیں گے پھر یہی فرماتے ہیں کہ

نار ضد نور باشد روز عدل	کاں زقہر انگیختہ شد دیں زفضل
انصاف کے دن آگ نور کی ضد ہو گی	اس لئے کہ وہ غضب سے بھڑکی ہے اور یہ مہربانی سے

نار ضد نور الخ۔ یعنی قیامت کے دن آگ نور کی ضد ہوگی (جیسا کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نور کی وجہ سے نار بجھے گی) اس لئے کہ وہ قہر ناشی ہوئی ہے اور یہ فضل سے اور ان دونوں میں منافی ظاہر ہے بس ان دونوں کے مناشی میں بھی منافی ہوگی۔

گرہمی خواہی تو دفع شر نار	آب رحمت بردل آتش گمار
اگر تو آگ کے شر کو دفع کرنا چاہتا ہے	تو رحمت کا پانی آگ میں ڈال دے

گر تو میخواہی الخ۔ یعنی اگر تم اس نار کا دفع کرنا چاہتے ہو تو اس آگ کے اندر آب رحمت کو متوار کر دو۔ مطلب یہ کہ اخلاق ذمیمہ کا ازالہ چاہتے ہو تو اس کی یہ ترکیب ہے کہ کسی کامل سے تعلق پیدا کرو کہ اس کی وجہ سے وہ سب زائل ہو جائیں گے کہ اس سے تعلق پیدا کرنا ایسا ہے جیسا کہ آگ پر پانی ڈال دینا اس لئے کہ اس مومن کے اندر کب رحمت موجود ہے اور وہ اس کے برکات اور فیوض ہیں آگے فرماتے ہیں

چشمۂ آں آب رحمت مومن ست	آب حیواں روح پاک محسن ست
اس آب رحمت کا چشمہ مومن ہے	محسن کی پاک روح آب حیوان ہے

چشمۂ آن الخ۔ یعنی اس آب رحمت کا چشمہ مومن ہے اور آب حیات اس محسن کی روح پاک ہے لہٰذا اس سے تعلق پیدا کرلو کہ جس سے حیات ابدی حاصل ہو جائے گی کہ اس کی روح پاک مثل آب حیات کے حیات بخش ہے۔

بس گریزانست نفس تو ازو	زانکہ تو از آتشی اوز آب جو
تیرا نفس اس سے بہت بھاگتا ہے	اس لئے کہ تو آگ کا (بنا ہوا) ہے وہ نہر کے پانی سے

بس گریزانست الخ۔ یعنی تیرا نفس اس سے بہت بھاگتا ہے اس لئے کہ تو آگ سے ہے اور وہ ندی کے پانی سے ہے مطلب یہ کہ چونکہ تیرے نفس کے اندر آتش وغضب واخلاق ذمیمہ بھرے ہوئے ہیں اور وہ شیخ ان کو بجھاتا اور فنا کرتا ہے اس لئے تیرا نفس اس سے بھاگتا ہے۔

زآب آتش زاں گریزاں می شود	کاتشش از آب ویراں می شود
آگ پانی سے اس لئے بھاگتی ہے	کہ اس کی سوزش پانی سے برباد ہوجاتی ہے

زاب آتش الخ۔ یعنی پانی سے آگ اس لئے بھاگتی ہے اس لئے کہ اس کی سوزش پانی سے ویران ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ نفس اس شیخ سے اس لئے بھاگتا ہے کہ وہ اس لذات وخواہشات کو دفع اور منہدم کر دے گا اس لئے بھاگتا ہے اور دوڑتا ہے۔

حس وفکر تو ہمہ از آتش ست	حس شیخ وفکر او نور خوش ست
تیرا حس اور فکر سب آگ سے (بنا) ہے	شیخ کا حس اور اس کا فکر عمدہ نور سے (بنا) ہے

حس تو الخ۔ یعنی تیری حس اور فکر تو آگ (کی وجہ) سے ہے اور شیخ کا حس اور فکر عمدہ نور ہے۔ مطلب یہ کہ عوام الناس احساسات اور افکار تو اخلاق ذمیمہ سے ناشی ہوتی ہیں اور وہ برے اثر پیدا کرتے ہیں اور شیخ کے افکار اور احساس چونکہ اخلاق حمیدہ سے ناشی ہیں اس لئے اس سے نیک اثر اور ثمرات مرتب ہوتے ہیں۔

آب نور او چو بر آتش چکد	چلچک از آتش بر آید بر جہد
اس کے نور کا پانی جب آگ پر سے ٹپکتا ہے	آگ سے بھڑبھڑ کی آواز آتی ہے (اور وہ) غائب ہو جاتی ہے

اب نور او الخ۔ یعنی جب اس کے نور کا پانی اس آگ پر گرتا ہے تو آگ سے چلچک پیدا ہوتی ہے اور جلدی سے الگ ہو جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب اس شیخ کے برکات اور فیوض اس شخص کے اخلاق ذمیمہ پر اثر کرتے ہیں تو جس طرح پانی پڑنے سے لکڑی میں سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے اور پھر فوراً گل ہو جاتی ہے اسی طرح اس فیض و برکات سے سب اخلاق ذمیمہ دفع ہو جاتے ہیں چلچک اس آواز کو کہتے ہیں جو کہ جلی ہوئی لکڑی پر پانی ڈالنے سے ہوتی ہے۔

چوں کند چلچک تو گویش مرگ و درد	تا شود ایں دوزخ نفس تو سرد
جب وہ بھڑبھڑ کرے تو اس سے کہہ (تجھے) موت اور درد (نصیب ہو)	تاکہ تیرے نفس کی یہ دوزخ ٹھنڈی ہو جائے

چون کند الخ۔ یعنی جب وہ چلچک کرے تو اس سے کہو کہ دور ہو تا کہ یہ تیرے نفس کا دوزخ سرد ہو جائے مطلب یہ کہ جب شیخ کے برکات اور فیوض سے اخلاق ذمیمہ دفع ہونے لگیں تو تم بھی خیال کر کے اور کوشش کر کے ان کو ترک کر دو۔

تا نسوزد او گلستان ترا	پست نکند عدل و احسان تار
تا کہ وہ تیرے چمن کو نہ جلا دے	تیرے عدل اور احسان کو نہ گھٹا دے

تا نسوزد الخ۔ یعنی تا کہ وہ تمہارے باغ کو نہ جلائے اور تمہارے عدل واحسان کو پست نہ کر دے۔ مطلب یہ کہ اخلاق ذمیمہ کو دفع کرو اور ان کا ازالہ کرو تا کہ کہیں وہ تمہارے اعمال کے باغ کو بالکل تباہ و برباد نہ کر دے اور تمہارے اندر جو اخلاق حمیدہ ہیں کہیں ان کو زائل نہ کر دے اس لئے تم کو ضروری ہے کہ ان کا ازالہ کرو اور ان کو چھوٹی چیز نہ سمجھو۔

یک شرار زوے ہزاراں گلستاں	از یکے نے نام بینی نے نشاں
اس کی ایک چنگاری سے ہزاروں چمن ایسے ہیں	کہ تو ایک کا (بھی) نام و نشان نہ دیکھے گا

یک شرار الخ۔ یعنی ایک چنگاری اس کی ہزاروں باغوں کو جلا دے اور ایک ہی سے نام و نشان بھی باقی نہ

رہے۔ مطلب یہ کہ اگر اخلاق ذمیمہ کی ابتداء ہے اور وہ ابھی پختہ نہیں ہوئے ہیں بلکہ زیادہ پڑھے نہیں ہیں تب بھی ان کو کم مت سمجھو اس لئے کہ ایک خلق مذموم بھی تمام اعمال کو برباد و تباہ کردے گا۔ بس اول تو تم اس اخلاق ذمیمہ کی آگ کو بجھاؤ اسکے بعد پھر جو عمل کرو کہ وہ پانی ہوگا اور اس کا ثمر تم کو ملے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

بعد ازاں چیزے کہ کاری بر دہد	لالہ و نسرین و سیسن بر دہد
اس کے بعد تو جو بوئے گا نفع دے گا	لالہ اور سیوتی اور سیسن اگائے گا

بعد ازاں الخ۔ یعنی بعد اس کے تو جو کچھ بوئے گا وہ پھل لائے گا اور لالہ و نسرین اور سیسنبر دے گا۔ مطلب یہ کہ جب اخلاق ذمیمہ کا ازالہ ہوگیا تو اب جو عمل بھی کروگے اس کے ثمرات تم کو حاصل ہونگے سیسنبر ایک گھاس ہے کہ جس کی خوشبو نعناع اور پودینہ کے درمیان ہوتی ہے۔ بالسین والیاء المعروف والسین والنون المخفی والیاء المفتوح ثم الراء المہملۃ۔ اب یہاں تک تو اس مضمون کو بیان کیا ہے کہ اخلاق ذمیمہ کا ازالہ اور باطن کی اصلاح ضروری ہے آگے پھر اس مضمون کی طرف کہ جوانی کو غنیمت سمجھو ورنہ بڑھاپے میں یہ گت بنے گی رجوع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

حکایت

ہمچو آں شخص درست الخ: اب مولانا حسب عادت نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس پیاسے کا اینٹیں اکھیڑنا وصل آب اور پانی تک پہنچنے کا سبب تھا یوں ہی طالب حق کے لئے سجدہ موجب قرب حق سبحانہ ہے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ واسجد واقترب کہ سجدہ کر اور مقرب بن جا۔ یاد رکھ کہ تیرا تن خاکی ایک عالی شان دیوار ہے جب تک یہ قائم رہے گی اور تو اس کی درستی اور تن پروری کو نہ چھوڑے گا اس وقت تک تجھے سجدہ حقیقی اور انقیاد کامل ناممکن ہے اور جب تک تو اس کی فکر سے رہائی نہ پائے گا اس وقت تک آب حیات حقیقی اور اصلی جان بخش ذات کا قرب حاصل نہیں کرسکتا اس لئے لازم ہے کہ تو اس دیوار کو اکھیڑے اور اس کی فکر چھوڑے اور چونکہ یہ بات بدون طلب کے نہیں ہوسکتی لہٰذا اول طلب پیدا کر پس طلب جس قدر شدید ہوگی فنائی تن اسی قدر جلد ممکن ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ آدمی جس قدر زیادہ پیاسا ہوتا ہے اتنی ہی جلدی اینٹیں اور ڈھیلے اکھیڑتا ہے اور جو شخص پانی کی آواز پر جتنا عاشق ہوتا ہے اتنی ہی جلدی وہ دیوار مانع سے بڑے بڑے ڈھیلے اکھیڑتا ہے اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ پانی کی آواز سے نشہ میں سرشار ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اس نے گلے تک شراب بھر رکھی ہے اور سوائے گڑپ گڑپ کی آواز کے اور کوئی آواز ہی نہیں سنتا لہٰذا آدمی کی طلب جس قدر شدید ہوگی اسی قدر وہ ماسوی اللہ سے بے تعلق ہوگا اور اتنا ہی جلد موانع کو مرتفع کرے گا اور اتنا ہی جلد وہ تن

خاکی کو مٹائے گا چونکہ شدت طلب اور رفع موانع اور ان کی مزاحمت موقوف ہے اعتدال مزاج اور قوت قوی پر اور یہ بات جوانی میں ہوتی ہے اس لئے جوانی کی قدر کرنی چاہیئے ۔ ارے مزے ہیں اس کے جو پہلے دنوں کو اور موسم شباب کو غنیمت جانے اور اپنا فرض اطاعت جو واجب الادا ہے پہلے ہی سے ادا کر دے جس زمانہ میں کہ اس کو قدرت اعمال بھی ہے ۔ صحت واعتدال مزاج بھی ہے دل میں بھی زور وقوت ہے اور جوانی جو ایک سرسبز شاداب باغ کی طرح ہے اس کو بے تکلف اپنے منافع وثمرات سے ممتع کر رہی ہے یعنی قوت اور شہوت کے چشمہ رواں ہیں جس سے زمین جسم سرسبز ہے مکان آباد ہے اور چھت نہایت اونچی ہے ارکان وعناصر معتدل حالت میں ہیں کوئی گڑبڑ نہیں کسی قسم کی بندش نہیں ہر طرح انتفاع ممکن ہے آنکھ کی روشنی اور اعضا کی قوت قائم ہے محل مضبوط مکان روشن اور خس وخاشاک ۔ پاک وصاف ہے غرض کہ جسم کی حالت ہر طرح قابل اطمینان اور راحت بخش اور مقصود اصلی کی معاون ہے ۔ بیٹا دیکھ جوانی کو غنیمت جان سر جھکا اور حق سبحانہ کا مطیع ومنقاد بن اور بدن کی اینٹیں اور ڈھیلے اکھیڑ اور شہوات ولذات نفسانی کو چھوڑ قبل اس کے کہ بڑھاپے کا زمانہ آئے اور تیری گردن مونج کی رسی میں بندھ جائے اور اب تجھے وہ آزادی حاصل نہ رہے جو جوانی میں تھی ۔ زمین تن کی مٹی شور ہو جائے عمارت تن سے مٹی جھڑنے لگے بیناد کمزور ہو جائے اور اس قابل نہ رہے کہ عمدہ گھاس پیدا ہو سکے اور اعمال صالحہ اس سے صادر ہو سکیں کیونکہ زمین شور میں ہرگز عمدہ گھاس نہیں جمتی ۔ اور تن ست سے اعمال صالحہ نہیں ہو سکتے زور وشہوت کا پانی بھی بند ہو چکا ہے اس لئے وہ بھی مدد کو نہ پہنچا سکے گا اور وہ نہ اس قابل رہے گا کہ دوسروں کو نفع پہنچا سکے اور نہ اپنے سے خود ہی منتفع ہو سکے گا ۔ بھوین وکھی کی طرح نیچے کو لٹک جائیں گی ۔ آنکھ میں تراوٹ آ کر آنسوؤں کا ایک تار بندھ جائے گا جھریاں پڑ کر منہ گوہ کی پیٹھ کی طرح ہو جائے گا ۔ نہ بولا جائے گا نہ کھایا جائے گا ۔ دانت بیکار ہو جائیں گے ۔ کمر ٹیڑھی ہو جائے گی ۔ دل ست ہو جائے گا ضعف سے دھڑکن پیدا ہو جائے گی جسم کمزور ہو جائے گا ۔ ہاتھ پاؤں سوکھ کر رسی کی طرح ہو جائیں گے اور حالت یہ ہوگی کہ چلنے کے لئے تیار ۔ زادراہ بہت قلیل سواری ست ۔ غم اور فکر قوی ۔ دل کمزور جسم خراب خانہ جسیم ویران ۔ کام تر بتر دل آہ وفغان سے نالے ابتاں (بلجہ) کی طرف لبریز کوشش بیکار عمر بربان سفر لمبا نفس کاہل دل سیاہ جان بے صبر بال سر پر برف کی طرح سفید ۔ موت کے خوف سے تمام اعضاء تھر تھر پتے کی طرف کانپتے ہوئے ۔ وقت بے وقت ۔ سواری لنگڑی ۔ سفر لمبا جائے عمل جسم ویران کام ناموافق اخلاق ذمیمہ کی جڑیں مضبوط ۔ اکھیڑنے کی قوت کمزور ۔ اس لئے اس کی مثال اس روکھے اور چکنی چپڑی باتیں کرنے والے کی سی ہوگی جس نے رستہ میں ایک درخت خاردار بو دیا تھا اور راہ گیر اس سے ملامت کرتے اور اکھیڑنے کو کہتے تھے تو اکھیڑتا نہ تھا وہ درخت خاردار ہر وقت بڑھتا تھا اور مخلوق کے پاؤں اس کے زخم سے لہولہان ہوتے تھے ۔ فقیروں کے کپڑے کانٹوں میں الجھ کر پھٹتے تھے ۔ بیچاروں کے ننگے پاؤں زخمی ہوتے تھے جبکہ حاکم کو اس واقعہ کی خبر ہوئی اور اس خبیث کے اس فعل ناشائستہ پر اطلاع ہوئی تو

اس کو اکھیڑنے کی فرمائش کی پس جب حاکم نے بتاکید حکم دیا کہ اس کو اکھیڑ ڈال تو اس نے کہا اچھا کسی وقت اکھیڑ ڈالونگا۔ ایک عرصہ تک آجکل آجکل کرتا رہا اور اسکا خاردار درخت خوب مضبوط اور قوی ہوتا گیا۔ ایک روز حاکم نے اس سے کہا کہ اے وعدہ خلاف ہمارے حکم کی فوراً تعمیل کر اور کچھ حیل وحجت مت کر۔ تو اس نے جواب دیا کہ حضور ابھی تو زمانہ پڑا ہوا ہے۔ حاکم نے کہا کہ نہیں جلدی کر اور تعمیل حکم میں ٹال مٹول نہ کر کہ پس بیٹا تو جو کہتا ہے کہ اعمال صالحہ آج نہیں کل کرونگا تو یادرکھ کہ جوں جوں دن گزرتے ہیں تیری برائی کا درخت جوان ہوتا جاتا ہے اور اکھیڑنے والا یعنی تو بڈھا اور لاچار ہوتا جاتا ہے۔ درخت خارداری تو قوی ہوتا جاتا ہے اور اٹھان پر ہے اور اسکا اکھیڑنے والا یعنی تو کمزور ہوتا جاتا ہے اور ہر وقت گھٹنے میں ہے۔ درخت خاردار ہر دن بلکہ ہر لحظہ سرسبز ہوتا ہے اور اکھیڑنے والا یعنی تو لاچار اور خشک ہوتا ہے جس قدر وہ جوان ہوتا ہے اتنا ہی تو بڈھا ہوتا ہے۔ پس جلدی کر اور اپنا وقت ضائع نہ کر۔ یادرکھ کہ تیری ہر خوے بد ایک خاردار درخت ہے۔ وہ بارہا خود تیرے ہی پاؤں میں چبھتا ہے اور تجھے ہی تکلیف دی ہے چنانچہ تو بارہا اپنے فعل سے نادم ہوا اور سینکڑوں مرتبہ تو نے اپنی خصلت بد سے تکلیف اٹھائی ہے مگر اس پر بھی تجھے حس نہیں نہایت بے حس شخص ہے بھلے مانس اگر دوسروں کے زخمی ہونے سے جس کا سبب تیری خوئے بد ہے تو غافل ہے اور تجھے ان کی پرواہ نہیں تو اپنے زخم سے تو غافل نہیں۔ ارے کمبخت تو اپنے لئے بھی وبال ہے اور دوسروں کے لئے بھی تجھے چاہیئے کہ تین باتوں میں سے علی الترتیب ایک بات کو اختیار کرلے۔ وہ باتیں یہ ہیں یاتبر بردار ومردانہ بزن الخ۔

یاتبر بردار ومردانہ: یا تو یہ کر کہ تبر اٹھا اور بہادری سے اس درخت خاردار کی جڑ میں مار اور اسے اس طرح نیست ونابود کردے جس طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے در خیبر کو نیست ونابود کردیا تھا۔ اور اگر تجھ سے یہ نہیں ہو سکتا تو صدیق اکبر اور فاروق اعظم کی طرح دوسری روش پر چل یعنی جس طرح صدیق اکبر اور فاروق اعظم باوجود یہ کہ شجاعت کاملہ وتدبیر تام اور ایمان کامل رکھتے تھے اور کوئی ظاہری سبب مانع فتح نہ تھا در خیبر کو اس لئے فتح نہ کرسکے کہ ان کے ہاتھوں اس کا فتح ہونا مقدر نہ تھا مگر انہوں نے اس کی فتح کی امکانی کوشش کی اس لئے جہاد میں شریک اور مستحق اجر ہوئے۔ یوں ہی تو اس کے اکھاڑنے کی کوشش کر پس اگر باوجود کوشش کے بھی وہ درخت خاردار جڑ سے نہ اکھڑ سکا تب بھی تو جہاد اکبر میں شامل سمجھا جائے گا اور مستحق اجر اور مقرب عنداللہ ہوگا۔ اس تقریر پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت شیخین پر لازم نہیں آتی اور نہ ان کے طریق مجاہدہ کا شیخین کے طریق مجاہدہ پر افضل ہونا لازم آتا ہے بلکہ بر تقدیر صحت واقعہ کے حضرت علی کا فضل جزئی شیخین پر لازم آتا ہے اور یہ شیخین کے فضل کلی کے منافی نہیں۔ وہو ظاہر۔ اس میں اشارہ ہے ان روایات کی طرف جن میں مذکور ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً ابوبکر کو جھنڈا دے کر بھیجا اس کے بعد حضرت علی کو بھیجا انہوں نے فتح کیا اور خیبر کو اکھاڑ کر پھینک دیا چنانچہ خصائق نسائی میں ہے۔

اخبـرنـا احمد بن سليمان الرهاوی حدثنا عبيد الله اخبرنا ابن ابی ليلی عن الحكم عن المنهال عـن عبـدالـرحـمـن ابـن ابی الیلی عن ابيه قال يعلی وهو يسير معلان الناس قد انكرو امنک شيئا اتخرج فی البرد فی الملاء تين و تخرج فی الحرنی انحش والثوب الغليظ فقال لم تكن معانا بخيبر قـال لـی. قال بعث رسول الله صلی الله عليه وسلم ابابكر و عقدله لواء فرجع و بعث عمر و عقدله لواء فرجع فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم لاعظين الراتيه رجالا لحب الله ورسوله ويحبه الله ورسـولـه لـيـس بـفـرار فـارسـل الـی وانـا ارمـد فـتـفل فی عينی فقال اللهم الفهاذی احزو البرو قال ماوجدت حرا بعد ذلک ولابردا (اخبرنا) محمد بن علی بن هشيها الله الواقدی قال اخبر نا معاذ بن خـالـد قـابـل اخبـر نا الحسين بن واقعد عن عبدالله بن بريدة قال سمعت ابی بريدة يقول حاضر تا خيبـر فـاخذا الراتيه ابوبكر وها يصفح له فاخله من الغذ عمر فانصرف ولم يفتح له واصاب الناس شـدة وجهدا فقال رسول الله صلی اللّٰہعليه وسلم انی وافع لوائی غدا الی رجل لحيب الله ورسوله و لـيبـه الله ورسول لايرجع حتی يفتح له ويتنا طيبته انفسنا ان الفتح غدا فلما اصبح رسول الله صلی الـلـه عـلـيـه وسـلـم صلی الغداة ثم جاء قائما فدعا باللواء والناس علی مصافهم فمامنا انسان له منزله عند الرسول صلی الله عليه وسلم صلی انعداة ثم جاء قائما فدعا باللواء والناس علی مصافهم فمامنا انســان لـه منزله عند الرسول صلی الله عليه وسلم وهو يرجوان يكون صاب اللواء و فتح الله عليه. قالو اخبر نا من تطاول اليها (قال بريده وانا من تطاول اليها) (اخبرنا)محمد بن بشار رىندار البصری اخبرنا محمد بن جعفر قال حدثنا عوف عن ميمون ابی عبدالله.

ان عبـدالـلـه ابن بريدة حدثه عن بريدة الاسلمی قال لما كان يوم خيبر نزل رسول الله صـلـی الله عليه وسلم تحصبن اهل خيبر اعظی رسول الله صلی الله عليه وسلم اللواء عمر فـنهض فيه من نهض من الناس فلقوا اهل خيبر فانكشف عمرو اصحابه فرجعوا الی رسول الـلـه صلی الله عليه وسلم فقال رسول الله صلی الله عليه وسلم لاعظين الراتيه رجلا يحب الـلـه ورسـولـه وليحه الله ورسوله فلما كان من الغداتضادر ابوبكر و عمر فدعا عليا وهوار مدقفل فی عينه و نهض معه من الناس من نهض فلقی اهل خيبر.

فـاذا مـرحـب يرتجز ـ قد علمت خيبر انی مرحب + شاكی السلاح بطل مجرب + اذالـلـيـوث اقبلت تلهب + اطعن احيانا و حيناً اضرب + فاختلف هو د علی ضربتين فضربه عـلـی هـامتـه حتی مفی السيف منها منتهیٰ راسه و سمع اهل العسكر صوت ضربته فماتتام اخـر الناس مع علی حتی فتح لاوليهم. ميزان الاعتدال ميں هے. ابنانا ابن علانی انا الكندی حـدثـنـا الشيبانی انا الخطيب حدثنا محمد بن عمر ابن بكيرانا علی بن احمد بن محمد بن فـروح الوراق حدثنا محمد بن صابر حدثّنا اسمعيل بن موسی حدثنا المطلب ابن زياد عن ليث عن ابی جعفر محمد بن علی عن جابر ان عليا حمل باب خيبر يوم اسفها وانهم جربوه

بعد ذلک فلم یحمله الاربعون رجلا هذا منکر رواه جماتهعن اسمعیل انتهی. مسند احمد میں ہے حدثنا عبدالله حدثنی ابی ثنا یعقوب ثنا ابی عن محمد بن اسحق قال حدثنی عبدالله بن الحسن عن بعض اهله عن ابی رافع. مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم خرجنا مع علی حین بعثه رسول الله صلی الله علیه وسلم برایته فلما و نامن الخصین جرح الیه اهله فقاتلهم فضربه رجل من یهود ف ا رح ترسه من یدو فتنا ول علی بابا کان عند الحصن فترس به نفسه فلم فلم یزل فی یده وهو یقاتل حتی فتح الله علیه ثم القاه من یده حین فرغ فلقدرایتنی فی نضر مبعی سبعته اناثا منهم نجهد علی ان تقلب ذلک الباب فمانقلبه گو گو یہ روایات تنقید کے بعد میرے نزدیک قابل اعتماد نہیں اور ابوبکر صدیق وعمر فاروق کو جھنڈا دے کر بھیجنا ثابت نہیں چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنۃ میں لکھتے ہیں ولم تکن الرایته قبل ذلک لابی بکر ولا لعمر ولا قریبها واحد منهما بل هذا من الاکاذیب ولهذا قال عمر فما اجنبت الامارة الایو منذو بات الناس کلیهم یرجون ان یعطاها.

اور خود الفاظ حدیث ہی بتا رہے ہیں کہ حدیثیں کسی کی تراشی ہوئی ہیں۔ گو اسنا ئید میں کوئی متہم بالوضع نہیں مگر ایسے بھی نہیں کہ ان کی روایت قابل اطمینان ہو لولا غرابتہ المقام لاشبعت الکلام۔ مگر مولانا اسطر اوی امور میں اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ واقعہ کیا ہے۔ یہ توجیہ مجھے اقرب معلوم ہوتی ہے اس میں تفضیل علی کرم اللہ وجہہ علی الشیخین سے کوئی تعرض ہی ہیں کہ تاول کی فکر ہو یا تقدیم امر اول کے لئے کسی توجیہ کی ضرورت ہو دوسری وجہ یہ ہے کہ یا تبر بردار و مردانہ بزن الخ میں اشاہ ہے اختیار مسلک ولایت کی طرف اور ورنہ چون صدیق الخ سے اختیار مسلک نبوت کی طرف یعنی اول تو چاہیے کہ یا تو طریق ولایت سے جو علی کرم اللہ وجہہ غالب تھا اسکی بیخ کنی کرنے اور اگر شیخ کامل کی رائے میں اس سے مناسبت نہ ہو تو صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما کی طرح مسلک نبوت کو اختیار کر جو دیگر سالکین کا مختار ہے غرض جیسی استعداد ہو مسلک ولایت و طریق نبوت میں یہ فرق ہے کہ مسلک ولایت میں خلق کی طرف عدم توجہی اور توجہ الی الحق غالب ہوتے ہیے اور مسلک نبوت میں توجہ الی الخلق للحق غالب ہوتی ہے جو کہ فی الحقیقتہ توجہ الی الحق ہی ہے۔ مسلک اول میں ملذذات وتنعمات اختلاط مع الخلق سے کامل نفرت ہوتی ہے اور مسلک ثانی میں بقدر ضرورت تلذذات وتنعمات سے للحق تمتع ہوتا ہے اور خلق کے ارشاد ہدایت کے لئے ان کیساتھ اختلاط ہوتا ہے لیکن معاصی سے احتراز کلی ہوتا ہے۔ مسلک اول بظاہر سخت ہے اور مسلک ثانی درحقیقت سخت طباع و استعدادات مختلف ہوتی ہیں لہٰذا بعض کے مناسب مسلک اول ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک مسلک ثانی مولانا پر ظاہراً مسلک اول غالب تھا اور ذوقاً ان کے مناسب تھا اس لئے اول کو مقدم کیا ورنہ افضل و اعلیٰ مسلک ثانی ہی ہے اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ الولایۃ افضل من النبوۃ اس کی چند توجیہیں ہیں اول یہ کہ ولایت نبی نبوت نبی سے افضل ہے۔ نہ کہ ولایت ولی۔ دوم کہ ولایت مطلقاً نبوت سے افضل ہے مگر ولی نبی سے افضل نہیں

کیونکہ اس میں ولایت ونبوت دونوں ہیں اور س میں صرف ولایت لیکن تحقیق یہی ہے کہ نبوت افضل ہے ولایت سے اس لئے کہ منشا تفصیل ولایت یہ تھا کہ ولایت میں توجہ الی الحق ہوتی ہے اور نبوت میں توجہ الی الخلق۔ توجہ الی الحق افضل ہے توجہ الی الخلق سے مگر یہ منشاء ہی غلط ہے کیونکہ نبوت میں صرف توجہ الی الخلق نہیں ہوتی بلکہ توجہ الی الخلق للحق ہوتی ہے اور یہ عین توجہ الی الحق ہے اور اس توجیہ پر تفصیل مسلک ولایت مفضول علی مسلک النبوت الفاضل کا شبہ نہ کیا جائے گو وہ ایک تاول صحیح رکھتی ہے لیکن یہاں محض تقدیم ذکری سے تقدیم رتبی لازم نہیں آتی اور حضرت علیؓ پر مسلک ولایت کا غلبہ بناء علی ماہو المسلم عند اہل الفن ہے گو بعض نے اس میں اس طرح کلام کیا ہے کہ سیرۃ علی کرم اللہ وجہہ سے ظاہر نہیں ہوتا کہ ان پر مسلک ولایت غالب تھا بلکہ تحقیق یہ ہے کہ شیخین پر زہد فی الدنیا بہ نسبت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے غالب تھا۔ وان کانوا زاہدین رضی اللہ عنہم مگر خود زہد بھی دو قسم ہے ایک مشابہ زہد انبیاء کے مال میں ظاہراً دخیل ہو مگر باطناً اس سے کچھ تعلق نہ ہو دوسرا یہ کہ ظاہراً بھی اس سے تعلق کم ہو اور اس لئے اس کے بہت سے مصالح ومنفع سار یہ الی الخلق کا افاضہ نہ کر سکے اور یہ زہد اولیاء ہے اور حضرات شیخین قسم اول میں بڑھے ہوئے تھے تیسری توجیہ یہ ہے کہ مجاہدہ دو قسم کا ہے ایک جلی دوسرا خفی اول مشابہ ہے طریق علی کے کہ قلعہ باب خیبر امر جلی ہے اور یہ مجاہدہ ہے ترک لذات وتنعمات کے ساتھ اور دوسرا مشابہ ہے طریق شیخین کے کہ اس میں سعی کی کوئی صورت ظاہر نہیں ہوتی مگر باطنی مقامات اس سے طے ہوتے ہیں اور یہ مجاہدہ ہے وقائق اعمال کی رعایت کے ساتھ جس کی کوئی ظاہر صورت نہیں مگر اول سے زیادہ دشوار ہے پس مولانا فرماتے ہیں کہ یا تو مجاہدہ جلی اختیار کرو جس طرح کہ قلعہ باب خیبر ام جلی تھا یا مجاہدہ خفی اختیار کرو کہ جس طرح شیخین کی کامیابی غزوہ خیبر میں خفی تھی کہ بظاہر کوشش بے نتیجہ تھی مگر حقیقت میں اپنے اندر ثمرات رکھتی تھی (تنبیہ) واضح ہو کہ یہ تشبیہ محض مجاہدہ کے جلی اور خفی ہونے میں ہے ورنہ کامیابی قلع خیبر اور ناکامی سے قطع نظر ہے۔ اب یہ شبہ نہیں ہوسکتا کہ ایک طریق کا حاصل کامیابی ہے اور دوسرے کا ناکامی۔ کیونکہ سعی باطنی کامیابی سے خالی نہیں ہوتی واللہ اعلم۔ والتوجیہ الذی اختارہ المحشون مطروح لایلتفت الیہ۔ یہ دونوں باتیں اگر تجھ سے نہ ہو سکیں اور نہ تو خصائل ذمیمہ کی بیخ کنی کر سکے اور نہ نفس کی مزاحمت پر قادر ہو تو یہی کہ اس خار کو درخت گل سے ملا دے اور اپنی آگ کی طرح مضر خصلتوں کے ساتھ نور باطنی شیخ کامل کو قرین کر۔ یعنی شیخ کامل کی خدمت میں پڑا رہ شاید یہ برکت صحبت شیخ ہی تو ان مضر خصائل سے نجات پا جائے۔ آگے مولانا اس کو بیان فرماتے ہیں۔

تا کہ نور او کشد: صحبت شیخ کی اس لئے ضرورت ہے تا کہ اس کا نور تیری آتش شہوت وغضب کو بجھا دے اور تجھے خصائل ذمیمہ سے نجات دے۔ یہ شبہ نہ کرنا کہ نور نار کو کیونکر بجھادے گا اس لئے کہ تیری مثال دوزخ کی سی ہے کیونکہ تو آتش خصائل بد سے دوزخ کی طرح لبریز ہے اور وہ مومن ہے اور نور مومن کا آتش دوزخ کو بجھا دینا ممکن ہے نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ مخبر صادق مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم دوزخ کی گفتگو نقل فرماتے ہیں کہ

دوزخ خوف سے مومن کی خوشامد کرے گی اور کہے گی کہ حضور والا جلدی سے پل صراط سے گزر جائیں آپ کا نور میری سوز آتش کو فنا کئے دیتا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ آگ کی تباہی و بربادی مومن کے نور ہی سے ہوتی ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ نور ضد نار ہے اور ایک ضد کی مدافعت دوسری ضد ہی کر سکتی ہے اس کے بغیر ناممکن ہے رہی یہ بات کہ نور نار کی ضد کیونکہ ہے یہ اگرچہ پورے طور پر اس وقت سمجھ میں نہ آئے مگر قیامت میں اس کا مشاہدہ ہو جائے گا اور معلوم ہو جائے گا کہ آگ مظہر ہے آتش قہر الٰہی اور اس کے جلال کا اور نور مظہر ہے اس کے فضل و جمال کا۔ قہر و فضل اور جلال و جمال میں تضاد ظاہر ہے یوں ہی ان کے مظاہرین میں بھی تضاد لابدی ہے جبکہ یہ امر ثابت ہے کہ نور آگ کی ضد ہے اور ایک ضد بدوں دوسری ضد کے مدفوع نہیں ہو سکتی تو اگر تو چاہتا ہے کہ میں آگ کی مضرت سے محفوظ رہوں تو آب نور جو مظہر رحمت ہے اور جس کو اس بنا پر آب رحمت کہا جا سکتا ہے تو آگ کے اندر ڈال اور اس پانی کا پتا بھی ہم تجھ کو بتائے دیتے ہیں یہ پانی تجھ کو مومن کامل سے حاصل ہوتا ہے کہ وہ اس کا سرچشمہ ہے اور اسکی روح پاک سراسر آب حیات ہے اس سے منتفع ہو چونکہ تو آب سے پر اور گویا آگ کا پتلا ہے اور مومن سراپا آب جوئے رحمت ہے اس لئے تیرا نفس اس سے بھاگتا ہے۔یہی دلیل ہے اس کے سرچشمہ آب رحمت ہونے کی۔کیونکہ قاعدہ ہے کہ آگ پانی سے بھاگتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کے اتصال میں آگ اپنی تباہی و بربادی محسوس کرتی ہے۔یاد رکھ کہ تیری حس اور تیرا تفکر مصروف شہوات نفسانیہ ہونے کے باعث سراپا آتش ہے اور شیخ کی حس اور اسکا فکر مصروف حقائق الٰہیہ ہونے کے سبب سراپا نور ہے جب اس کے نور کا پانی تیری آگ پر پڑے گا اور ہمت شیخ اور برکت مرشد جب اس کے اطفاء کی طرف متوجہ ہوگی تو آگ آواز دے کر دم بھر میں رخصت ہو جائے گی جب اس میں سے آواز نکلے تو خوش ہو اور کہہ کہ تجھے درد مرگ نصیب اور مبارک ہو کیونکہ اسکا مرنا ہی بہتر ہے تاکہ آگ فنا ہو کر تیرا نفس سرد ہو جائے اور مطمئنہ بن جائے اور تاکہ وہ باقی رہ کر تیرے گلشن اعمال و ملکات فاضلہ کو بھسم نہ کر دے۔اور تیرے عدل و احسان کو پست نہ کر دے کیونکہ اس کمبخت کی یہ خاصیت ہے کہ اعمال کی برکت کھو دیتی ہے اور ایسی بدبلا ہے کہ اس کی ایک چنگاری ہزاروں باغوں کو تہس نہس کر دیتی ہے پس جب یہ آگ فنا ہو جائے گی تو زمین صالح ہو جائے گی اور جوں تو بوئے گا پھلے پھولیں گی لالہ ونسرین و سبز سبز پیدا ہونگے اور تیرے اعمال صالحہ ثمرات محمودہ سے بار آور ہونگے۔

شرح شبّیری

باز پہنامی رویم از راہ راست	باز گردا اے خواجہ راہ ما کجاست
پھر ہم کشادہ اور سیدھے راستہ پر چلتے ہیں	اے جناب! واپس لوٹنے ہمارا راستہ کدھر ہے؟

باز پہنا الخ۔پھر ہم چوڑی سڑک پر جاتے ہیں راہ راست کی اے خواجہ بولو کہ ہماری راہ کہاں ہے۔مطلب

یہ کہ چونکہ یہ مضمون تو باطن سے متعلق تھا اس لئے دقیق تھا اور اہل باطن ہی کے کام کا تھا اور وہ پہلا مضمون عام فہم اور ہر شخص کے کام کا تھا اس لئے فرماتے ہیں کہ ہم اس مضمون کو چھوڑتے ہیں اور اس سیدھے سادھے مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں آگے خود فرماتے ہیں کہ

اندریں تقریر بودیم اے حسور	کہ خرت لنگ ست و منزل دور دور
ہم یہ کہہ رہے تھے اے ٹوٹے میں پڑے ہوئے!	کہ تیرا گدھا لنگڑا ہے اور منزل بہت دور ہے

اندران الخ۔ یعنی اس تقریر میں تھے اے خاسر کہ تیرا گدھا لنگڑا ہے اور منزل بے انتہا دور ہے۔ یہ اشارہ ہے اس شعر کی طرف ہے جو اوپر فرمایا ہے کہ۔ روز بیگہ لاشہ لنگ و رہ دراز + الخ یعنی ہم اس مضمون کو بیان کر رہے تھے آگے بھی اب وہی مضمون بیان کرتے ہیں

بار تو باشد گراں در راہ چاہ	کج مرو و راست اندر شاہ راہ
تیرا بوجھ بھاری ہو گا راستہ میں کنواں ہے	ٹیڑھا نہ چل چوڑی سڑک پر سیدھا چل

بار تو باشد الخ۔ یعنی تیرا بوجھ بھاری ہے اور راستہ میں کنواں ہے تو تو کج مت چل سڑک پر سیدھا چل مطلب یہ کہ تمہارے گناہوں کا بوجھ بھاری ہے اور جنت کے راستہ میں دوزخ ہے اس لئے کہ سب اسی پر کو گزریں گے لہٰذا سیدھے سڑک سڑک چلو ورنہ کہیں کنویں میں گر پڑو گے۔

سال شصت آمد کہ در شستت کشد	راہ دریا گیر تا یابی رشد
ساٹھ سال ہو گئے تاکہ تجھے کانٹے میں پھندہ لیں	دریا (میں) کا راستہ اختیار کرتا کہ تو ہدایت حاصل کرے

سال شصت الخ۔ یعنی ساٹھ کا سن آ گیا ہے کہ تم کو قید میں کھینچے تو تم دریا کی راہ لو تا کہ ہدایت پاؤ۔ یہ اشارہ ہے ایک قصہ مشہور کی طرف کہ ایک صیاد نے جال ڈالا اور اس تالاب میں تین مچھلیاں تھیں ایک عاقل اور دوسری کم سمجھ اور تیسری بے وقوف تو جب جال آیا تو وہ عاقل تو قعر دریا میں چلی گئی کہ جہاں جال پہنچ ہی نہ سکے اور وہ کم سمجھ گئی تو کہیں نہیں بلکہ جال میں پھنس گئی لیکن جب صیاد نے جال نکالا تو وہ مردہ بن گئی اس نے مردہ جان کر پھینک دیا وہ اچھی خاصی چلی گی اور تیسری جو بے وقوف تھی وہ پھنسی اور خوب اچھلی کودی تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خوب کباب کر کے کھائی گئی تو یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ اب ساٹھ برس کے ہو گئے ہو اور وہ زمانہ قریب آ گیا ہے کہ تمہارا امتحان کیا جائے۔ لہٰذا یا تو ہمت کر کے اس عاقل مچھلی کی طرح عمل کرو اور مجاہدات و ریاضات کر لو اور اخلاق ذمیمہ کو دور کر دو تا کہ تم گمراہ نہ ہو۔ بلکہ ہادی ہو۔ ورنہ بری طرح پھنسو گے۔

آنکہ عاقل بود در دریا رسید	شد خلاص از دام واز آتش رہید
جو (مچھلی) سمجھدار تھی دریا (کی تہ) میں پہنچی	جال سے خلاصی ہوئی اور آگ سے چھوٹ گئی

آنکہ عاقل الخ۔ یعنی جو کہ عاقل تھی وہ تو دریا میں پہنچی تو جال سے چھوٹ گئی اور آگ سے بھی چھوٹ گئی۔
پس اس طرح تم بھی کام کرو اور راہ حق میں چلو اور مجاہدہ کرو۔ تو تم بھی نار دوزخ سے خلاصی پاؤ گے حق تعالیٰ کی قید گر ان سے چھوٹ جاؤ گے اور اگر اب بوجہ ضعف وغیرہ کے اس قدر ہمت نہیں رہی تو پھر دوسرا طریقہ بتاتے ہیں کہ

چونکہ بیگہ گشت وآں فرصت گذشت	مردہ گرد و روسوئے دریا ز دشت
چونکہ بے وقت ہوگیا اور وہ موقع نکل گیا	مردہ بنجا اور جنگل سے دریا کی جانب نکل جا

چونکہ بیگہ الخ۔ یعنی جبکہ بے وقت ہوگیا ہے اور وہ فرصت گزر گئی تو مردہ ہو جا اور خشکی سے دریا کی طرف چلا جا (اس لئے کہ صیاد نے مردہ جان کر پھر دریا ہی میں پھینک دیا تھا) مطلب یہ کہ اگر اعمال و مجاہدات اب نہیں ہو سکتے اور وقت بہت ہی کم رہ گیا ہے اور ضعف روبترقی ہے تو خیر اب یہ تو کرو کہ درجہ میں فنا حاصل کر لو اور حق تعالیٰ کے سامنے اپنی ہستی کو کالعدم کر دو۔ کہ شاید اسی سے نظر رحم ہو جائے اور تمہاری پہلی سیئات کو بھی حسنات فرمائیں فرماتے ہیں کہ یبدل اللہ سیئاتہم حسنات۔ پس وہ فنا توبہ ہے خلاصہ یہ کہ اول درجہ تو یہ تھا کہ اعمال صالحہ کرتے اور مجاہدات کرتے اور اخلاق ذمیمہ اور اعمال سیئہ کو ترک کرتے لیکن اگر اس کی قوت اور ہمت نہیں ہے تو خیر دوسرا درجہ یہ ہے کہ سیئات کو ترک کردو نہ پڑھو تہجد نہ ہو بارہ تسبیح وغیرہ۔ مگر سیئات تو چھوٹ جائیں یہی بسا غنیمت ہے اور اگر یہ بھی نہ کیا تو پھر تو اس تیسری مچھلی کی طرح آگ میں خوب مرنڈا بنو گے۔ والعیاذ باللہ۔ آگے خود فرماتے ہیں کہ

ورنہ درتابہ شوی بریاں بسے	ایں چنیں برخود کند ہرگز کسے
ورنہ تو توے پر خوب بھنے گا	ایسا اپنے لئے کوئی نہیں کرتا ہے

ورنہ درتابہ شوی الخ۔ یعنی ورنہ توے میں خوب بھنو گے۔ بھلا کوئی اپنے اوپر ایسا بھی کیا کرتا ہے مطلب یہ کہ گر اس عمر میں آ کر بھی سیئات سے باز نہ رہے تو پھر اس تیسری مچھلی کی طرح خوب اچھی طرح دوزخ میں کباب کئے جاؤ گے اور خوب جلو گے (اے اللہ بچا) اور بھلا کوئی اپنے واسطے ایسا کام بھی کیا کرتا ہے کہ جس سے نقصان ہو ہرگز نہیں۔ پھر بتاؤ تم کیوں ایسے کام کرتے ہو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

حال آن الخ۔ یعنی ان تین مچھلیوں کا اور اس ندی کا قصہ اس جگہ عبرت کے لئے کہا گیا ہے تو اس سے عبرت حاصل کرو۔

حال آں سہ ماہی وآں جوئبار	گفتہ شد اینجا برائے اعتبار
ان تین مچھلیوں اور اس نہر کا قصہ	یہاں عبرت کے لئے کہا گیا ہے
فانتبہ ثم اعتبر ثم انتصب	واستعن باللہ ثم اجہد تصب
پس بیدار ہوجا پھر عبرت پکڑ پھر سیدھا ہو جا	اللہ سے مدد چاہو پھر کوشش کر پا لے گا

فانتبہ الخ۔ یعنی پس ہوش میں آؤ پھر عبرت حاصل کرو تم مضبوط ہو جاؤ اور حق تعالیٰ سے مدد چاہو پھر کوشش کرو کہ پہنچ جاؤ گے مطلب یہ کہ اگرچہ وقت بہت ہی ناوقت ہو گیا ہے مگر اب بھی ہمارے ان اقوال کو سن کر ہوش

میں آ ؤ اور مضبوط ہو کر حق تعالیٰ سے مدد چاہو اور کام شروع کر دو۔ حق تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ وہ مدد فرمائیں گے۔ پس تم منزل مقصود تک پہنچ جاؤ گے لہٰذا کوشش کرو۔ کوشش کہ بغیر اس کے کام نہیں چلتا۔ جب یہ مثل تم کو معلوم ہو گئی اور اوپر بتایا گیا کہ بڑھاپا آ گیا ہے اس لئے وقت عمل کم رہ گیا ہے آگے بھی اب اس کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ

سال بے گہ گشت و وقت کشت نے	جز سیہ روئی و فعل زشت نے
سال بے وقت ہو گیا بونے کا وقت نہیں ہے	سوائے کالا منہ ہونے کے اور برے کام کے کچھ نہیں ہے

سال بیگہ الخ۔ یعنی سال بے وقت ہو گیا ہے اور کاشت کا وقت نہیں ہے اب سوائے سیاہ روئی اور برے افعال کے کچھ نہیں ہے اس لئے کہ جوانی میں جب بجز سیئات کے اعمال صالحہ کئے ہی نہیں تو پھر اب بڑھاپے میں بھی سیئات کے اور کیا ہو سکتا ہے لہٰذا اب تو خیال کرو اور ان ہی دو دن کو غنیمت جانو اور جو ہو سکے کر لو۔ عمل نہ ہو سکے زبان سے توبہ ہی کر لو۔

کرم در بیخ درخت تن فتاد	بایدش برکند و بر آتش نہاد
جسم کے درخت کی جڑ میں دیمک لگ گئی ہے	اس کو دور کرنا اور آگ پر رکھ دینا چاہیے

کرم در بیخ الخ۔ یعنی درخت بدن کے اندر دیمک لگ گئی ہے تو اس کو نکال کر آگ پر رکھ دینا چاہیئے۔ مطلب یہ کہ اعمال سیئہ روح کو کھا گئے ہیں اور اب بدن ضعیف ہو گیا ہے مگر خیر جو کچھ بھی بچ گیا ہے اور دو روزہ زندگی باقی ہے اور گھن سے جس قدر بچ گیا ہے اسی قدر عمل کرے اور ان کم بخت اخلاق ذمیمہ کو آگ دیدے (اے اللہ ہر مسلمان کو اس کی توفیق دے آمین)

ہیں وہیں اے راہ رو بیگاہ شد	آفتاب عمر سوئے چاہ شد
خبردار اور خبردار! اے مسافر بے وقت ہو گیا ہے	زندگی کا سورج کنویں کی جانب (روانہ) ہو گیا ہے

ہین وہین الخ۔ یعنی ارے ای مساوقت بے وقت ہو گیا ہے اور عمر کا آفتاب کنویں کی طرف چلا گیا ہے۔ کنویں سے مراد گور ہے۔ مطلب یہ کہ اب مرنے کے دن قریب آ گئے ہیں اور جتنی عمر گزرتی ہے قبر سے قریب ہو تا جاتا ہے تو جو کچھ بھی وقت مل جائے غنیمت سمجھ اور بیکار مت بیٹھ کر منزل پر پہنچنا ہے۔

ایں دو روزک را کہ زورت ہست زود	پیر افشانی بکن از راہ جود
ان دو دنوں میں جبکہ طاقت ہے جلد	از راہ کرم بڑھاپے میں جوانی کا کام کر لے

این دو روزک الخ۔ یعنی ان دونوں میں کہ تیرا زور ہے بہت جلد ہمت کر سخاوت کے طریقہ سے۔ مطلب یہ کہ سخاوت میں آ کر ان ایام دو روزہ کو بھی مت کھو بیٹھنا۔ اب بھی جس قدر قوت اور زور باقی رہ گیا ہے اس سے کام لو۔

ایں قدر تخمی کہ ماندستت بکار	تا در آخر بینی آں را برگ و بار
اتنا ہی بیج جو بچ گیا ہے بو دے	تاکہ آخرت میں تو اس کے پھل اور پتے دیکھ لے

ایں قدر تخمی کہ الخ۔ یعنی جس قدر تخم کہ رہ گیا ہے اس کو بو دے تا کہ آخر میں تو پھول پھل دیکھے۔ مطلب یہ کہ جس قدر عمل کہ اس عمر دو روزہ میں کر سکتے ہو وہی کر لو شاید حق تعالیٰ اس ہی کو قبول فرمالیں۔ ان ایام کو غنیمت سمجھو فضول برباد مت کرو۔

ایں قدر عمرے کہ ماندست بیار	تر بروید زیں دو دم عمر دراز
جس قدر تیری عمر باقی رہی ہے اس کو بازی پر لگا دے	تا کہ ان دو سانسوں سے بڑی عمر اگ آئے
تا نمردست ایں چراغ با گہر	ہیں فتیلہ اش ساز و روغنز ودتر
جب تک یہ جواہر دار چراغ بجھا نہیں ہے	خبردار بہت جلد اس کے لئے بتی اور تیل مہیا کر لے

تا نمردست الخ۔ یعنی جب تک کہ یہ چراغ پا گہر گل نہیں ہوا ہے تو اس کی بتی اور تیل جلدی سے درست کر دے۔ مطلب یہ کہ جب تک تھوڑی سی عمر بھی باقی ہے اور یہ چراغ ٹمٹما رہا ہے اس کو غنیمت جانو اور اعمال صالحہ کر لو شاید ان ہی اعمال سے روح میں روشنی اور تر و تازگی پیدا ہو جائے اور اب ٹالو مت۔

آفت تاخیر خیرات بفردا

اچھے کاموں کو کل پر مؤخر کرنے کی آفت

ہیں مگو فردا کہ فرداہا گذشت	تا بکلی نگذرد ایام کشت
خبردار "کل" نہ کہہ کیونکہ بہت سے کل گزر گئے	کہیں کھیتی کا زمانہ بالکلیہ نہ گزر جائے

ہیں مگو فردا الخ۔ یعنی ہاں (یہ) مت کہو (کہ) کل (کر لونگا) اس لئے بہت سے فردا گزر گئے ہیں تو کہیں یہ کھیتی کے دن بالکل ہی نہ گزر جائیں۔ مطلب یہ کہ اعمال کو ٹالو مت اس لئے کہ اس طرح ٹالتے ہوئے ایک مدت گزر گئی ہے اور کبھی بھی نصیب نہ ہوا پس اس طرح ایک روز موت کا فرشتہ سر پر آ کھڑا ہوگا اور اس روز کچھ بنائے نہ بنے گی کسی نے خوب کہا ہے کہ ہر شبے گویم کہ فردا ترک این سودا کنم + باز چون فردا شود امروز را فردا کنم + یعنی ہر روز کہہ لیتا ہوں کہ کل کو اس کام کو ترک کر دونگا مگر جب کل ہوتی ہے تو کہتا ہوں کہ کل کو ترک کرونگا۔ ارے غافل اس طرح ساری عمر ختم ہو جائے گی اور کچھ بھی نہ ہو سکے گا۔ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ کارے کن اے فلاں و غنیمت شمار عمر + زاں پیشتر کہ بانگ برآید فلاں نماند آگے اس ٹالنے کی خرابیاں بیان فرماتے ہیں۔

کام کے ٹالنے میں بہت آفتیں ہیں

پند من بشنو الخ۔ یعنی میری نصیحت سن کہ تن ایک بہت بڑی قید ہے اگر تم کو نئے کی رغبت ہے تو پرانے کو دور کرو۔

پندمی بشنو کہ تن بند قویست	کہنہ بیروں کن گرت میل نویست
میری نصیحت سن لے کہ جسم مضبوط قید ہے	پرانے کو چھوڑ دے اگر نئے کی خواہش ہے
لب بہ بند و کف پر زر برکشاد	بخل تن بگذار پیش آور سخا
ہونٹ بند کر، سونے سے بھری مٹھی کھول دے	جسم کا بخل چھوڑ دے، سخاوت اختیار کر

لب بہ بند الخ۔ یعنی لب کو بند کرو اور ہاتھ سونے سے بھرا ہوا کھولو اور بدن کا بخل چھوڑو اور سخا کو آگے لا۔ مطلب یہ کہ بدن کے واسطے بخل مت کرو کہ اس کے خرچ کرنے سے اور کام میں لانے میں بخل مت کرو بلکہ اعمال میں کوشش کرو۔ آگے خود سخا سے مراد بتاتے ہیں کہ

ترک لذتہا و شہوتہا سخاست	ہر کہ در شہوت فروشد برنخاست
لذتوں اور شہوتوں کا چھوڑنا سخاوت ہے	جو شخص شہوت میں ڈوبا نہ ابھرا

ترک لذتہا الخ۔ یعنی لذتوں اور شہوتوں کو چھوڑنا سخاوت ہے اور جو شہوت میں چلا گیا وہ پھر نہیں اٹھا۔ مطلب یہ کہ ترک لذات اور شہوات ہی بدن کی سخاوت ہے۔

ایں سخا شاخست از سرو بہشت	وائے او کز کف چنیں شاخے بہشت
یہ سخاوت، جنت کے سرو کی شاخ ہے	اس پر افسوس ہے جو ایسی شاخ کو چھوڑ دے

این سخا الخ۔ یعنی سخا بہشت کے درخت کی ایک شاخ ہے اس پر افسوس ہے کہ جس نے ہاتھ سے ایسی شاخ چھوڑ دی۔ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں ہے کہ السماء شجرۃ من اشجار الجنۃ اغصانہا متدلیات فی الدنیا الخ۔ کہ سخا ایک درخت ہے جنت کے درختوں میں سے اور اسکی ٹہنیاں دنیا میں لٹکی ہوئی ہیں۔ تو جب سخاء مال کی یہ فضیلت ہے تو بذل جان اور سخاء نفس کی فضیلت تو اس سے کہیں زیادہ ہوگی اور اس کا خرچ کرنا تو بہت افضل اعمال ہوگا لہٰذا خواہشات و شہوات نفس کو ترک کردتا کہ یہ فضیلت حاصل ہو آگے فرماتے ہیں کہ

عروۃ الوثقیٰ ست ایں ترک ہوا	برکشید ایں شاخ جاں را بر سما
خواہش نفسانی کو چھوڑنا، مضبوط رستہ ہے	جان کی شاخ کو آسمان پر کھینچ لے جاتا ہے

عروۃ الوثقی الخ۔ یعنی ترک خواہشات نفسانی ایک بہت مضبوط رسی ہے اور یہ شاخ جان آسمان پر کھینچے گی۔ مطلب یہ کہ چونکہ سخاوت درخت جنت کی ایک ٹہنی ہے تو اگر اس ٹہنی کو پکڑے رہو گے اور بذل نفس میں کوشش کرو گے تو آخر ایک دن یہی سخا تم کو مراتب عالی نصیب کرے گی۔

تا برد شاخ سخا اے خوب کیش	مر ترا بالا کشاں تا اصل خویش
اے خوش خصلت! تاکہ سخاوت کی شاخ	تجھے اوپر اوپر کھینچ کر اپنی اصل تک لے جائے

نابرد شاخ الخ۔ یعنی اے خوب نہادتا کہ وہ شاخ سخا تم کواوپر اپنی اصلی کی طرف کھینچ لے جائے۔ مطلب یہ کہ اگر اعمال کروگے تو آخر ایک دن مراتب عالیہ پاسکے جیسا کہ ظاہر ہے۔

شرح حبیبی

پند من بشنو کہ الخ: اس سیدھے راستہ کو چھوڑ کر جس پر ہم ہنوز چل رہے تھے پھر ایک طرف کو مڑتے ہیں اے جناب آپ بھی رکیے اور دیکھیے کہ ہمارا رستہ جس پر ہمیں چلنا ہے کہاں ہے ہاں تو ہم یہ کہہ رہے تھے کہ تیرا گدھا لنگڑا ہے اور منزل مقصود دور ہے۔ تیرا بوجھ بھاری ہے۔ راستہ میں کنواں اور خطرہ ہے یعنی قوائے جسمانیہ کمزور ہوگئے ہیں اور کام بہت باقی ہے پس تو تیز حامت چل بلکہ صراط مستقیم پر سیدھا چل کیونکہ ایسی حالت میں سیدھی راہ پر چل کر پہنچنا تب تو وصول الی الحق بالکل ہی ناممکن ہو جائے گا دیکھ تیری عمر کے ساٹھ سال ہو چکے ہیں اور یہ تجھے کانٹے میں پھنسانا چاہے ہیں یعنی مزید ضعف پہنچا کر بالکل بے قابو اور ناقابل عمل بنانا چاہتے ہیں اس وقت تیرا فرض ہے کہ اس دانا مچھلی کی طرح جو شست کے اندیشہ سے قصر دریا میں پہنچ گئی تھی اور اس ذریعہ سے شست میں پھنسنے سے محفوظ ہوگئی تھی اور آگ میں جلنے سے بچ گئی تھی جسکا مفصل قصہ دفتر چہارم میں آئے گا۔ تو بھی دریائے حقیقی یعنی حق سبحانہ کا رستہ لے اور اعمال صالحہ ومجاہدات کر۔ اس سے تو مہتدی ہوگا اور مہلکہ سے نجات پائے گا اور اگر اتنی بھی تو نہیں رہی ہے کہ اعمال ومجاہدات کر سکے اور وقت بے وقت ہوگیا ہے اور موقع ہاتھ سے نکل چکا ہے اور تو ضعف کے دام میں پھنس چکا ہے تو اس مچھلی کی طرح ناعاقبت اندیشی سے جال میں پھنس گئی تھی مگر اس نے اپنے کو مردہ بنالیا تھا اور شکاری نے اس کو مردہ سمجھ کر چھوڑ دیا تھا بعد کو وہ خشکی سے دریا میں پہنچ گئی تھی اور اس طرح وہ توے پر کباب ہونے سے بچ گئی تھی۔ تو بھی اپنے کو مردہ کر لے اور سیئات سے باز رہ اور خشکی سے دریا میں پہنچ جا یعنی حالت مضرۃ سے حالت نافعہ کو اختیار کر لے اگر تو اپنے کو مردہ نہ کرے گا اور تیسری نادان مچھلی کی طرح زندہ ہی رہے گا اور اعمال سیئہ سے بھی باز نہ آئے گا تو یادرکھ کہ خوب ہی آگ میں جلے گا اس موقعہ پر ہم نے اشارۃ تین مچھلیوں اور دریا کا تذکرہ کر دیا ہے کہ تجھ کو غیرت ہو پس تو اب تو جاگ جا۔ اور عبرت حاصل کر اور ہماری نصیحت پر عمل کرنے کے لئے کھڑا ہو جا۔ خدا سے مدد چاہ اور کوشش کر انشاء اللہ تعالیٰ منزل مقصود تک پہنچ جائے گا۔ دیکھ تو سہی سال بے وقت ہو چکا ہے اور کھیتی یعنی اعمال صالحہ کا وقت نہیں رہا ہے اور روسیاہی اور بدکرداری کے سوا اور کوئی بات نہیں ہے درخت جسم کی جڑ میں کیڑا لگ چکا ہے یعنی دن بدن اضمحلال ہوتا جاتا ہے اور بہت جلد فنا ہونے کو ہے پس اس وقت تیرا فرض ہے کہ اس درخت کو اکھیڑ کر آگ میں جلا دے اور اس کی فکر کو چھوڑ دے اور روح کی فکر کر ہاں اے مسافر راہ عدم یا راہ حق دیکھ وقت ناوقت ہوگیا ہے عمر کا سورج ڈوبنے کو ہے اور موت آنے کو ہے ان تھوڑے دنوں میں جو تیری عمر کے باقی ہیں از راہ سخاوت بہت جلد پر پرزے جھاڑ کر تیار ہو جا اور جس قدر بیج باقی ہے اسے بودے یعنی جس قدر اعمال صالحہ ہو سکیں کر لے تا کہ انجام

کارتوان کے ثمرات دیکھے اور جب چراغ روح کا گل نہیں ہوا ہے اور روح موت کے ذریعہ سے ناقابل تلافی اور اصلاح نہیں ہوئی ہے۔ بہت جلد تیل بتی درست کر کے اس کو روشن کر دے اور اس کی حکمت عارضیہ کو دور کر دے۔ ارے دیکھ کل کل مت کر کیونکہ بہت سی کلیں گزر چکی ہیں ایسا نہ ہو کہ بونے کا زمانہ اور عمل کرنے کا وقت پورا گزر جائے اور موت آ جائے تو میری نصیحت سن اور سمجھ کہ جسم وصول الی الحق کے لئے ایک نہایت سخت آڑ ہے پس اگر تجھے نئی زندگی یعنی حیات روحانی حاصل کرنے کی خواہش ہے تو اس روک کو اٹھا اور پرانی اور فرسودہ حیات جسمانی پر خاک ڈال اور ہونٹوں کو لایعنی باتوں سے بند رکھ کہ مت سکت مسلم و من سلم بخا امر مقرر ہے اور اپنا حیات جسمانی سے غنی ہاتھ کھول اور جسم کے متعلق جو تجھ میں بخل ہے کہ تو اس کا نقصان گوارا نہیں کرتا۔ اس کو چھوڑ اور سخاوت اختیار کر۔ اس کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر عشق الٰہی میں گھلا اور لذات و شہوات کو ترک کر۔ کہ یہ وہ سخاوت ہے جس کا ہم نے حکم کیا ہے اور اس سخاوت کی اس لئے ضرورت ہے کہ جو شہوت و لذت و تن پروری میں مشغول ہوا بس پھر نہیں اٹھا اور تباہی ہو گیا یاد رکھ کہ سخاوت عجیب چیز ہے۔ یہ سرو بہشت کی ایک شاخ ہے۔ افسوس ہے اس کے حال پر جس نے ایسی شاخ چھوڑ دی اور اتباع ہوائے نفسانی کو چھوڑ دینا ایک مضبوط دستاویز ہے اور یہ شاخ جان کو عالم ناسوت سے عالم ملکوت کو کھینچ لے جاتی ہے اور اس عالم سے اس کی توجہ ہٹا کر اس طرف متوجہ کر دیتی ہے یا یوں کہو کہ جنت میں لے جاتی ہے جو کہ آسمان پر ہے۔ وہذا ہوا لظاہر۔ جب تجھے سخاوت کی خوبی معلوم ہو گئی تو تو اس کو مضبوط پکڑ تا کہ تجھے اوپر کو یعنی اپنی اصل (جنت) کی طرف کھینچ لے جائے۔

شرح شبیری

دیں رسن صبر ست بر امر الٰہ	یوسفؑ حسنی و ایں عالم چو چاہ
اور یہ رسی خدا کے حکم پر صبر کرنا ہے	تو حسن کا یوسف ہے اور یہ جہاں کنواں جیسا ہے

یوسف حسنے الخ۔ یعنی تم ایک یوسف حسن ہو اور یہ عالم (دنیا) مثل کنویں کے ہے اور رسی احکام الٰہی پر صبر کرنا ہے۔

از رسن غافل مشو بیگہ شدست	یوسفا آمد رسن در زن دو دست
رسی سے غافل نہ ہو بے وقت ہو گیا ہے	اے یوسف! رسی آ گئی ہے دونوں ہاتھ سے پکڑ لے

یوسفا آمد الخ۔ یعنی اے یوسف رسی آئی ہے تو ہاتھ مارو اور رسی سے غافل مت ہو کہ بے وقت ہو گیا ہے۔ مطلب یہ کہ اے طالب تمہاری مثال تو ایسی ہے کہ جیسے یوسف علیہ السلام تھے اور یہ عالم کنواں ہے اور احکام الٰہیہ ہی ہیں تو جب تم احکام پر عمل کرو گے تو اس قید چاہ سے باہر ہو جاؤ گے لہٰذا اس سے غافل مت ہو اور جلدی سے رسی پکڑ لو آگے فرماتے ہیں کہ

فضل و رحمت را بہم آمیختند	حمد للہ کایں رسن آویختند
فضل اور رحمت کو باہم ملا دیا ہے	الحمد للہ کہ یہ رسی لٹکا دی ہے

حمد للہ الخ۔ یعنی الحمد اللہ کہ اس رسی کو لٹکا دیا ہے اور فضل اور رحمت کو آپس میں ملا دیا ہے مطلب یہ کہ خدا کا شکر کے کہ ہم کو توبہ کی تعلیم کر دی گئی ہے ورنہ اگر یہی حکم ہوتا کہ جب کوئی گناہ ہو جائے تو پھر اس کی معافی کی کوئی صورت ہی نہیں۔ تو پھر کیسی مشکل پڑ جاتی۔ مگر اب تو یہ حکم ہے کہ باز آ باز آ آنچہ ہستی باز آ + صد بار اگر توبہ شکستی باز آ + این درگہ ما درگہ نومیدی نیست + گر کافر و گبر و بت پرستی باز آ + لہٰذا ان احکام پر عمل کرو اور اس عالم کے جھگڑوں سے نکل جاؤ۔

در رسن زن دست بیروں روز چاہ	تا بہ بینی بارگاہ بادشاہ
رسی پکڑ لے کنویں سے نکل آ	تاکہ بادشاہ کے دربار کو دیکھے

در رش الخ۔ یعنی رسی کو پکڑ لو اور کنویں سے نکل جاؤ تا کہ بادشاہ کی درگاہ کی زیارت نصیب ہو۔ مطلب یہ کہ اعمال کرو کہ اس عالم کی خواہشات و مقتضیات سے باہر ہو کر حق تعالیٰ کا قرب حاصل ہو۔

تا بہ بینی عالم جان جدید	عالمے بس آشکار و ناپدید
تاکہ تو جان کے نئے عالم کو دیکھ لے	وہ عالم جو بہت واضح اور پوشیدہ ہے

تا بہ بینی الخ۔ یعنی تاہ عالم روح کو جو کہ (تمہارے اعتبار سے) جدید ہے دیکھ لو اور اس عالم کو کہ ظاہر ہے اور پوشیدہ ہے مطلب یہ کہ وہ عالم اس اعتبار سے کہ اصل وجود اسی کا ہے ظاہر ہے اور ہمارے اعتبار سے پوشیدہ ہے یعنی عالم غیب کو دیکھنا نصیب ہو اور اس کے برکات اور فیوض تم پر فائض ہوں۔

شرح حبیبی

یوسف حسنے تو این الخ: اچھا اب ہم تجھ کو دوسرے عنوانوں سے سمجھاتے ہیں تو یوسف حسن اور مصداق لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ہے اور یہ عالم تیرے لئے بمنزلہ کنویں کے ہے اور جس طرح یوسف علیہ السلام کے لئے کنویں میں رسی لٹکائی گئی تھی تیرے لئے بھی امر حق سبحانہ پر صبر کرنے اور اس طرح عمل کرنے کی ناگواری کو برداشت کرنے کی رسی لٹکائی گئی ہے۔ پس اے یوسف تو اسی رسی کو پکڑ لے اور اس سے غافل نہ ہو کہ بے وقت ہو گی ہے۔ خدا کا بہت بڑا شکر ہے کہ اس نے یہ رسی لٹکا دی اور وصول کا ایک طریق مقرر کر دیا اور اپنی فضل و رحمت دونوں کو جمع کر دیا (اس کا رحمت ہونا تو ظاہر ہے اور فضل اس لئے کہ بلا استحقاق اور بلا معاوضہ ہے) پس تو اس رسی کو پکڑ کے اس کنویں سے نکل جا باہر نکل کر تو بارگاہ حق سبحانہ کا نظارہ کرے گا اور تجھے وہ دنیا عالم نظر آئے گا جو انوار و تجلیات حق سبحانہ سے جگ مگ کر رہا ہے اور جہاں ظلمت کا نام نہیں جس کو اس عالم اجسام کے مقابلہ میں عالم جان کہنا چاہئے اور جسکی یہ شان ہے کہ جو اہل بصیرت کے لئے نہایت واضح اور غیر اہل بصیرت کے لئے نہایت بے نشان ہے۔

شرح شبّیری

ایں جہان نیست چوں غستاں شدہ	وآنجہان ہست بس پنہاں شدہ
معدوم جہان موجودات کی طرح ہوگیا ہے	وہ موجودہ جہان ' بہت پوشیدہ ہوگیا ہے

این جہان الخ۔ یعنی یہ جہان نیست تو مانند باغ کے ہورہا ہے اور وہ جہاں جو کہ (اصل میں) ہست ہے پوشیدہ ہورہا ہے۔ مطلب یہ کہ دنیا میں بظاہر نقش ونگار معلوم ہوتے ہیں اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہستی بس اسی کی ہے اور جو جہاں کہ فی الواقع ہست ہے وہ پوشیدہ ہورہا ہے اور اس کو کوئی بھی نہیں دیکھتا۔ آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

خاک بر بادست و بازی می کند	کژ نمائی پردہ سازی می کند
ہوا پر گرد ہے اور وہ ناچ رہی ہے	غلط نمائش اور پردہ پوشی کر رہی ہے

خاک بر بادست الخ۔ یعنی خاک ہوا پر ہے اور کھیل کرتی ہے اور کج نمائی اور پردہ سازی کرتی ہے مطلب کہ دیکھو جس طرح خاک جب ہوا پر اڑتی ہے جس کو بگولا کہتے ہیں تو خوب کھیل کرتی ہے اور بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ حرکت خاک ہی کی ہے مگر اصل میں دیکھو تو وہ حرکت ہوا کی ہے اور خاک محض تابع ہے اور اس پوشیدہ کا پردہ ہے پس جو شخص کہ صرف ظاہر بین ہے وہ تو اس خاک کو ہی دیکھ رہا ہے مگر حقیقت بین آنکھ یہی جانتی ہے کہ یہ حرکت ہوا ہی کی ہے۔

خاک ہمچوں آلتے در دست باد	باد را داں عالی و عالی نژاد
ہوا کے ہاتھ میں گرد ایک آلہ کی طرح ہے	ہوا کو برتر اور برتر اصل والا سمجھ

خاک ہمچون الخ۔ یعنی خاک ہوا کے ہاتھ میں مانند ایک آلہ کے ہے اور ہوا کو عالی اور عالی اصل جانو پس اسی طرح یہ عالم ظاہر عالم غیب کے سامنے مثل ایک آلہ کے ہے جس طرح چاہے وہ اس میں تصرف کرے۔ اس لئے کہ وہ اصل ہے اور یہ فرع ہے۔

چشم خاکی را بخاک افتد نظر	باد بیں چشمے بود نوع دگر
مٹی کی آنکھ کی گرد پر نظر پڑتی ہے	ہوا دیکھنے والی آنکھ دوسری قسم کی ہوتی ہے

چشم خاکی الخ۔ یعنی چشم خاکی کی نظر تو خاک ہی پر پڑتی ہے اور ہوا کو دیکھنے والی آنکھ تو اور ہی قسم کی ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ اس چشم ظاہر کی نگاہ تو اس عالم ظاہر ہی پر پڑے گی اور اس عالم غیب کو دیکھنے والی تو ایک اور ہی نگاہ ہوتی ہے اور وہ چشم حقیقت بین ہوتی ہے۔

اینکہ برکارست بیکارست و پوست	وانکہ پنہاں ست مغز و اصل اوست
یہ جو (جہان) کام میں لگا ہے وہ بیکار اور چھلکا ہے	وہ جو پوشیدہ ہے مغز اور اصل ہے

اینکہ برکارست الخ۔ یعنی جو کہ (بظاہر) کام پر ہے وہ تو بیکار ہے اور پوست ہے اور جو کہ پوشیدہ ہے وہ مغز اور اصل ہے مطلب یہ کہ عالم ظاہر جو کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہی کام کی شے ہے حقیقت میں بالکل بیکار ہے اور ایک پوست ہے اور جو کہ پوشیدہ ہے اصل میں وہ مغز ہے اور اصل وہی ہے اور وہی عالم غیب ہے لہذا اس کو حاصل کرنا ضروری ہوا۔ آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ

اسپ داند اسپ را کوہست یار	ہم سوارے داند احوال سوار
گھوڑے کو گھوڑا جانتا ہے کیونکہ وہ دوست ہے	سوار بھی سوار کے احوال کو جانتا ہے

اسپ داند الخ۔ یعنی گھوڑا گھوڑے کو جانتا ہے اس لئے کہ وہ اس کا ہم جنس ہے اور سوار سوار کے احوال کو جانتا ہے۔ مطلب یہ کہ ہر چیز اپنے مجانس کو جانتی اور پہچانتی ہے الجنس یمیل الی الجنس۔

چشم حس اسپ ست و نور حق سوار	بے سوار ایں اسپ خود ناید بکار
ظاہری آنکھ گھوڑا ہے اللہ کا نور سوار ہے	سوار کے بغیر یہ گھوڑا اچھا کام میں نہیں آتا ہے

چشم حس الخ۔ یعنی چشم حس تو گھوڑے کی طرح ہے اور حق تعالیٰ کا نور سوار کی طرح۔ تو بے سوار کے یہ گھوڑا بھی کام میں نہ آئے گا۔ بس بے نور حق کے یہ آنکھ ظاہری بھی بیکار اور فضول ہے۔

پس ادب کن اسپ را از خوئے بد	ورنہ پیش شاہ باشد اسپ رد
تو گھوڑے کو بری عادت سے (چھڑا کر) مؤدب بنا	ورنہ شاہ کے سامنے گھوڑا مردود ہو گا

پس ادب الخ۔ یعنی پس بری خصلتوں سے گھوڑے کو سدھاؤ ورنہ بادشاہ کے سامنے گھوڑا رد ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ اس جسم ظاہری کی بھی تربیت و تعلیم کی ضرورت ہے ورنہ حق تعالیٰ کے سامنے یہ بھی مقبول نہ ہو گا اس لئے کہ اگر جسم ظاہری کی تربیت نہ کی تو پھر تو باطن بھی کام نہیں دے سکتا اس لئے کہ باطن کے لئے ظاہر تو مثل آلہ کے ہے تو اگر آلہ ہی خراب ہو گا تو صناع کیا کام کر سکتا ہے آگے اس کو ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

چشم اسپ از چشم شہ رہبر بود	چشم او بے چشم شہ مضطر بود
گھوڑے کی آنکھ شاہ کی آنکھ کی وجہ سے رہبر ہوتی ہے	اس کی آنکھ شاہ کی آنکھ کے بغیر معذور ہے

چشم اسپ الخ۔ یعنی گھوڑے کی آنکھ کی بادشاہ کی آنکھ رہبر ہوتی ہے اور اس کی آنکھ بے بادشاہ کی آنکھ کے بے قرار ہوتی ہے مطلب یہ کہ دیکھو جس طرح گھوڑے کی بھی آنکھیں ہوتی ہیں اور سوار کی بھی ہوتی ہیں مگر گھوڑے کی آنکھ بادشاہ کے آنکھ کے بالکل تابع ہوتی ہے اور اول سوار راستہ کو دیکھ لیتا ہے اس کے بعد گھوڑے کو ادھر ہی لے جاتا ہے مگر جو گھوڑا کہ اندھا ہو اس کو اگر چشم شاہ بھی رہبر ہو تب بھی وہ راستہ طے نہیں کر سکتا لہذا اس کی آنکھ کی بھی ضرورت ہے مگر جو اس کی ہی دیکھی شے پر چھوڑا جائے گا تو وہ تو راستہ ہرگز نہ چلے گا بلکہ وہ تو چرنا شروع کر دے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

چشم اسپاں جز گیاه و جز چرا	ہر کجا خوانی بگوید نے چرا
گھوڑوں کی آنکھ کو گھاس اور چراگاہ کے سوا	جہاں تو بلائے گا وہ کہے گی نہیں، کس لئے؟

چشم اسپان الخ۔ یعنی گھوڑوں کی تو نگاہ سوائے گھاس اور چراگاہ کے کہیں نہیں ہے اور جہاں کہیں تم بلاؤ گے وہ کہے گا کہ نہیں اور کیوں۔ مطلب یہ کہ اگر گھوڑے کو چلنے کی عادت نہ ہو تو اگر تم اس کو سواری میں لے جانا چاہو گے تو وہ انکار کرے گا۔ پس اس طرح اگر راستہ کو قطع کرنے والے تو انسان میں حواس باطن ہی ہیں مگر چشم ظاہری کی درستی اور اصلاح کی بھی ضرورت ہے اور اس کو بھی مجاہدات و ریاضات کا عادی رکھنا چاہیے۔ ورنہ اگر بعینہٖ اس کو اس کی خواہشات کے موافق چھوڑ دیا جائے اور اس سے کام نہ لیا تو پھر یہ ہرگز کام نہ دے گا اور پھر سخت مشکل ہوگی آگے فرماتے ہیں۔

نور حق بر نور حس راکب شود	وانگہے جاں سوئے حق راغب شود
حسی نور پر اللہ کا نور سوار ہوتا ہے	تب جان اللہ (تعالیٰ) کی جانب راغب ہوتی ہے

نور حق الخ۔ یعنی نور حق نور حسی پر سوار ہو جاتا ہے تو اس وقت جان حق تعالیٰ کی طرف راغب ہوتی ہے مطلب یہ کہ جب اخلاق حمیدہ ذمیمہ پر غالب ہو جاتے ہیں اس سے توجہ تام الی الحق ہوتی ہے۔

اسپ بے راکب چہ داند رسم وراہ	شاہ باید تا بداند شاہراہ
گھوڑا سوار کے بغیر رسم و راہ کو کیا جانے؟	شاہ چاہیے تاکہ وہ شاہراہ کو سمجھے

اسپ بے راکب الخ۔ یعنی گھوڑا بے سوار کے راستہ اور نشان کو کیا جان سکتا ہے۔ بادشاہ کی ضرورت ہے تاکہ گھوڑا سڑک کو جانے۔ مطلب یہ کہ جسم ظاہر توجہ بحق اور اعمال صالحہ کو کیا جان سکتا ہے جب تک کہ باطن کے اندر نور نہ ہو پس ان سب باتوں سے معلوم ہو گیا کہ نور حسی کی تلاش کی ضرورت ہے اور اس کو حاصل کرنا چاہیے لہٰذا آگے اس کے حصول کا طریقہ بتاتے ہیں کہ

سوئے حسے رو کہ نورش راکب ست	حس را آں نور نیکو صاحب ست
اس حس کی جانب جا جس پر نور سوار ہے	حس کے لئے وہ نور بہتر ساتھی ہے

سوے حسن الخ۔ یعنی نور حسن کی طرف جا کہ جس کا نور راکب ہو اور جس کے لئے وہ نور اچھا ساتھی ہو۔ مطلب یہ کہ اس نور باطن کی تحصیل کے لئے اس شخص کے پاس جاؤ کہ جس کی شہوات پر نور حق غالب ہو چکا ہے اور وہ مرشد کامل ہے پس مولانا مرشد کے پاس جانے کی ترغیب دے رہے ہیں۔

نور حس را نور حق تزئیں بود	معنے نور علیٰ نور ایں بود
حسی نور کے لئے اللہ کا نور باعث زینت ہے	نور بالائے نور کے یہی معنی ہیں

نور حسن الخ۔ یعنی نور حسی کے لئے نور حق سبب تزئین ہوتا ہے اور نور علیٰ نور کے یہی معنے ہوتے ہیں۔ مطلب یہ کہ اس نور ظاہر کیساتھ جب نورِ باطن مل جاتا ہے تو پھر مصداق نور علیٰ نور کا ہو جاتا ہے اور یہ نور ظاہر مزین ہو جاتا

ہے اور اس میں بھی برکت وانوار کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔

نور حسی می کشد سوئے ثریٰ	نور حقش می برد سوئے علیٰ
حسی نور مٹی کی طرف کھینچتا ہے	اللہ (تعالیٰ) کا نور اس کو بلندی کی طرف لے جاتا ہے

نور حسی الخ۔ یعنی نور حسی تو اسفل کی طرف کھینچتا ہے اور نور حق اس (طالب) کو بلندی کی طرف لے جاتا ہے مطلب یہ کہ حواس ظاہری تو اسفل اور ادنیٰ کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور اس عالم سفلی میں لگا دیتے ہیں اور نور حق عالم بالا اور مراقب بلند کی طرف لے جاتا ہے آگے اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ

زانکہ محسوسات دوں تر عالمے ست	نور حق دریا و حس چوں شبنمے ست
کیونکہ (عالم) محسوسات نچلے درجہ کا عالم ہے	دریا اور حس شبنم کی طرح ہے
لیک پیدا نیست آں راکب برو	جز بہ آثار و بہ گفتار نکو
لیکن وہ سوار (نور حق) اس (نور چشم) پر نظر نہیں آتا ہے	سوائے اچھی نشانیوں اور اچھی گفتگو کے

زانکہ محسوسات الخ۔ یعنی اس لئے کہ محسوسات تو کمترین عالم ہیں اور نور حق دریا ہے اور حس مثل شبنم کے ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ محسوسات خود عالم سفلی میں ہیں اس لئے کہ ادنیٰ اور اسفل کی طرف متوجہ کرتے ہیں اور نور حق و حواس ظاہر کی ایسی مثال ہے کہ جیسے دریا اور شبنم ہوتا ہے کہ دریا کو شبنم سے کیا نسبت ہے۔ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا + اس طرح عالم غیب کو اور نور باطن کو حواس ظاہری اور عالم مادیات سے کچھ نسبت نہیں ہے کہاں یہ اور کہاں وہ۔ نور باطن عالی اور یہ اسفل تو بس عالی ہی کو حاصل کرنا ضروری ہے اب یہاں کسی ظاہر بین کو یہ شبہ ہوتا تھا کہ تم جو کہتے ہو کہ نور حق نور حس پر راکب ہوتا ہے تو ہم نے تو کسی پر نور حق کو کہیں راکب نہیں دیکھا اس لئے آگے بطور دفع دخل مقدر کے فرماتے ہیں کہ

لیک پیدا الخ۔ یعنی لیکن وہ راکب ظاہر نہیں ہے بجز آثار اور اچھی باتوں کے۔ مطلب یہ کہ وہ نور بے شک غالب اور راکب ہے مگر وہ ہم کو حساً نظر نہیں آ سکتا ہاں آثار سے اور اس کی عمدہ عمدہ باتوں اور حقائق و معارف کے بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص پر نور باطن غالب ہو گیا ہے اور اس نور کا نظر نہ آنا کچھ مستبعد نہیں ہے بلکہ محسوسات میں بھی اس کی نظیر موجود ہے اسی کو آگے بیان فرماتے ہیں کہ

نور حسی کو غلیظ ست و گراں	ہست پنہاں در سواد دیدگاں
حسی نور جو کہ کثیف اور بھاری ہے	وہ (بھی) آنکھوں کی سیاہی میں چھپا ہوا ہے

نور حسی الخ۔ یعنی نور حسی جو کہ غلیظ اور بھاری ہے آنکھوں کی سیاہی میں پوشیدہ ہے یعنی اس چشم ظاہر میں جو نور ہے وہ بھی تو آخر اس مردمک چشم کے اندر پوشیدہ ہے اور وہ بھی تو نظر نہیں آتا بلکہ یہ مردمک اور سیاہی ہی نظر آتی ہے۔

چونکہ نور حس نمی بینی بہ چشم	چوں بہ بینی نور آں غیبی بچشم
جبکہ حسی نور کو بھی تو آنکھ سے نہیں دیکھتا ہے	تو اس غیبی نور کو آنکھ سے کیسے دیکھ لے گا؟

چونکہ نور حسن الخ۔ یعنی جبکہ نور حس کو تم آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے تو اس دین والے کا نور اس آنکھ سے کس طرح دیکھ سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ جب تم کو اس چشم ظاہری کا نور جو کہ ممکن اور حادث اور محسوس ہے نظر نہیں آتا پھر اس نور حقیقی لم یزل واجب کو کس طرح دیکھ سکتے ہو۔ بس وہ ایک نور پوشیدہ ہے جو کہ باطن پر متجلی ہوتا ہے اور اس کو بھی اپنا ہی جیسا بنا دیتا ہے۔

نور حس با آں غلیظی مختفی ست	چوں خفی نبود ضیائے کاں صفی ست
حسی نور باوجود کثافت کے پوشیدہ ہے	تو وہ روشنی جو شفاف ہے پوشیدہ کیسے نہ ہوگی؟

نور حس الخ۔ یعنی نور حسی باوجود اس قدر غلاظت کے مخفی ہے اور وہ نور جو کہ برگزیدہ ہے کس طرح مخفی نہ ہوگا۔ مطلب ظاہر ہے۔

شرح حبیبی

این جہان نیست: یہ جہان عالم شہادت جو بمنزلہ موجود کے ہو گیا ہے لانہ ظاہر محسوس مشاہد اور وہ جہان یعنی عالم غیب جو فی الحقیقت ہست ہے پوشیدہ ہو گیا ہے اس لئے بمنزلہ معدوم کے سمجھا جاتا ہے اور ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے جیسے خاک ہوا سے اڑ جائے اور حرکت کرنے لگے اس لئے دیکھنے والوں کی نظروں کو مغالطہ میں ڈالے کہ وہ سمجھیں کہ وہ صرف خاک ہی ہے اور اس طرح ہوا کے لئے پردہ بن جائے حالانکہ اصل میں ہوا ہی ہے جو کچھ ہے وہی اسے نچا رہی ہے مگر دیکھنے والے اس کو تو دیکھتے نہیں صرف خاک کو دیکھتے ہیں اس طرح عالم شہادت میں عالم غیب ہی متصروف ہے مگر محسوس یہ ہوتا ہے کہ عالم شہادت ہی ہے اور عالم غیب کچھ نہیں اور جس طرح ہوا ایک نہایت شریف چیز ہے اور اک جو ایک خسیس شے ہے اس کے ہاتھ میں بمنزلہ آلہ کے ہے کہ جس طرح چاہتی ہے اس کو گھماتی ہے۔ مگر با ایں ہمہ محسوس نہیں ہوتی اور محسوس وہ جسم خسیس ہی ہے یوں ہی عالم غیب نہایت عالی مرتبہ ہے جس کے قبضہ میں عالم شہادت جو ایک خسیس شے ہے بمنزلہ آلہ کے ہے اور ہوا اس کو جس طرح چاہتا ہے گھماتا ہے مگر با ایں ہمہ محسوس نہیں ہوتا اور محسوس یہ عالم خسیس ہی ہے با ایں ہمہ ہوا اور عالم غیب بالکل غیر محسوس نہیں مگر چشم حس خاکی اس کو نہیں دیکھ سکتی چشم خاکی تو خاک اور عالم شہادت ہی کو دیکھتی ہے باد اور عالم غیب دوسری قسم کی آنکھ چشم قلب سے دکھلائی دیتے ہیں لہٰذا ان کے لئے دوسری آنکھ کی ضرورت ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ جو چیزیں کام کرتی معلوم ہوتی ہیں وہ حقیقت میں خاک کی طرح بیکار اور محض پوست ہیں اور جو پوشیدہ ہے یعنی حق سبحانہ وہ ہوا کی طرح منفرد اور ان کی اصل ہے جس کے ذریعہ سے وہ کام کر رہی ہیں رہی یہ بات کہ جس طرح یہ اشیاء کام کرتی ہوئی دکھلائی دیتی ہیں وہ کیوں نہیں دکھلائی دیتا اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شے اپنے مناسب کو جانتی ہے مثلاً گھوڑا گھوڑے کو جانتا ہے کہ وہ اس کی جنس ہے سوار سوار کو جانتا ہے کہ وہ اس کی جنس ہے پس اس طرح چشم حس بمنزلہ گھوڑے کے ہے اور نور حق بمنزلہ سوار کے لہٰذا چشم حس اپنے مجانس محسوسات کو دیکھتی ہے اور نور حق سبحانہ حق سبحانہ کو دیکھتا ہے اب ہم تجھے نصیحت کرتے ہیں کہ سوار کے بدوں گھوڑا کسی کام کا نہیں ہوتا اور جب تک وہ سواری کے قابل نہ ہو بادشاہ کے یہاں مقبول اور بادشاہ کی سواری کے قابل نہیں ہوتا۔ پس تو اس

گھوڑے کو سدھا اور اس کی عادت حرونی و سرکشی چھوڑ اور مجاہدات سے اس کو شائستہ کرتا کہ نور حق کی سواری کے قابل ہو اور وہ اس پر سوار ہو کر مقصود یعنی بحق سبحانہ کی طرف راہ نمائی کرے کیونکہ گھوڑے کی آنکھ رہبر نہیں بلکہ چشم شہ ہی اس کی رہنمائی کرتی ہے اور چشم شہ ہی کی برکت وہ شاہراہ مقصود پر چلتا ہے اگر بادشاہ کی آنکھ نہ ہو تو گھوڑے کی آنکھ مضطر اور پریشان ہو گی کبھی اس طرف کی جائے گی اور کبھی اس طرح اور وہ منزل مقصود سے بھٹک جائے گا۔ کیونہ گھوڑوں کی آنکھ کو سوائے گھاس اور چارہ کے جس طرف تو بلائے گا کبھی اطاعت نہ کرے گی اور حیل و حجت کرے گی بس جب نور حق نور حس پر سوار ہوتا ہے تب ہی جان حق سبحانہ کی طرف راغب ہوتی ہے ورنہ گھوڑا بدون سوار کے چلنے کی روش اور راہ منزل مقصود کیا جانے اس کے سیدھی سڑک کو جاننے کے لئے ضرورت ہے شاہ سوار کی پس تو اس حس کی طرف جا جس کا نور حق سوار ہے یعنی اس حس کو طلب کر کیونکہ نور حق حس کے لئے بہتر ساتھی ہے اور نور حس نور حق سے مزین ہو یہی معنے ہیں نور علیٰ نور کے پس تم نور حق سبحانہ ضرور حاصل کرو اور نور حس پر اکتفا نہ کرو نور حس تو آدمی کو پستی کی طرف کھینچتا ہے اور نور حق اس کو بلندی کی جانب لے جاتا ہے اور حق سبحانہ کے مشاہدہ سے بہرہ اندوز کرتا ہے اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ نور حس پستی کی طرف لے جاتا ہے اور نور حق بلندی کی جانب اس کی وجہ یہ ہے کہ نور حس محسوسات کی طرف لے جاتا ہے اور عالم محسوسات پست ترین و حقیر ترین عالم ہے اور نور حق عالم غیب کی طرف عالم غیب اشرف ترین واعلیٰ ترین عالم ہے لہٰذا نور حق ایک دریا ہے اور نور حس اس کے مقابلہ میں شبنم کی طرح بے حقیقت یہ کچھ ہے کہ نور حس مرکب ہے اور نور حق راکب۔ مگر یہ سوار اس پر معلوم نہیں ہوتا اور دکھلائی نہیں دیتا بلکہ صرف آثار محمودہ اور گفتار حس سے پتہ چلتا ہے کہ نور حسن پر نور حق سوار ہے اور باوجود سوار ہونے کے دکھلائی نہ دینا کچھ تعجب خیز بات نہیں خود نور حس بن کر دیکھ لو باوجود یہ کہ یہ نو اس نور کے مقابلہ میں کثیف اور بھاری ہے لیکن آنکھوں کی سیاہی میں پوشیدہ ہے اور دکھلائی نہیں دیتا پس جب کہ نور حس باایں ہمہ کثافت و گرانی آنکھ سے دکھلائی نہیں دیتا تو اس پوشیدہ حق سبحانہ کا نو کیونکر دکھلائی دے سکتا ہے اور جبکہ نور چشم باایں ہمہ غلظت نظروں سے پوشیدہ ہے تو وہ برگزیدہ اور کثافت سے منزہ و مصفیٰ ضیاء کیونکر خفی نہ ہو گی۔

شرح شبیری

این جہاں چوں خس بدست باد غیب	عاجزی پیشہ گرفت از داد غیب
یہ جہان غیبی ہوا کے ہاتھ میں تنکے کی طرح ہے	اس نے (عالم) غیب کی مہربانی سے عاجزی کو پیشہ اختیار کر لیا ہے

این جہان الخ۔ یعنی یہ جہان جو کہ خس کی طرح ہے غیب کے ہوا کے ہاتھ میں ہے اور اس کے غیب کی عطا سے عاجزی کا پیشہ اختیار کر لیا ہے مطلب یہ کہ یہ جہان ظاہری عالم غیب کے بالکل تابع اور وہ اصل ہے۔

گہ بلندش می کند گاہیش پست	گہ درستش می کند گاہے شکست
وہ (ہوا) اس کو کبھی اونچا کرتی ہے کبھی نیچا	کبھی اس کو درست کر دیتی ہے کبھی شکستہ

کہ بہ بحرش الخ۔ یعنی کبھی اس کو دریا میں لے جاتا ہے اور کبھی خشکی میں اور کبھی اس کو خشک کر دیتا ہے اور کبھی تر کر دیتا ہے مطلب یہ کہ وہ عالم غیب اور قضاء قدر اس عالم ظاہر وفانی کو جس طرح چاہتا ہے بدل دیتا ہے اور اس کے ہاتھ میں بالکل کالمیت فی ید الغسال ہے۔

گہ یمینش می برد گاہے یسار	گہ گلستانش کند گاہیش خار
کبھی اس کو دائیں جانب لے جاتی ہے کبھی بائیں جانب	کبھی اس کو چمن بنا دیتی ہے کبھی کانٹا

دست پنہاں الخ۔ یعنی ہاتھ تو پوشیدہ ہے اور قلم کو دیکھو خط کا ادا کرنیوالا ہے اور گھوڑا تو جولانی میں ہے اور سوار مخفی ہے مطلب یہ کہ آثار وافعال عالم غیب کے تو ظاہر ہیں مگر وہ ہاتھ کہ جس کے تصرف میں یہ سب افعال ہیں اور وہ جس طرح چاہتا ہے رد و بدل کرتا ہے پوشیدہ ہے یعنی حق تعالیٰ کہ تمام افعال وآثار مخلوق حق ہیں مگر حق تعالیٰ کو دنیا میں جہاں کہ یہ آثار مرتب ہو رہے ہیں کوئی نہیں دیکھ سکتا جیسا کہ ظاہر ہے

گہ بہ بحرش می بردگاہیش بر	گاہ خشکش می کند گاہیش تر
کبھی اس کو سمندر میں لے جاتی ہے کبھی خشکی میں	کبھی اس کو خشک کر دیتی ہے کبھی تر

گہ بلندش الخ۔ یعنی کبھی اس کو بلند کر دیتا ہے اور کبھی پست اور کبھی اس کو جوڑ دیتا ہے اور کبھی توڑ دیتا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ ذات کہ جس کی قدرت سے یہ افعال وآثار پیدا ہوتے ہیں بالکل پوشیدہ ہے اور اس کے دست قدرت میں کل جہان اس طرح ہے کہ جو چاہتا ہے اس میں تصرف کرتا ہے۔

دست پنہان وقلم بیں خط گذار	اسپ در جولان و ناپیدا سوار
ہاتھ پوشیدہ ہے اور قلم کو خط کھینچنے والا دیکھ	گھوڑا دوڑ میں ہے اور سوار ظاہر نہیں ہے

گہ یمینش الخ۔ یعنی کبھی اس کو داہنی طرف لے جاتا ہے اور کبھی بائیں اور کبھی اس کو گلستان کر دیتا ہے اور کبھی خار۔ مطلب یہ کہ جس طرح چاہتا ہے تصرف کرتا ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

تیر پراں بین و ناپیدا کمان	جانہا پیدا و پنہاں جان جان
تیر کو اڑتا ہوا دیکھ اور کمان ظاہر نہیں ہے	جانیں ظاہر ہیں اور جانوں کی جان پوشیدہ ہے

تیر پراں الخ۔ یعنی تیر تو اڑ رہا ہے اور کمان پوشیدہ ہے اور جانیں ظاہر ہیں اور جان جان مخفی ہے۔ مطلب یہ کہ آثار وافعال تو صادر ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر وہ ذات حق تعالیٰ کہ جس سے کہ یہ صدور ہو رہا ہے پوشیدہ ہے اور کسی کو دنیا میں ان حواس ظاہری سے اس کا ادراک نہیں ہو سکتا مگر جو کچھ بھی آثار وافعال ہیں وہ یقیناً اسی طرف سے ہیں لہٰذا جو حالت بھی ہو خواہ راحت یا تکلیف گوارا یا ناگوار سب پر راضی رہنا اور سر تسلیم خم کرنا ضروری ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تیر را مشکن کہ ایں تیر شہی ست	نیست پرتابی ز شست آگہی ست
تیر کو نہ توڑ کیونکہ یہ شاہی تیر ہے	انگل پچو نہیں ہے واقفیت کے نشانہ سے ہے

تیر را الخ۔ یعنی تیر کو مت توڑ کہ یہ تیر شاہی ہے اور یہ اناڑی پن سے نہیں ہے بلکہ خبرداری کے نشانہ سے ہے مطلب یہ کہ جو حالت بھی ہو اس پر راضی رہنا چاہیئے اور یہ سمجھنا چاہیئے کہ جو کچھ بھی ہے اس ذات وحدہ لاشریک کی طرف سے ہے اور وہ عالم الغیب اور رحیم باحوال العباد ہیں تو وہ جو کچھ بھی بندہ کے لئے کریں وہ مناسب اور مفید ہی ہوگا پس اس پر راضی رہنا ضروری ہے اگرچہ وہ بظاہر کسی اور ہی جانب سے معلوم ہوں مگر وہ دراصل ان ہی کی طرف سے ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

مارمیت اذ رمیت گفت حق	کار حق برکارہا دارد سبق
اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا تو نے نہیں پھینکا جبکہ پھینکا	اللہ (تعالیٰ) کا فعل (بندوں کے) کاموں پر سبقت رکھتا ہے

مارمیت الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے مارمیت اذ رمیت فرمایا ہے اور حق تعالیٰ کے کام سب کاموں پر سبق رکھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ دیکھو قرآن شریف میں ہے کہ مارمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمٰی (ترجمہ جب آپ نے رمی کی تو وہ اور اصل) آپ نے نہیں کی بلکہ اللہ نے رمی کی) تو دیکھو بظاہر تو معلوم ہوتا تھا کہ رمی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئی ہے مگر اصل میں اس رمی کو بھی حق تعالیٰ اپنی ہی طرف منسوب فرماتے ہیں لہٰذا خوب سمجھ لو کہ جو کچھ ہے اسی طرف سے ہے اور جو کچھ اس طرف سے ہوگا وہ مفید ہی ہوگا اس لئے اس سے ناراض مت ہو بلکہ اپنی اس ناراضگی اور غصہ ہی کو ختم کر دو کہ اس کی وجہ سے تم کو وہ مفید مضر معلوم ہو رہا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

خشم خود بشکن تو مشکن تیر را	چشم خشمت خوں شمارد شیر را
اپنے غصہ کو ختم کر دے تو تیر کو نہ توڑ	تیرے غصہ کی آنکھ دودھ کو خون سمجھتی ہے

خشم الخ۔ یعنی اپنے غصہ ہی کو توڑ اور اس تیر کو مت توڑ تیرے غصہ کی آنکھ دودھ کو خون دکھا رہی ہے۔ مطلب یہ کہ اپنی اس وقت غضب و شہوت کا خاتمہ کرا اور اس کو زائل کرا اور اس حالت سے جو کہ حق تعالیٰ کی طرف سے پہنچی ہے ناراض مت ہو کہ وہ اصل میں تو مفید اور مثل دودھ ہے مگر تم کو مضر اور مثل خون کے ناپاک نظر آتی ہے لہٰذا اس پر راضی رہو اور اس طرح حق تعالیٰ کے سامنے چلے جاؤ اور تفویض محض اپنا شعار کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ

بوسہ دہ بر تیر و پیش شاہ بر	تر خوں آلودہ از خون تو تر
تیر کو چوم لے اور بادشاہ کے سامنے لے جا	خون آلود تیر جو تیرے خون سے تر ہو

بوسہ دہ الخ۔ یعنی تیر کو بوسہ دو اور بادشاہ کے پاس لے جاؤ کہ وہ تیر تمہارے خون سے تر اور بھرا ہوا۔ مطلب یہ کہ اس حالت پر جس پر حق تعالیٰ نے رکھا ہے راضی رہو اور اگرچہ وہ تم کو بظاہر مضر ہی ہو مگر اس کو اس طرح لئے

ہوئے حاضر ہو جاؤ۔ پھر حق تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کے الطاف تم پر نازل ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

انچہ پیدا عاجز و بستہ زبوں	وانچہ ناپیدا چنیں تند و حروں
جو ظاہر ہے وہ عاجز اور بندھا ہوا اور کمزور ہے	جو پوشیدہ ہے وہ ایسا تند اور زور آور ہے

آنچہ پیدا الخ۔ یعنی جو کچھ کہ ظاہر ہے وہ تو عاجز اور پست اور کمزور ہے اور جو کہ پوشیدہ ہے وہ ایسا تند اور زور آور ہے مطلب یہ کہ یہ عالم دنیا جو کہ ظاہر ہے اور ظہور کا مقتضا یہ تھا کہ زور آور ہوتا مگر ضعیف اور کمزور ہے اور جو مخفی ہے اس کے آثار وافعال بھی مخفی ہوتے ہیں او وہ ضعیف وکمزور ہوتا مگر وہی زور آور ہے پس اسی کو طلب کرنا اور اسی سے دل لگانا ضروری ہے پھر فرماتے ہیں کہ

ماشکاریم ایں چنیں دامے کراست	گوی چوگانیم وچوگانے کجاست
ہم شکار ہیں، ایسا جال کس کا ہے؟	ہم بلے کی گیند ہیں اور بلا کہاں ہے؟

ماشکاریم الخ۔ یعنی کہ ہم تو شکار ہیں ایسا جال کس کا ہے اور ہم ایک بلہ کے گیند ہیں تو وہ بلے والا کہاں ہے مطلب یہ کہ ہم تو کسی ایک قدرت والے کے اختیار میں ہیں تو اس باقدرت واختیار کو ڈھونڈنا ضروری ہے اور اسی سے علاقہ رکھنا ضروری ہے۔

می درد می دوزد ایں خیاط کو	می دمد می سوزد ایں نفاط کو
پھاڑتا ہے، سیتا ہے، یہ درزی کون ہے؟	پھونکتا ہے جلاتا ہے یہ مشعلچی کون ہے؟

می درد الخ۔ یعنی جو کہ پھاڑتا ہے پھر سیتا ہے یہ درزی کون ہے اور جو کہ پھونکتا ہے اور جلاتا ہے وہ نفاط کون ہے نفاط وہ جو کہ مشعل پر تیل ڈالے تاکہ خوب جلے مطلب یہ کہ وہ ذات جو کہ ہمارے اندر جس طرح چاہتی ہے تصرف کرتی ہے وہ کہاں ہے اس کی تلاش اور طلب ضروری ہے اس کی تو یہ شان ہے کہ

ساعتے کافر کند صدیق را	ساعتے زاہد کند زندیق را
کبھی تصدیق کرنے والے کو کافر بناتا ہے	کبھی بے دین کو زاہد بناتا ہے

ساعتے الخ۔ یعنی ایک گھڑی میں صدیق کو کافر کردے اور ایک گھڑی میں زندیق کو زاہد کردے پس جب کہ ہم اس کے بالکل قبضۂ قدرت میں ہیں تو اس سے ہرگز بے خوف نہ رہنا چاہیے بلکہ ہر وقت اس سے پناہ مانگنا اور ڈرنا ضروری ہے اور اسی لئے جو مومن کامل ہوتا ہے وہ ہر وقت خطرہ میں رہتا ہے اور کسی وقت گرفت سے مامون نہیں ہوتا۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

زانکہ مخلص در خطر باشد مدام	تاز خودخالص نگردد او تمام
(اپنے آپ کو) خالص بنانے والا ہمیشہ خطرے میں ہوتا ہے	جب تک کہ وہ خودی سے پورا خالص نہ ہو جائے

زانکہ الخ۔ یعنی اسی لئے مخلص (بکسر اللام) ہمیشہ خطرہ میں رہتا ہے جب تک کہ اپنے سے پوری طرح خالص نہ ہو جائے۔ مطلب یہ کہ جو مخلص اور مومن ہوتا ہے چونکہ وہ اپنے کو بالکل قبضہ قدرت میں سمجھتا ہے اس لئے ہمیشہ خوف میں رہتا ہے جب تک کہ اپنی خودی سے بالکل خالص نہ ہو جائے اور یہ بات بعد موت کے حاصل ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ جو مومن کامل ہوتے ہیں وہ ہمیشہ خوف ورجا کی حالت میں رہتے ہیں یہاں تک کہ ان کو موت آ جاتی ہے اور اس وقت پوری حالت معلوم کر کے جب ان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ ہم ناجی ہیں تب ان کو اطمینان ہوتا ہے آگے اس خائف ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ

زانکہ درراہست ورہزن بیحدست	او رہد کو در امان ایز دست
چونکہ وہ راستہ میں ہے اور ڈاکو بہت ہیں	نجات وہی پائے گا جو خدا کی امان میں ہے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ وہ راہ میں ہے اور رہزن بے حد وبے شمار ہیں۔ ہاں جو کہ حق تعالیٰ کے امن میں ہوتا ہے وہ ان خوفوں سے چھوٹا ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو قرب حق نصیب ہو گیا ہے اور امان حق میں آ گیا ہے وہ فی الواقع تو چھوڑا ہوا ہے اور اس کو اب کوئی گزند نہ پہنچے گا مگر یہی چونکہ راہ میں رہزن ہیں اس لئے وخود ہر وقت خائف ہی ہے ہاں امان شاہی کی وجہ سے وہ فی الواقع ضرور بچا ہوا ہے اور بے خوف ہے آگے اس کی مثال ہے کہ

آئینہ خالص نگشت او مخلص ست	مرغ را نگرفتہ است او مقتنص ست
آئینہ صاف نہیں ہوا ہے وہ صاف کر رہا ہے	پرند کا شکار نہیں کیا ہے وہ پھنسا رہا ہے

آئینہ الخ۔ یعنی آئینہ خالص نہیں ہوتا تو وہ مخلص ہوتا ہے اور جس نے مرغ کو نہیں پکڑا ہے وہ شکاری مطلب یہ کہ دیکھو جس وقت تک کہ آئینہ خالص اور صاف نہیں ہوتا اس وقت تک اس کو خالص کیا جاتا ہے اور اس میں صفائی کی کوشش کی جاتی ہے لیکن جب صاف ہو جاتا ہے اس وقت پھر اس کو ضرورت اس کی نہیں رہتی۔ بلکہ اب وہ صاف وشفاف ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

چونکہ مخلص گشت مخلص باز رست	در مقام امن رفت و برد دست
جب صاف کرنے والا مصفیٰ ہو گیا' نجات پا گیا	امن کے مقام میں پہنچ گیا اور بازی جیت گیا

چونکہ الخ۔ یعنی جو کہ مخلص کہ مخلص ہو گیا چھوٹ گیا اور مقام اس میں چلا گیا اور ہاتھ لے گیا۔ مطلب یہ کہ جو شخص دل مجاہدہ اور ریاضت کر رہا تھا اور قلب کو ماسوا سے خالص کر رہا تھا حتیٰ کہ خالص ہو گیا تو وہ تمام تکالیف اور عذاب سے چھوٹ گیا اور وہ مقام مامون میں پہنچ گیا جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (لاخوف علیہم ولاہم یحزنون) پس ایسے شخص کو خوف فی الواقع تو کچھ نہیں ہوتا لیکن وہ خود ہر وقت خائف وترساں ہی رہتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے لاخوف علیہم فرمایا لایخافون نہیں فرمایا۔ لہٰذا جو شخص کہ مخلص (بفتح اللام) ہو گیا اور اس پر اب خوف بازگشت نہیں رہا اور اس میں اشارہ ہو چکا ہے صوفیہ کے اس قول کی طرف کہ الفانی لا یرد کہ جو اپنے کو فنا کر

چکا ہے وہ کبھی مردود نہیں ہوتا اور جو ایک مرتبہ مقبول ہو چکا ہے وہ کبھی مطرود نہیں ہوتا اور اسی لئے شیطان چونکہ مقبول و مجذوب من الحق نہ ہوا تھا بلکہ صرف سالک تھا اس لئے وہ مردود ہو گیا اگر اس طرف سے بھی جذب ہوتا تو ہر گز نہ ہو سکتا تھا اس لئے کہ عارف اللہ یہی جاری ہے کہ الفانی لا یرد آگے اس کی مثالیں بیان فرماتے ہیں کہ

ہیچ الخ۔ یعنی کوئی آئینہ پھر لوہا نہیں ہوا اور کوئی روٹی پھر گیہوں کا ڈھیر نہیں ہو گیا۔

ہیچ آئینہ دگر آہن نہ شد	ہیچ نان گندمی خرمن نہ شد
کوئی (پکا) انگور پھر کچا نہیں ہوا ہے	کوئی گیہوں کی روٹی کھلیان نہیں بنی ہے

ہیچ الخ۔ یعنی کوئی انگور پختہ خام نہیں ہوا اور کوئی پختہ میوہ پھر کچا نہیں ہوا پس معلوم ہو گیا کہ جو شے کہ پختہ ہوتی ہے وہ پھر خامی کی طرف واپس نہیں ہوتی۔ اس طرح جو کہ فنا حق کامل ہو جاتا ہے وہ پھر مردود نہیں ہوتا لہٰذا فنا کو حاصل کرنا ضروری ہوا اسی کو فرماتے ہیں کہ

شرح مبیبی

این جہان چون حس: اوپر ہم نے اس عالم و خاک سے اور عالم غیب کو باد سے تشبیہ دی تھی اس کے بعد اس کے مناسب باتیں بیان کی تھیں اب ہم اصل مقصود کی طرف انتقال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ عالم جو بمنزلہ خاک کے عالم غیب کے ہاتھ میں اس طرح ہے جس طرح ہوا کے قبضہ میں تنکا اور چونکہ عالم غیب نے اس کو عاجزی بخشی ہے اس لئے اسنے عاجزی پیشہ اختیار کیا ہے کہ تصرف تکوینی کے مقابلہ میں چون و چرا نہیں کرتا کبھی وہ باد غیب اس کو سمندر میں لے جاتی ہے کبھی خشکی میں کبھی بلند کرتی ہے کبھی پست کبھی بناتی ہے کبھی توڑتی پھوڑتی ہے کبھی دائیں لے جاتی ہے کبھی بائیں۔ کبھی اس کو باغ کرتی ہے کبھی خار پس یہ سب تصرفات اسی غیر محسوس کے ہیں اور ہاتھ (مؤثر حقیقی) محسوس نہیں ہوتا اور قلم لکھ رہا ہے یعنی مؤثرات مصنوعی کے آثار ظاہر ہو رہے ہیں۔ گھوڑا دوڑ رہا ہے اور عالم میں انقلابات ہو رہے ہیں مگر سوار (مؤثر حقیقی) محسوس نہیں ہوتا۔ اور قلم لکھ رہا ہے یعنی مؤثرات مصنوعی سے آثار ظاہر ہو رہے ہیں۔ گھوڑا دوڑ رہا ہے اور عالم میں انقلابات ہو رہے ہیں مگر سوار (مؤثر حقیقی) معلوم نہیں ہوتا۔ تیر جا رہا ہے اور کمان محسوس نہیں جانیں ظاہر ہیں اور جس نے جانوں کو حیات بخشی ہے وہ پوشیدہ ہے جب تجھے معلوم ہو گی کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے وہ بتصرف حق سبحانہ ہوتا ہے اور جو تیر حوادث آتا ہے اس کا پھینکنے والا وہی ہے تو خبردار اس تیر کو نہ توڑنا اور اس سے ناخوش نہ ہونا کہ یہ شاہی تیر ہے اور حق سبحانہ کی طرف سے ہے اور الٹل پچو نہیں ہے بلکہ واقف کاملہ ہے ضرور کوئی مصلحت ہو گی تجھے۔ معلوم نہ ہو۔ حوادث کے بقضاء و قدرت و تصرف خداوندی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی۔ اس آیت میں حق سبحانہ نے رمی کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت کر کے ان سے اس کو سلب کیا ہے اور اپنے لئے ثابت کیا ہے اور حاصل اس کا یہ ہے کہ گویہ فعل آپ سے صادر ہے مگر آپ اس کے

صدور نہیں مستقل نہیں۔ اس میں ہماری مشیت وارادہ وقدرت وخلق کو بھی کچھ دخل ہے یہ تو رمی کا بیان تھا اور باقی افعال کو اس پر قیاس کرنا چاہئے اور سمجھنا چاہئے کہ جملہ کام جو بظاہر دوسروں سے صادر ہوں سب پر حق سبحانہ کا فعل مشیت وارادہ وخلوق وغیرہ مقدم ہے لہٰذا تو اپنی ناخوشی کو توڑ اور تیر کومت توڑ بات یہ ہے کہ وہ حقیقت دودہ اور مرغوب ہے مگر تیری آنکھ میں مارے غصہ کے خون آاتر آیا ہے مگر اس لئے وہ تجھے خون ونامرغوب و مکروہ دکھائی دیتا ہے پس تیرا فرض ہے کہ تو اس تیر کو چومے اور یونہی اپنے خون سے آلودہ بادشاہ کے سامنے لے جا کر رکھ دے یعنی نہایت فراخ حوصلگی کے ساتھ تقدیر الٰہی پر راضی ہو گو بظاہر تیرے لئے مضر ہی ہو۔ خیر یہ نصیحت تو جملہ معترضہ کے طور پر تھی اب پھر مضمون سابق کی طرف عود کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مضمون بالا سے یہ نتیجہ نکلا کہ جو ظاہر ہے نہایت عاجز اور حقیر ہے اور جو پنہاں ہے نہایت قوی اور تیز ہے۔ اب مولانا جوش محبت میں فرماتے ہیں کہ ارے وہ کس کا جال ہے جس کے ہم شکار ہے اور وہ بلا کہاں ہے جس کے ہم گیند ہیں اور یہ درزی کون ہے جو کبھی پھاڑتا ہے کبھی سیتا ہے اور یہ لفظ چھڑ کنے والا کون ہے جو پھونکتا اور جلاتا ہے۔ اب مولانا استفہام شوقی سے فارغ ہو کر حق سبحانہ کی قدرت کاملہ کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ کبھی تو مومن کو کافر کر دیتا ہے کبھی کافر کو زاہد کر دیتا ہے اس لئے جو لوگ ہنوز مصفا نہیں ہو چکے ان کو ڈرتے رہنا چاہئے کیونکہ ناقصین کو ہر وقت مردودیت کا خطرہ لگا ہوا ہے اور یہ خطرہ اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ فانی کامل نہیں ہوتا کیونکہ ہنوز وہ راستہ میں ہے اور راہزن بہت سے ہیں ان سے وہی بچ سکتا ہے جسے خدا محفوظ رکھے اور ابھی اس کا آئینہ قلب مصفا نہیں ہوا ہے بلکہ ہنوز صاف ہو رہا ہے اور ہنوز اس نے شکار پر قبضہ نہیں کیا ہے بلکہ ہنوز درپے صید ہے اس لئے عوائق وموانع کا احتمال موجود ہے ہاں جب یہ مخلوص خالص وفانی کامل ہو گیا تو اب مخلص ہو کر اس خطرہ سے چھوٹ گیا اور مقام امن تک پہنچ گیا اور اس مقام کو اسنے حاصل کر لیا جہاں کسی رہزن کا خطرہ ہیں کیونکہ پختگی کے بعد خامی ناممکن ہے اور کمال کے بعد نقص اصلی نہیں لوٹ سکتا مثلاً کوئی آئندہ دوبارہ لوہا نہیں ہو جاتا اور کوئی روٹی پھر سے گیہوں نہیں بنتی اور انگور غورہ (خام) نہیں ہوتا اس کے سوا اور کوئی میوہ بھی پختہ ہو کر اپنی ابتدائی حالت خامی کی طرف نہیں لوٹتا۔

شرح شبیری

ہیچ میوہ پختہ باکورہ نہ شد	ہیچ انگورے دگر غورہ نہ شد
کوئی پختہ میوہ کچا نہیں ہوا ہے	کوئی (پکا) انگور پھر کچھ نہیں ہوا ہے
رو چو برہان محقق نور شو	پختہ گرد و از تغیر دور شو
جا برہان (الدین) محقق کی طرح نور بن جا	پختہ بن جا اور تغیر سے دور ہو جا

پختہ گرد الخ۔ یعنی پختہ ہو جاؤ اور پھر تغیر سے دور ہو جاؤ۔ جا اور مثل برہان الدین محقق کے نور ہو جاؤ۔

حضرت برہان الدین محقق مولانا کے پہلے شیخ ہیں اول مولانا نے ان ہی سے بیعت کی تھی مگر چونکہ مولانا کی استعداد قوی تھی اس لئے یہ تربیت پوری طرح نہ کر سکے اس لئے پھر مولانا نے حضرت شمس الدین تبریزی سے رجوع کیا تھا اس لئے مولانا ان شیخ اول کی بھی تعریف فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تم فنا میں کامل اور پختہ ہو جاؤ تو پھر اس تلوین اور تغیر سے نکل جاؤ گے اور تمکین حاصل ہو جائے گی پس جس طرح کہ حضرت برہان الدین محقق نور ہی نور ہیں اسی طرح تم بھی ہو جاؤ یہ ایک مثال ہے تمکین کی حالت کو بیان فرما دیا آگے فرماتے ہیں کہ

چوں زخود رستی ہمہ برہاں شدی	چونکہ گفتی بندہ ام سلطاں شدی
جب تو نے خودی سے نجات پائی تو مجسم برہان (الدین) ہو گیا	جب تو نے کہا کہ میں غلام ہوں بادشاہ بن گیا

چون الخ۔ یعنی جبکہ اپنی خودی سے تم چھوٹ جاؤ گے تو حضرت برہان الدین ہو جاؤ گے اور جب تم کہو گے کہ میں بندہ ہوں تو سلطان ہو جاؤ گے مطلب یہ کہ جب تم درجہ فنا حاصل کر لو گے تو اس وقت تم حضرت برہان الدین کی طرح سے ہو جاؤ گے اور جبکہ فنا میں اپنی ہستی کو مٹا کر عبد بن جاؤ گے اور ایاک نعبد کا مصداق ہو جاؤ گے تو اس وقت سلطان باطن ہو جاؤ گے۔

درعیاں خواہی صلاح الدین نمود	دیدہا را کرد بینا و کشود
تو اگر مشاہدہ چاہتا ہے صلاح الدین نے دکھا دیا ہے	آنکھوں کو بینا کر دیا ہے اور کھول دیا ہے

درعیان الخ۔ یعنی اور اگر ظاہر طور پر دیکھنا چاہتے ہو تو شیخ صلاح الدین نے دکھلا دیا ہے اور آنکھوں کو بینا کر دیا اور کھول دیا ہے شیخ صلاح الدین بھی حضرت برہان الدین کے خلیفہ ہیں اور مولانا کے پیر بھائی ہیں پس فرماتے ہیں کہ اگر تم درجہ فنا کو ظاہر طور پر دیکھنا چاہتے ہو تو شیخ صلاح الدین نے دکھلا دیا ہے اور انہوں نے آنکھوں کو بصر کر دیا ہے اور کھول دیا ہے۔

فقر را از چشم و از سیمائے او	دید ہر چشمے کہ دارد نور ہو
فقر کو ان کی آنکھوں اور پیشانی سے	ہر اس آنکھ نے دیکھ لیا ہے جو خدا کا نور رکھتی ہے

فقر را الخ۔ یعنی فقر کو آنکھ سے اور اس کی نشانی سے ہر اس آنکھ نے دیکھ لیا ہے کہ جو حق کا نور رکھتی ہے مطلب یہ کہ جس آنکھ میں نور حق ہے اور جو کہ متخلق باخلاق اللہ ہے وہ اس نور اور ان باتوں کی نشانیوں سے اور چشم حقیقت بین سے دیکھ لیتا ہے اور شیخ صلاح الدین کو دیکھا نہیں کہ کسی کی آنکھ میں انہوں نے سلائی چلائی ہو اور سرمہ لگایا ہو اس سے وہ بینا ہو گیا ہو اس لئے مولانا بطور دفع دخل مقدر کے فرماتے ہیں کہ

شیخ فعالست بے آلت چو حق	با مریداں دادہ بے گفتے سبق
پیر اللہ (تعالیٰ) کی طرح بغیر کسی آلہ کے تصرف کرنیوالا ہے	بغیر بولے مریدوں کو سبق پڑھاتا ہے

شیخ الخ۔ یعنی شیخ بے آلہ کے فاعل اور اثر کرنے والا ہے جس طرح کہ حق تعالیٰ اور مریدوں کو بے گفتگو کے سبق دیتا ہے مطلب یہ کہ جس طرح کہ حق تعالیٰ کو آلات واسباب کے مہیا کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح جو کہ متخلق باخلاق اللہ ہو گیا ہے اس کو بھی آلات کی ضرورت نہیں رہتی اور وہ بے آلات کے فیض پہنچاتا ہے اور مریدوں کو بے گفتگو کے ہدایت کرتا ہے پس شیخ صلاح الدین بھی اگر چہ بظاہر کسی آنکھ میں سلائی نہیں لگاتے لیکن وہ بے ظاہری اسباب ہدایت کے ہدایت فرما دیتے ہیں اور فیض پہنچاتے ہیں۔

دل بدست او چو موم نرم رام	مہر او گہ ننگ بسازد گاہ نام
دل اس کے ہاتھ میں نرم موم کی طرح مسخر ہے	اس کی مہر کبھی ذلت کی مہر لگاتی ہے کبھی شہرت کی

دل الخ۔ یعنی اس شیخ کے ہاتھ میں دل موم نرم کی طرح مطیع ہوتا ہے اور اس کی مہر کبھی تو ننگ کا نقش بناتی ہے اور کبھی نام کا مطلب یہ کہ جس طرح موم نرم پر جس طرح چاہو مہر کر لو اسی طرح دل طالب بھی ہوتا ہے کہ اس پر شیخ جس طرح چاہتا ہے نقش کر دیتا ہے خواہ نقش ننگ کرے اور خواہ نام غرضیکہ ہر طرح سے اس کے قبضہ میں ہوتا ہے اس لئے کہ وہ تو متخلق باخلاق اللہ ہو گیا ہے پس اس کی یہ حالت ہونا بعید نہیں ہے۔

مہر موش حاکی انگشتری ست	باز آں نقش نگیں حاکی کیست
اس کے موم کی مہر انگوٹھی کا نقش ہے	پھر وہ نگ کا نقش کس کا نقش ہے؟

مہر موش الخ۔ یعنی اس کے موم کی مہر تو انگشتری کی حاکی ہے۔ پھر وہ نقش نگین کس کا حاکی ہے۔ مطلب یہ کہ مرید کی حالت دیکھ کر تو شیخ پر استدلال ہوتا ہے کہ یہ کسی ایسے کا اثر ہے کہ جو ایسا کامل ومکمل ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس میں جو یہ نقش اور اثر پیدا ہوا ہے کہ جس کی وجہ سے اس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے وہ کیا شے ہے تو یہ نقش اپنے صانع پر دال ہوگا اور وہ حق سبحانہ تعالیٰ ہیں پس اول تو مرید کی حالت دال ہے حالت شیخ پر اور اس کی حالت دال ہے حق تعالیٰ کی صنعت پر یہ سلسلہ اس طرح پہنچ گیا ہے آگے خود فرماتے ہیں کہ

حاکی اندیشۂ آں زرگرست	سلسلۂ ہر حلقہ اندر دیگرست
(وہ نقش) سنار کے خیال کا عکس ہے	ہر حلقہ کا سلسلہ دوسرے میں (جڑا ہوا) ہے

حاکی الخ۔ یعنی وہ اس زرگر کی فکر کہی جاتی ہے زنجیر کا ہر حلقہ ایک دوسرے میں مطلب یہ کہ نقش نگین اس ذات پر دال ہے جس کہ یہ بنائی ہے اور یہ سلسلہ اس طرح ہے کہ ایک سے دوسرے کی معرفت ہوتی چلی جاتی ہے چونکہ اوپر فرمایا تھا کہ یہ جو کچھ کہ عالم ظاہر ہے ضعیف اور کمزور ہے اور وہ جو کہ اصل ہے وہ پوشیدہ ہے اور کہا تھا کہ می دردمی در دو این خیاط کو الخ۔ اب آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

پختہ گرد واز: پس اگر تمہیں تغیر و رجعت سے بچنے کی ضرورت ہے اور ہمارے شیخ اول برہان الدین محقق کی طرح سراپا نور بننا چاہتا ہے تو پختہ ہو جا اس سے تمہیں یہ سب باتیں حاصل ہو جائیں گی وہ پختگی فنائے تام ہے پس جب تو خودی کو فنا کر چکا تو بالکل برہان الدین ہو گیا اور جب تو نے عبودیت کا بلہ اختیار کر لی تو بادشاہ ہو گا اگر ہمارے بیان پر اطمینان نہ ہو اور مشاہدہ کرنا چاہے تو ہمارے پیر بھائی صلاح الدین نے اس کو معاین کر دیا ہے یوں بھی کہ خود ویسا بن گیا اور یوں بھی کہ سینکڑوں آنکھوں کو بینا کر دیا اور کھول دیا جو آنکھ نور حق سبحانہ رکھتی ہے وہ فقر و عبدیت کی صورت ان کی آنکھوں اور ان کی پیشانیوں میں دیکھتی ہے کیونکہ فقر و فنا ان کی صورت سے ظاہر ہے۔

شیخ فعالست بے: تم تعجب نہ کرنا کہ اس کی نظر عنایت اور ان کی صورت دیکھنے سے لوگوں کو فقر کی صورت کیونکر دکھائی دی گئی اور ان کی آنکھیں کیونکر کھل گئیں اور کیونکر بینا ہو گئیں کیونکہ شیخ حق سبحانہ کی طرح اپنے تصرفات میں آلہ کا محتاج نہیں وہ اپنے مریدوں کو بدون تقریر کے سبق پڑھاتا ہے اس کے لئے تو قصد و ارادہ کی بھی ضرورت نہیں بلکہ بدون اس کے قصد کے اس کے فیوض و برکات بقدرت الہیہ مخلصین تک پہنچتے ہیں اس کے قبضہ میں دل یوں رام ہے جس طرح موم نرم کہ جس طرح اور جس طرح چاہے موڑ دے اور اس کی مہر یعنی اس کا قلب اس میں کبھی اثر تنگ اور قبض پیدا کرتا ہے اور کبھی اثر نام اور بسط یہ نقش واثر جو موم یعنی قلب طالب میں پیدا ہوتا ہے یہ تو نقل ہے شیخ کی انگشتری قلب کی نقش کے اب یہ دیکھنا چاہئے کہ شیخ کے قلب کے نگینہ میں جو نقش ہے وہ کس کی نقل اور کس کا عکس ہے پس وہ عکس ہے زرگر یعنی حق سبحانہ کا مشیت کا اور یہ عکس ایک زنجیر ہیں جس کی ایک کڑی دوسری کڑی میں لگی ہوئی ہے۔

شرح شبّیری

گہ پرست از بانگ و گاہے تہی ست	ایں صدا در کوہ دلہا بانگ کیست
پہاڑ بھی آواز سے پر ہیں بھی خالی ہیں	دلوں کے پہاڑ میں یہ گونج کس کی آواز کی ہے؟

این صدا الخ۔ یعنی کوہ قلوب میں یہ آواز کس کی ہے کہ کبھی یہ پہاڑ اس آواز سے پر ہے اور کبھی خالی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ فیوض و برکات کس کے ہیں کہ جس سے کبھی تو قلب معمور ہوتا ہے اور کسی وقت بالکل خالی ہوتا ہے پس اس مخفی ہی کی تلاش ضرور ہے تا کہ ان تغیرات کی قدر ہو اور معلوم ہو کہ یہ تغیرات کس کے ہیں آگے مجملہ دعائیہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ

بانگ اوزیں کوہ دل خالی مباد	ہر کجا ہست او حکیم ست اوستاد
خدا کرے اس کی آواز اس دل کے پہاڑ سے جدا نہ ہو	جہاں یہ آواز ہے وہ دانا ہے استاد ہے

ہر کجا الخ۔ یعنی وہ حکیم اور استاد جہاں کہیں بھی ہو اس کی آواز اس کو دل سے خالی نہ ہو مطلب یہ کہ مرشد اور

شیخ جہاں کبھی ہو خدا کے ہمیشہ فیوض و برکات اس پر فائض ہوتے رہیں گے آگے فرماتے ہیں

ہست کہ کآواز صد تا می کند	ہست کہ کآوا ثنیٰ می کند
(بعض) پہاڑ ہیں جو آواز کو سو گنا کر دیتے ہیں	(بعض) پہاڑ ہیں جو آوز کو دوگنا کر دیتے ہیں

ہست الخ۔ یعنی بعض پہاڑ تو وہ ہیں کہ آواز کو دوہری کر دیتے ہیں اور بعض وہ ہیں کہ آواز کو سو گنا کر دیتے ہیں مطلب یہ کہ جن قلوب پر کہ وہ فیوض و برکات فائض ہو رہے ہیں ان میں سے بعض تو وہ ہیں کہ جن سے صرف ایک دو ہی کو فائدہ ہوتا ہے اور ان کا سلسلہ آگے کو نہیں چلتا اور بعض وہ ہیں کہ جو صاحب سلسلہ ہوتے ہیں اور لاکھوں کروروں کو ان سے فیض ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

صد ہزاراں چشمۂ آب زلال	می زہاند کوہ زاں آواز و قال
تیز پانی کے لاکھوں چشمے	پہاڑ اس آواز اور بات سے جوش میں لے آتا ہے

منی رہاند الخ۔ یعنی اس آواز اور قال سے وہ کوہ لاکھوں آب زلال کے چشمے نکالتا ہے۔ مطلب یہ کہ اس فیض حق سے مستفید ہو کر یہ شیخ کامل دوسروں کو فیض پہنچاتا ہے اور اس سے بھی لاکھوں فیض یاب ہوتے ہیں اور یہ افادہ و استفادہ سب حق تعالیٰ کی عنایت ہو ورنہ اگر یہ نہ ہو تو پھر نہ فیض لے سکتا ہے اور نہ دے سکتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

آبہا در چشمہا خوں می شود	چوں ز کہ آں لطف بیروں می شود
چشموں میں پانی خون بن جاتا ہے	جب پہاڑ سے وہ لطف نکل جاتا ہے

چون الخ۔ یعنی جبکہ پہاڑ سے وہ لطف باہر ہو جاتا ہے تو چشموں کا پانی خون ہو جاتی ہے مطلب یہ کہ اگر کسی وقت حالت قبض طاری ہوتی ہے تو پھر سارا افادہ و استفادہ رکھا رہ جاتا ہے۔

کہ سراسر طور سینا لعل بود	زاں شہنشاہ ہمایوں نعل بود
کہ طور سینا (پہاڑ) لعل ہو گیا تھا	یہ اس شہنشاہ مبارک قدم کی وجہ سے تھا

زان الخ۔ یعنی اس شاہ مبارک نعل ہی کی وجہ تھی کہ طور سینا لعل ہو گیا مطلب یہ کہ جس وقت موسیٰ علیہ السلام طور پر حق تعالیٰ اور تجلی سے پہاڑ تو مستفید اور منور ہو گیا اور اسمیں تو اثر ہو گیا جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ وان من الحجارۃ لما یتفجر منہ الانہار وان منہا لما یشقق فیخرج منہ الماء وان منہا لما یہبط من خشیۃ اللہ مگر افسوس ہے کہ ہم میں اثر نہ ہو اور ہم اس فیض سے مستفید نہ ہوں۔ تو کیا ہم پتھر سے بھی کم ہیں بڑے افسوس اور حسرت کی بات ہے۔

ما کم از سنگیم آخر اے گروہ	جاں پذیرفت و خرد اجزائے کوہ
اے لوگو! کیا ہم آخر پہاڑ سے بھی کم ہیں؟	پہاڑ کے اجزاء نے جان اور عقل قبول کر لی

نے زجاں یک چشمہ جوشاں میشود	نے بدن از سبز پوشاں می شود
نہ تو جان سے ایک چشمہ جوش زن ہوتا ہے	نہ بدن ہی سبزہ زاروں کی طرح بنتا ہے

نے الخ۔ یعنی نہ جان سے کوئی چشمہ جوشان ہوتا ہے اور نہ بدن سبز پوشوں میں سے ہوتا ہے مطلب یہ کہ نہ تو ہم سے دوسروں کو فیض ہی ہوتا ہے جیسا کہ پہاڑوں سے چشمہ جاری ہو کہ دوسروں کو سیراب کرتا ہے اور نہ خود ہی ہم درست ہوتے ہیں کہ اس سے مستفید ہو کر اپنی ہی حالت درست کرلیں کہ اکثر پہاڑ ایسے ہوتے ہیں کہ خود تر و تازہ ہو جاتے ہیں تو ہم جمادات سے بھی گئے گزرے ہوئے۔

نے صدائے بانگ مشتاقی درو	نے صفائے جرعۂ ساقی درو
نہ تو اس میں عشق کی آواز کی صدا ہے	نہ اس میں ساقی کے گھونٹ کی صفائی ہے

بو نے الخ۔ یعنی وہ تو اس دل میں کسی مشتاق کی آواز ہے اور نہ جام ساقی کی سی صفائی ہے مطلب یہ کہ نہ تو خود ہی درست ہوئے اور نہ دوسروں کو فیض یاب کیا۔

کو حمیت تاز تیشہ وز کلند	ایں چنیں کہ را بکلی بر کنند
غیرت کہاں ہے تا کہ کلہاڑے اور پھاوڑے سے	ایسے پہاڑ کو بالکل کھود دیں

کوحمیت الخ۔ یعنی غیرت کہاں ہے کہ ایسے پہاڑ کو کدال اور پھاوڑں سے بالکل اکھاڑ دیں۔ مطب یہ کہ جب یہ حالت ہے تو اب مقتضائے غیرت تو یہ ہے کہ اس کو بالکل فنا کر دیا جائے کہ اس فنا کر دینے سے شاید اس کو کوئی فیض حاصل ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بو کہ بر اجزائے او تابد مہے	بو کہ دروے تاب خور یابد رہے
ہو سکتا ہے کہ اس کے اجزا پر چاند چمک جائے	ہو سکتا ہے کہ اس میں سورج کی شعاع راہ یاب ہو جائے

بو کہ الخ۔ یعنی شاید کہ اس کے اجزاء پر کوئی چاند چمک جائے اور شاید کہ اس میں خورشید کی کوئی چمک راہ پائے مطلب یہ کہ اس فنا کر یدنے سے شاید کوئی ناقص یا کامل تجلی اس پر فائض ہو جائے اور اس سے وہ منور و مستفیض ہو جائے اور چونکہ قیامت میں بھی سب اشیاء فنا ہو جائیں گی اور یہاں بھی فنا کی تعلیم فرمارہے ہیں اس لئے آگے اس حالت فنا کو قیامت سے تشبیہ دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

چوں قیامت کوہہا را برکند	پس قیامت ایں کرم راکے کند
جب قیامت پہاڑوں کو اکھاڑ دے گی	پھر قیامت یہ کرم کہاں کرے گی؟

چون الخ۔ یعنی مانند قیامت کے پہاڑوں کو اکھاڑ دے پس قیامت یہ کرم کب کرتی ہے مطلب یہ کہ قیامت کی طرح یہ حالت فنا بھی ان قلوب کو فنا کرے گی اور اسی ذات میں محو کر دے گی اور عین اصطلاحی ہو جائے گا مگر

قیامت میں یہ کرم کہ اس فنا سے فیض بھی حاصل ہو کب ہونگے بلکہ اس میں تو محض فنا ہی فنا ہے اور اس فنا کے بعد بقا بھی ہے اور اگر چہ اس فنا کے بعد بھی بقا ہوگا وہ بقا روحانی ہوگا اس لئے یہ فنا اس فناء قیامت سے افضل ہے۔

ایں قیامت زاں قیامت کے کم ست	آں قیامت زخم وایں چوں مرہم ست
یہ قیامت اس قیامت سے کب کم ہے؟	وہ قیامت زخم اور یہ مرہم جیسی ہے

ایں الخ۔ یعنی یہ قیامت اس قیامت سے کب کم ہے وہ قیامت تو زخم ہے اور یہ مثل مرہم کے ہے مطلب یہ کہ اس دنیا میں فناء شہوات وغیرہ اس فناء قیامت سے کچھ کم نہیں ہیں بلکہ یوں سمجھو کہ وہ قیامت تو زخم ہے کہ اس میں سب کے اعمال کی جزاء اور سزا ہوگی تو سب کے سب خائف ہونگے اور یہ فنا مرہم کی طرح ہے کہ اگر یہ فنا حاصل کر لی ہے تو اس زخم یعنی خوف وغیرہ سے چھوٹ جائیں گے۔

ہر کہ دید آں مرہم از زخم ایمن ست	ہر بدے کایں حسن دید او محسن ست
جس نے وہ مرہم دیکھ لیا' زخم سے مطمئن ہے	جس برے نے یہ خوبی دیکھ لی وہ خوبیوں والا ہے

ہر کہ الخ۔ یعنی جس کے کہ اس مرہم کو دیکھ لیا وہ زخم سے بے خوف ہو گیا اور جس بد لے کہ اس حسن کو دیکھ لیا وہ محسن ہو گیا۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ ذات باری کے سامنے فناء (اصطلاحی) ہو گیا بس وہ تمام احوال سے بے خوف ہو گیا اور لاخوف علیہم ولاہم یحزنون کا مصداق بن گیا اور جو کہ اول بد ہو اس کے بعد فنا کا درجہ حاصل کر لے تو وہ محسن اور نیکوکار ہو جائے گا۔

اے خنک زشتے کہ خوبش شد حریف	وائے گلروئیکہ جفتش شد خریف
اے طالب! وہ بدصورت قابل مبارکباد ہے حسین جس کا ساتھی ہو گیا	افسوس ہے اس خوبصورت پر جس کا ساتھی (موسم) خریف بنا

اے الخ۔ یعنی خوشا نصیب اس برے کے کہ جس کا ساتھی خوب ہو جائے اور افسوس ہے اس گلرو پر کہ اس کا ساتھی خزاں ہو جائے۔ مطلب یہ کہ جو شخص کہ گنہگار ہو اور اس کے ساتھی حق تعالیٰ ہو جائیں وہ بہتر ہے اور راستہ کو پہنچا ہو سمجھو اور جو شخص کہ نیکوکار ہے مگر اس کے ساتھ آمیزش نفس کی ہے وہ برا ہے اور اس کی حالت قابل افسوس ہے اس لئے کہ جب برے شخص کے ساتھی حضرت حق نہ ہوئے تو یہ اب تو مردہ کی طرح ہے پھر چونکہ حیات مصطلحہ حاصل ہو جائے گی یہ بھی زندہ اور متخلق باخلاق اللہ ہو جائے گا۔ آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

نان مردہ چوں حریف جاں شود	زندہ گردد نان عین آں شود
بے جان روٹی جب جان کی ساتھی بنتی ہے	روٹی زندہ ہو جاتی ہے بعینہ وہ ہی ہو جاتی ہے

نان الخ۔ یعنی مردہ روٹی جب جان کی ساتھی ہو جاتی ہے تو زندہ ہو جاتی ہے اور اس جان کی عین ہو جاتی ہے مطلب یہ کہ جب روٹی کھاتے ہیں تو وہ بھی جزو بدن بنتی ہے اور اس کے اندر بھی حیات پیدا ہو جاتی ہے

حالانکہ وہ پہلے سے مردہ تھی جیسا کہ ظاہر ہے یہ حیات اس کو صرف مصاحبت ہی سے نصیب ہوئی ہے۔

ہیزم تیرہ حریف نار شد	تیرگی رفت و ہمہ انوار شد
تاریک ایندھن آگ کا ساتھی بنا	تاریکی ختم ہوگئی اور مجسم نور بن گیا

ہیزم الخ۔ یعنی لکڑی اندھیری آگ کی ساتھی ہوگئی تو تیرگی جاتی رہی اور سب کی سب انوار ہوگئی۔ مطلب یہ کہ لکڑی بے نور تھی اور آگ سے ملنے سے اس میں نور آ گیا۔

در نمکسار ار خر مردہ فتاد	آں خری و مردگی یکسو نہاد
نمک کی کان میں اگر مردہ گدھا گرا	اس نے گدھا پن اور مردار پن کو علیحدہ کر دیا

در نمکسار الخ۔ یعنی نمکسار میں اگر مردہ گدھا گر گیا تو وہ گدھا پن اور مردہ پن اس نے ایک طرف رکھا۔ تو یہ اس کا زندہ ہو جانا اور منور ہو جانا وغیرہ سب اس تعلق کی وجہ سے ہے کہ ان اشیاء نے اپنے وجود کو کالعدم کر دیا اور ہمہ تن اسی میں فنا ہو گئے لہٰذا منور اور زندہ ہو گئے پس ہم کو بھی ضرور ہے کہ درجہ فنا حاصل کریں تا کہ عین (اصطلاحی) ذات حق کے ہو جائیں اور متخلق باخلاق اللہ ہو جائیں۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

صبغۃ اللہ ہست رنگ خم ہو	پیسہا یکرنگ گردد اندرو
اللہ کے مٹکے کا رنگ "صبغۃ اللہ" ہے	اس میں چتکبرے یک رنگ ہو جاتے ہیں

صبغۃ اللہ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ کا رنگ ہو کا خم ہے اور سارے پیسے اس کے اندر کے رنگ ہو جاتے ہیں مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کا رنگ تو بس حق میں فنا ہو جاتا ہے کہ بس وہی ہو جائے اور جب عین (اصطلاحی) ہو جاتا ہے تو تمام پیسے وغیرہ سب ایک ہی رنگ ہو جاتے ہیں اور سب اشیاء میں حق تعالیٰ ہی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے۔ بسکہ در جان فگار و چشم بیدارم توئی + انچہ پیدا میشود از دور پندارم توئی۔

چوں دراں خم افتد و گوئیش قم	از طرب گوید منم خم لاتلم
جب وہ اس مٹکے میں گر جائے اور تو اس سے کہے کھڑا ہو جا	مستی سے وہ کہے گا میں مٹکا ہوں ملامت نہ کر

چون الخ۔ یعنی جب کوئی اس خم میں گر پڑے اور تم اس سے کہو کہ کھڑا ہو تو وہ طرب سے کہتا ہے کہ میں تو خم ہو گیا ہوں مجھے ملامت مت کرو۔ مطلب یہ کہ جب کسی کو درجۂ فنا حاصل ہو جاتا ہے تو اگر کوئی شخص اس سے کہے کہ اس کو چھوڑو اس میں کہاں کر ڈوبے ہو جیسا کہ اہل ظاہر کہتے ہیں تو وہ جواب دیتا ہے کہ بھائی میں خود عین ذات (اصطلاحاً) ہو گیا ہوں مجھے مت چھیڑو در چونکہ میں از حد مسرور ہوں اس لئے مجھ پر اس عین کہہ دینے کی وجہ سے ملامت بھی نہ کرو آگے خود اس عینیت کو فرماتے ہیں کہ ہمیت سے مراد عینیت ذات اور لغوی عینیت نہیں ہے بلکہ صرف عینیت اصطلاحی مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ

آں منم خم خود انا الحق گفتن ست	رنگ آتش دارد الا آہن ست
اس کا "میں خود مٹکا ہوں" انا الحق کہنا ہے	آگ کا رنگ رکھتا ہے لیکن لوہا ہے

آن الخ۔ یعنی یہ منم خم خود انا الحق کہنا ہے بلکہ صرف عینیت اصطلاحی مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ

آن الخ۔ یعنی یہ منم خم خود انا الحق کہنا ہے کہ رنگ تو آگ کا ہے مگر ذاتاً آہن ہے۔ مطلب یہ کہ اگر منصور نے انا الحق کہہ دیا تو کیا غضب کیا اس لئے کہ اس کا مطلب بھی تو یہی تھا جو کہ منم خم کا ہم نے ابھی بیان کیا کہ وہ متحد بالذات نہیں ہوگا بلکہ متحد فی الصفات ہوتا ہے اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کہ لوہا آگ میں رکھنے سے سرخ ہو جاتا ہے تو بظاہر تو آگ معلوم ہوتا ہے اور آثار بھی اس کے آگ کے ہیں کہ جس چیز کو لگا دو گے اس کو جلا دے گا مگر ذاتاً لوہا ہی ہے پس اس طرح جس کو فنا حاصل ہوگی اسکے اندر آثار حق تعالیٰ کے فیوض و برکات کے ہوتے ہیں اور وہ متخلق باخلاق اللہ ہوتا ہے مگر اس کی ذات اور ہے اور اس کی اور ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا آگے اسی مثال کی اور توضیح فرماتے ہیں کہ

رنگ آہن محو رنگ آتش ست	ز آتشی می لافد و خامش وش ست
لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو ہو گیا	آتش ہو جانے کی شیخی مارتا ہے اور خاموش جیسا ہے

رنگ الخ۔ یعنی لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو اور فنا ہو گیا ہے تو وہ آگ ہونے کی شیخی مار رہا ہے اور خاموش ہے کہ زبان سے تو کچھ نہیں کہتا مگر بزبان حال کہہ رہا ہے کہ میں بھی آگ ہوں کہ میرے اندر بھی آثار آگ کے موجود ہیں آگے پھر فرماتے ہیں کہ

چوں بسرخی گشت ہمچوں زرکاں	پس انا النار ست لافش بے زباں
جب وہ لوہا سرخی کی وجہ سے کان کے سونے کی طرح ہو گیا	تو "میں آگ ہوں" اس کا بغیر زبان کے شیخی بگھارنا ہے

چون الخ۔ یعنی جبکہ سرخی میں وہ کان کے سونے کی طرح ہو گیا تو اس کی شیخی بے زبان کے یہ ہوگی کہ میں نار ہوں مطلب یہ کہ جب وہ آگ کی مصاحبت سے سونے کی طرح چمکنے دمکنے لگا اور اس پر آثار نار کے مرتب ہو گئے تو اب وہ بھی بے زبان قال کے کہنے لگا کہ میں بھی نار ہوں حالانکہ حقیقتاً لوہا ہی ہے۔ بوجہ ترتب آثار کے وہ اپنے آپ کو آگ کہتا ہے یہی حالت انا الحق اور منم خم کہنے والوں کی ہے۔

شد ز رنگ و طبع آتش محتشم	گوید او من آتشم من آتشم
وہ (لوہا) رنگ اور طبیعت سے شاندار آگ بن گیا	تو وہ کہتا ہے میں آگ ہوں، میں آگ ہوں

شد الخ۔ یعنی کہ وہ لوہا آگ کی رنگ اور طبیعت سے صاحب حشمت ہو گیا تو کہتا ہے کہ میں آگ ہوں میں آگ ہوں مطلب ظاہر ہے کہ آثار کے ترتب سے وہ اپنے اوپر اسم نار کا طلاق کرنے لگا مگر اس کی ذات اور ذات

آتش ایک نہیں ہوگئی اس طرح جو اولیاء اللہ کہ اس قسم کے اطلاقات کرتے ہیں ان کا بھی یہی مطلب ہوتا ہے کہ ہمارے اندر رترتب آثار ہو رہا ہے اور متخلق باخلاق اللہ ہو رہے ہیں مگر ہماری اور حق تعالیٰ کی ذات ایک نہیں ہوگئی۔ خوب سمجھ لو۔

آزموں کن دست را بر من بزن	آتشم من گر ترا شک ست وظن
آزما لے، میرے اوپر ہاتھ رکھ دے	میں آگ ہوں اگر تجھے شک اور بدگمانی ہے

آتشم الخ۔ یعنی (وہ کہتا ہے) کہ میں آگ ہوں اگر تجھے شک۔ درشبہ ہو تو آزما لے میرے اوپر ہاتھ مار مطلب یہ کہ اہل اللہ بزبان حال فرماتے ہیں کہ ہم تو متخلق باخلاق اللہ ہو گئے ہیں مگر جو تم کو شک وشبہ ہے تو ذرا ہم سے مصافحہ کر کے دیکھو کیسے چرکے دیتے ہیں کہ وہیں بھن کر رہ جاؤ گے۔

روئے خود بر روئے من یکدم بنہ	آتشم من بر تو گر شد مشتبہ
تھوڑی دیر کے لئے اپنا چہرہ میرے اوپر رکھ دے	میں آگ ہوں اگر تجھ پر مشتبہ ہے

آتشم الخ۔ یعنی میں آگ ہوں اگر یہ بات تجھ پر مشتبہ ہوگئی ہے تو ذرا دیر کے لئے اپنا منہ میرے منہ پر رکھ دو پھر مزہ چکھنا۔

مطلب وہی جو اوپر بیان ہوا ہے پس جبکہ معلوم ہوا کہ مصاحبت سے نور حاصل ہو جاتا ہے تو اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

ہست مسجود ملائک ز اجتبا	آدمی چوں نور گیرد از خدا
وہ برگزیدہ ہوجانے کی وجہ سے فرشتوں کا مسجود بن جاتا ہے	انسان جب خدا کا نور حاصل کر لیتا ہے

آدمی الخ۔ یعنی آدمی جب حق تعالیٰ سے لے لیتا ہے تو یہ برگزیدگی سے ملائکہ کا مسجود ہو گیا ہے۔ مسجود ملائکہ ہونے سے مراد آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنا ہے کہ ان کو سجدہ کرنا گویا بالکل بنی آدم کو سجدہ کرنا ہے اور یا یہ مراد ہے کہ ملائکہ اس کے مطیع وفرمانبردار ہو جاتے ہیں غرضیکہ مطلب یہ ہے کہ جب کسی نے حق تعالیٰ سے اقتباس انوار کیا تو چونکہ اس کے اندر بھی ایک اثر آ گیا ہے اور یہ بھی ذات حق کا عین (اصطلاحی) ہو گیا ہے پس یہ بھی مسجود ملائکہ ہو گیا۔ یہ بھی اسی مناسبت کی وجہ سے ایسا ہوا آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ

رستہ باشد جانش از طغیان وشک	نیز مسجود کسے کو چوں ملک
جس کی جان سرکشی اور شک سے نجات پاگئی ہو	نیز اس شخص کا مسجود بن جاتا ہے فرشتہ کی طرح

نیز مسجود الخ۔ یعنی اس شخص کا بھی مسجود ہو جاتا ہے جس کی جان کہ سرکشی اور شک سے چھوٹی ہوئی ہو۔ مطلب یہ کہ جس شخص کے اندر خصائل ذمیمہ نہ ہوں وہ بھی اس شخص کے مطیع وفرمانبردار ہو جاتے ہیں جب کہ اس کو مصاحبت و مناسبت حق سبحانہ تعالیٰ سے ہو جاتی ہے۔ یہاں تک تو مثالوں وغیرہ سے سمجھا رہے تھے آگے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

این صدا در کوہ: دلوں کے پہاڑوں میں یہ کس کی آواز کی صدائے بازگشت ہے اور کس مؤثر کا اثر ہے۔ جس نے کبھی تو کوہ دل پر ہوتے ہیں اور کبھی خالی بات یہ ہے کہ جس کے دل میں وہ صدا ہے وہ حکیم استاد کامل ہے خدا کرے کوہ دل کبھی بھی اس آواز سے خالی نہ ہو پھر پہاڑوں کی حالت مختلف ہیں کسی سے آواز اک مرتبہ ہی لوٹتی ہے اور اس طرح اصل آواز دوہری ہو جاتی ہے اور بعض سے بہت ہی مرتبہ لوٹتی ہے۔ یعنی بعض دلوں میں قابلیت تاثیر کم ہے اس لئے تھوڑا اثر ہوتا ہے اور بعض میں زیادہ لہٰذا ان میں زیادہ اثر ہوتا ہے پھر اس آواز و گفتار و تاثیر خداوندی سے ان دلوں کے پہاڑوں سے ہزاروں شیریں اور صاف پانیوں کے چشمے ابلتے ہیں اور طرح طرح کے انور عرفانیہ اور فیوض باطنی سے لبریز ہوتے ہیں اور جب ان پہاڑوں سے وہ لطیف علیحدہ ہو جاتا ہے اور تاثیر وافاضہ بند ہو جاتا ہے تو وہی پانی چشمہ خون سے مبدل ہو جاتے ہیں اور معارف الٰہیہ خیالات کفریہ سے بدل جاتے ہیں اعاذ نا اللہ منہا۔ غور کرو کہ شہنشاہ حقیقی مبارک فعل یا حضرت موسیٰ علیہ السلام مبارک فعل کے باعث کوہ سینا محل و مہبط انوار و تجلیات الٰہیہ ہو کر سراسر لعل ہو گیا افسوس کہ پتھر اور پہاڑ کے اجزاء تو جان اور عقل قبول کر لیں اور ہم نہ کریں کیا ہم پتھر سے بھی گئے گزرے ہیں جبکہ السابقین تو کیا بات ہے کہ نہ تو ہماری روح ہی سے کوئی معرفت الٰہی کا چشمہ نکلتا ہے اور نہ ہمارا جسم ہی سرسبز ہوتا ہے کہ ثمرات اعمال اس سے ظاہر ہوں نہ آواز شوق کی صدائے بازگشت ہے نہ ساقی کے پلائے ہوئے شراب محبت کے گھونٹ کی صفائی اور اثر ہے حمیت و غیرت کیا ہوئی کیوں نہ تیشہ دل شکند مجاہدات سے اس پہاڑ کو اکھاڑ ڈالیں اور اس کو ریزہ ریزہ کر دیں اور دل و جسم و جان سب کو فنا کر دیں۔

بو کہ بر اجزائے: جب یہ پہاڑ ٹوٹ پھوٹ کا ریزہ ریزہ ہو جائے گا اور فنا حاصل ہو جائے گی تو امید ہے کہ نور عرفان قلیل و کثیر اسکے اجزاء پر فائض ہوگا۔ قیامت ضرور پہاڑوں کو اکھیڑتی ہے مگر اس قیامت کبریٰ یعنی فنا کی طرح کب کرم کرتی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے نور عرفان تو فائض نہیں ہوتا جیسا کہ اس سے ہوتا ہے لہٰذا یہ قیامت فنا اس قیامت معہود سے کسی طرح کم نہیں بلکہ زائد ہی ہے اس لئے کہ وہ قیامت تو زخم ہے اس لئے بھی کہ زندوں کو ہلاک کرتی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ ملکات سیئہ کو ظاہر کرتی ہے اور یہ قیامت فرہم ہے اس لئے بھی کہ اقریب ہلاک لوگوں کو زندہ کرتی ہے اور اس لئے بھی کہ ملکات سئیہ کا ازالہ کرتی ہے۔ جس نے یہ مرہم لگالیا اور فنا حاصل کر لی اب وہ زخم اور مضرتوں سے محفوظ ہو گیا اور جلوہ یہ حسن نصیب ہو گیا وہ حسن اور نکوکار بن گیا۔ وہ برا تو نہایت ہی مزہ میں ہے جس کا حریف یہ خوبرو یعنی فنا ہو جائے اور اس کا گرد یعنی صاحب اعزاز حسن کی حالت نہایت ہی قابل افسوس ہے جس سے خزاں بن جائے اور فنا سے مشرف نہ ہو۔ اقتران زشت یا حسن کی برکت ہم تجھے دکھلاتے ہیں۔ روٹی ایک بے جان شے ہے لیکن جب جان کے ساتھ مصاحب ہوتی ہے اور جزو بدن بنتی ہے تو وہ روٹی زندہ ہو جاتی ہے اور سراپا جان بن جاتی ہے کیونکہ روح کا اس سے بھی تعلق ہو جاتا ہے۔ لکڑی یک تیرہ و

تاریک چیز ہے لیکن جب آگ کی مصاحب ہوتی ہے تو وہ ظلمت بالکل دور ہو جاتی ہے اور سراسر نور بن جاتی ہے نمک کی کان میں گدھا گر جاتا ہے تو اس کا گدھا پن اور مرادر پن سب بالائے طاق ہو کر کھانے کے قابل ہو جاتا ہے پس جس پر خم کا ہو رنگ چڑھ گیا اور اس نے حق سبحانہ کے مقابلہ میں اپنے کو بالکل مٹا دیا وہ حق سبحانہ کے رنگ میں رنگ گیا اور متخلق باخلاق ہو کر حق سبحانہ کے ساتھ اس کو اتحاد اصطلاحی حاصل ہو گیا اور تمام افعال اس کے طاعت ہو کر ایک رنگ ہو گئے جب کوئی اس خم میں گر جاتا ہے اور فنا حاصل کر لیتا ہے تو جس وقت تو اس سے کہتا ہے کہ اٹھ تو وہ جوش میں آ کر کہتا ہے کہ میں تو خم ہوں تو کیسے علامت کرتا ہے بس ملامت مت کر تم سمجھے کہ منم خم کیا شے ہے وہ انا الحق کہتا ہے یعنی انا الحق کہہ اٹھتا ہے مگر اس سے یہ نہ سمجھنا کہ وہ حقیقۃً وذاتاً عین حق سبحانہ ہو جاتا ہے تو بہ توبہ مالِلتراب ورب الارباب بلکہ بات یہ ہے کہ ذاتاً تو وہ لوہے کی طرح کثیف وخسیس ہے مگر اس میں آگ کا رنگ پیدا ہو گیا اور متخلق باخلاق اللہ ہو گیا ہے اس بنا پر وہ انا الحق کہتا ہے جیسے کہ لوہے کا رنگ آگ کے رنگ میں محو ہو جاتا ہے اور گو وہ خاموش ہوتا ہے مگر زبان حال سے آگ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ وہ سونے کی طرح سرخ ہو جاتا ہے تو بلا زبان کے دعوے انا النار کرتا ہے اور آگ کی طبیعت اور رنگ سے معزز ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ میں آگ ہوں آگ ہوں۔ اور یہ دعویٰ محض بلا دلیل نہیں ہوتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ اگر تجھے میرے آگ ہونے میں شک ہے تو امتحان کر لے اور مجھے ہاتھ لگا میں دعوے سے کہتا ہوں کہ میں آگ ہوں۔ اگر تجھے کچھ بھی شبہ ہے تو میرے منہ پر اپنا منہ رکھ اور دیکھ کہ میں آگ ہوں یا نہیں پس لوہا ضرور آگ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ دعویٰ سچا بھی ہوتا ہے مگر اس پر بھی وہ ذاتاً آگ نہیں ہوتا بلکہ رنگ وطبع کے لحاظ سے آگ ہوتا ہے یوں ہی مدعی انا الحق بھی غلط گو نہیں کیونکہ وہ متخلق باخلاق اللہ ہے اس لئے اس کے معنی یہ ہیں کہ میں متخلق باخلاق اللہ ہوں نہ کہ عین خدا (مگر تاہم سوء ادب بھی ہے اور عوام کو گمراہ کرنے والا بھی اس لئے جو لوگ مغلوب نہیں ان کو بتاویل بھی ایسے الفاظ استعمال کرنے کی اجازت نہیں اور مغلوب معذور ہے) آدمی جبکہ حق سبحانہ سے نور حاصل کرتا ہے اور مصبغ بصبغۃ اللہ ہو جاتا ہے تو اس وقت یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ وہ برگزیدہ ہو کر مسجود ملائک ہو جاتا ہے یعنی فرشتوں کے نزدیک بھی معظم ومکرم ہو جاتا ہے نیز وہ ان لوگوں کا بھی مسجود اور مطاع ہو جاتا ہے۔ جو طغیان فسق اور شک سے چھوٹ کر صاحب نفس مطمئنہ اور محقق ہو گئے ہیں بشرطیکہ رتبہ میں اس سے کم ہوں۔ یہاں چونکہ مولانا ذات وصفات میں گفتگو کرنے لگے تھے اور حق سبحانہ کو آتش سے اور قلوب فانی کو لوہے سے تشبیہ دے چکے تھے لہٰذا متنبہ ہو کر بزبان ملامت گر ملامت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

شرح شبیری

ریش تشبیہ مشبہ بر مخند	آتشے چہ آہنے چہ لب بہ بند
شبہ کی تشبیہ کی ہنسی نہ اڑا	کیسی آگ کیسا لوہا خاموش رہ

آتشے الخ۔ یعنی آگ کیا اور لوہا کیا چپ رہو تشبیہ اور مشبہ کی داڑھی پر مت ہنسو۔ مطلب یہ کہ تم تو مشبہ پر ہنسا کرتے تھے کہ یہ حق تعالیٰ کے ساتھ غیر اللہ کو تشبیہ دیتا ہے اور اب خود تشبیہ دے رہے ہو لہٰذا چپ رہو اس لئے کہ تم جو آتش آہن سے تشبیہ دے رہے ہو یہ سب نا کافی اور نا تمام تشبیہات ہیں پس ان سے تو چپ ہی رہنا بہتر ہے بہت آگے مت ہو۔

پائے در دریا منہ کم گو ازاں	برلب دریا خمش کن لب گزاں
دریا میں قدم نہ رکھو اس کی بات نہ کر	ہونٹ کاٹتے ہوئے دریا کے کنارے خاموشی اختیار کر

پائے الخ۔ یعنی دریا کے اندر پاؤں مت رکھو اور اسکی حالت کم کہو لب دریا پر لب کاٹتے ہوئے چپ رہو مطلب یہ کہ مولانا اپنے قلب کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ اس دریائے معانی وحقائق کے اندر مت جاؤ بس باہر ہی باہر ہو اور خاموش رہو بک بک مت کرو بلکہ رہو تو اس کے پاس مگر حالت سے کسی کو اطلاع مت دو بس چپ چاپ کھڑے رہو کہ اس میں سلامتی ہے اب یہ سن کر آگے قلب کی طرف سے جواب ہے کہ جو الفاظ میں تو کہیں ہے نہیں مگر قرینہ مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ آگے جواب دل کا ہی ہے فرماتے ہیں کہ

گرچہ صد چوں من ندارد تاب بحر	لیک می نہ شکیبم از غرقاب بحر
اگرچہ مجھ جیسے سینکڑوں بھی دریا کی تاب نہیں لا سکتے ہیں	لیکن میں دریا میں ڈوبے بغیر صبر نہیں کر سکتا ہوں

گرچہ الخ۔ یعنی اگرچہ مجھ جیسے سو بھی اس دریا کی تاب نہیں لا سکتے لیکن میں اس کے اندر غرق ہونے سے بھی صبر نہیں کر سکتا مطلب یہ کہ مجھ جیسے خواہ کتنے بھی ہوں مگر اس کے انوار وتجلیات کی تاب نہیں لا سکتے مگر باوجود اس کے ان فیوض وتجلیات سے صبر کر کے بھی نہیں بیٹھ سکتے۔ بلکہ جان دیں گے۔ مر جائیں گے کھپ جائیں گے مگر رہیں گے اسی کے اندر جیسے کسی نے کہا ہے کہ۔ من شمع جانگدازم تو صبح دلکشائی + سوزم گرت نہ بینم میرم چو رخ نمائی + نزدیک این چنیم دورا سنچنا نکہ گفتم + نے تاب وصل وارم نے طاقتِ جدائی + تو نہ الگ ہونے سے چین ملتا ہے اور نہ وصل کی تاب ہے۔ غرضیکہ ہر طرح مرنا اور کھپنا ہے۔

جان وعقل من فدائے بحر باد	خونبہائے عقل وجاں ایں بحر داد
دریا پر میری جان اور عقل قربان ہو	عقل وجان کے خون کا معاوضہ اس سمندر نے ادا کر دیا

جان الخ۔ یعنی میری جان اور عقل اس دریا پر فدا ہو کہ اس نے میری عقل اور جان کا خون بہا دے دیا ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ تجلیات وانوار مجھ پر فائض ہوتے ہیں اس لئے میرا عوض تو مجھے ملے گا اب اگر یہ جان وعقل سب اس میں فنا ہو جائے کچھ پرواہ نہیں ذوق کہتا ہے کہ۔ شہیدان محبت خوب آئین وفا سمجھے + بہا خون کو وے قاتل میں اس کو خون بہا سمجھے۔ جب جان دنیا ہی ٹھہر گئی تو پھر کہیں کی بھی پرواہ نہیں ہرچہ بادا باد جب تک طاقت

صبر ہوگی صبر کرنے کے ورنہ پھر اسی میں فنا ہو جائیں گے۔

تا کہ پایم می رود رانم درو	چوں نماند پا جو بطانم درو
جب تک میرے پیر چلتے ہیں ان کو اس میں چلاتا رہوں گا	جب پیر کام نہ دیں گے تو میں اس میں بطخ کی طرح ہوں

تا کہ پایم الخ۔ یعنی جب تک کہ پاؤں چلے گا تو اس میں چلاؤنگا اور جب چلنے کی طاقت نہ رہے گی تو اس میں بط کی طرح ہو جاؤنگا۔ مطلب یہ کہ جب تک تحمل اور صبر ہو سکے گا اس وقت تک تو تحمل اور صبر سے کام لونگا اور جبکہ حالت زر دست رفتہ ہو جائے گی اور قدرت باقی نہ رہے گی تو پھر تفویض محض اختیار کرلونگا اور سارا کا سارا اس میں فنا ہو جاؤنگا جو اس کے دل میں اگر بخشے زہے قسمت نہ بخشے تو شکایت کیا + سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے۔ جب مولانا نے دریا سے تشبیہ دی اور اس کے اندر اپنی ذات کے فنا ہونے کو بیان کیا تو کسی ظاہر بین کو یہ شبہ ہوتا تھا کہ یہ تو صریح بے ادبی اور گستاخی ہے۔ کہ حق تعالیٰ کی ذات کو جو منزہ ہے اس طرح تعبیر کیا جائے اس لئے مولانا دفع دخل مقدر کے طور پر فرماتے ہیں کہ

بے ادب حاضر زغائب خوشترست	حلقہ گرچہ کژ بود نے بردرست
حاضر اناڑی غائب سے بہتر ہے	حلقہ اگرچہ ٹیڑھا ہو (کیا) در پر نہیں ہے؟

بے ادب الخ۔ یعنی بے ادب جو کہ حاضر ہو غائب سے اچھا ہے اور حلقہ زنجیر اگرچہ کج ہے مگر دروازہ پر نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ ہم بے ادب ہیں گستاخ ہیں مگر ہیں تو در محبوب پر اور اسکی خدمت میں حاضر تو ہیں تو اے معترض تم سے لاکھ درجہ بہتر ہے کہ تم کو تو بے ادبی کے ساتھ بھی حضوری حاصل نہیں ہے اور دیکھو کہ جو زنجیر دروازہ پر لگ رہی ہے اگرچہ وہ کج ہے مگر پھر بھی کار آمد تو ہے اس زنجیر کو کیا کریں جو کہ ظاہر میں بہت ہی خوبصورت اور سیدھی ہو مگر لوہار کے یہاں رکھی ہوئی ہو۔ پس ہماری بے ادبی حضوری کے ساتھ مبارک ہو تمہاری غیبت سے آگے اس کو نصیحت فرماتے ہیں۔

اے تن آلودہ بگرد حوض گرد	پاک کے گردد برون حوض مرد
اے گندے جسم والے حوض کے گرد چکر لگا	انسان حوض سے باہر کب پاک ہوا ہے؟

اے الخ۔ یعنی اے تن آلود حوض کے گرد پھر اس لئے کہ حوض سے باہر رہ کر انسان کب پاک ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ اے غافل اور دور قرب حق اختیار کر اس لئے کہ بے اس کے پاک نہیں ہو سکتے اور خصائل واخلاق ذمیمہ قلب کے اندر سے ہرگز ہرگز نکل نہیں سکتے

پاک کو از حوض مہجور اوفتاد	او ز طہر خویش ہم دور اوفتاد
وہ پاک' جو حوض سے دور ہو گیا ہے	وہ اپنی پاکی سے بھی دور ہو گیا ہے

پاک الخ۔ یعنی پاک کہاں ہے وہ جو کہ حوض سے علیحدہ پڑا ہے وہ اپنی پاکی سے بھی دور پڑا ہوا ہے مطلب یہ کہ جو شخص کہ قرب خداوندی سے علیحدہ ہے اس کے اندر سے تو اخلاق ذمیمہ نکل ہی نہیں سکتے نہ وہ خود پاک ہو سکتا اور نہ دوسرے کو کر سکتا ہے خوب سمجھ لو

پاکی ایں حوض بے پایاں بود	پاکی اجسام کم میزاں بود
اس حوض کی پاکی بے انتہا ہوتی ہے	(عام) جسموں کی پاکی کم وزن کی ہوتی ہے

پاکی الخ۔ یعنی اس حوض کی پاکی بے انتہا ہوتی ہے اور اجسام کی پاکی میزان سے کم ہوتی ہے مطلب یہ کہ قرب حق سے جو فیض و برکت حاصل ہوتا ہے وہ تو ایسا ہوتا ہے کہ لاتقف عند حد اس کی انتہا ہی نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو روحی فیض ہے جو کہ ابدی ہے لہٰذا یہ تو طہارت اجسام سے بھی بہت زیادہ مطلوب و محبوب ہوا۔

زانکہ دل حوضیست لیکن در کمیں	سوئے دریا راہ پنہاں دارد ایں
اس لئے کہ دل ایک حوض ہے لیکن پوشیدہ طور پر	یہ دریا کی طرف چھپا ہوا راستہ رکھتی ہے

انکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ دل ایک حوض ہے لیکن پوشیدگی میں دریا کی طرف ایک راستہ رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ قلب کو چونکہ حضرت حق سے ایک تعلق ہے اس لئے اگر اس کی پاکی کی طرف توجہ کرو گے تو یہی توجہ موصل الی الحق ہو جائے گی۔

پاکی محدود تو خواہد مدد	ورنہ اندر خرج کم گردد عدد
تیری محدود پاکی مدد چاہتی ہے	ورنہ خرچ ہونے میں عدد گھٹتا ہے

پاکی الخ۔ یعنی تیری محدود و متناہی پاکی کو مدد کی ضرورت ہے ورنہ خرچ کرنے سے تو عدد کم ہو جائے گا۔ مطلب یہ کہ جب قلب پاک ہو جائے تو پھر بھی مطمئن نہ ہو جانا چاہئے۔ اس لئے کہ اگر مطمئن ہو گئے تو اس کی طہارت و نظافت میں بوجہ اس کے کہ اخلاق ذمیمہ کا ہر وقت زور رہتا ہے کمی ہو جائے گی اس لئے ہر وقت اس کی طہارت کی طرف ضروری ہے اسی لئے کاملین کو کامل کہا جاتا ہے کہ وہ ہر وقت نفس کو ممنوعات سے باز رکھتے ہیں ان کے لئے ہر وقت سوہان جان ہو جاتا ہے اس لئے کہ بوجہ لطافت کے ان کے ادراکات قوی ہو جاتے ہیں اور وہ مثلاً حسن کا ادراک بہت ہی جلدی کرتے ہیں شہوت بھی ان کو اوروں سے زائد ہوتی ہے اس لئے ان کو بہت مصیبت ہو جاتی ہے لہٰذا اگر نفس و قلب پر قدرت ہو بھی تب بھی اس سے بے فکر نہ ہونا چاہئے خوب سمجھ لو۔ آگے اس مضمون پر ایک مثال لاتے ہیں کہ

شرح حبیبی

آتشے چا آبنے الخ: (ناصح کہتا ہے) خاموشی کیسی آگ کہاں کا لوہا جب تو خود حق سبحانہ کو یک جسم یعنی آتش سے تشبیہ دیتا ہے تو تیرا منہ ہے کہ تشبیہ و مشبہ پر نسبے۔ ذات و صفات ایک دریائے ناپیدا کنار ہے اس میں مت گھس اور اس سے بحث نہ کر بلکہ ہونٹوں تک نیچے دبا کر اس دریا کے کنارہ پر باادب کھڑا رہ۔ آگے ناصح کو جواب دیتے ہیں۔

گر چہ صد چون: اب مولانا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آپکا ارشاد بجا ہے مجھے کیا بلکہ مجھ سے سو کو بھی اس دریائے ناپیدا کنار کی تاب نہیں لیکن مجبوری یہ ہے کہ بدون اس دریا میں غرقاب ہوئے صبر نہیں آتا۔ اگر میری جان اور میری عقل بھی اس دریا میں فنا ہو جائے تو بھی کچھ پرواہ نہیں اس دریا سے خون بہاد وصول ہو چکا ہے یعنی دولت باطنی مل چکی ہے لہٰذا جب تک مجھ میں طاقت ہے اس وقت تک تو طاقت سے اس میں گھسونگا اور جب طاقت نہ رہے گی اس وقت تفویض کرونگا لہٰذا یہ مسلم کے ذات وصفات کے سمندر میں گھسنے اور ان کے متعلق بحث کرنے میں کبھی کبھی گستاخی بھی ہو جاتی ہے لیکن جو اس دریا میں گھستا ہے وہ حاضر ہے اور جو الگ رہتا ہے وہ غائب سو حاضر اگر فی الجملہ بے ادب بھی ہو یعنی اتفاقاً غلبۂ حال میں اس سے کوئی گستاخی بھی ہو جائے تو بھی وہ غائب سے اچھا ہے کہ حضوری تو ہے دیکھو اگر حلقہ ٹیڑھا بھی ہو تو کیا وہ در پر نہیں ہوتا ضرور ہوتا ہے پس لامحالہ وہ ایسے سیدھے ہونے سے اچھا ہے جن کو در تک رسائی نہیں اب مولانا دریائے حق سبحانہ سے تعلق کا ذریعہ بتاتے اور شیخ سے تعلق پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں۔

اے تن آلودہ: اے نجاسات نفسانیہ میں مبتلا حوض یعنی شیخ کے پاس جا اور اس کی پاکی سے متنفع ہو کر نجاسات نفسانیہ سے پاک ہو کیونکہ جب تک آدمی حوض سے باہر رہتا ہے پاک نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر پاک بھی حوض سے یوں دور ہو جائے کہ اس کے پاس کبھی پھٹکے ہی نہیں تو وہ اپنی پاکی سے دور ہو جاتا ہے کیونکہ پاک ہونے کے بعد اس کا ناپاک ہونا ممکن ہے پس اگر وہ حوض کے پاس نہائے تو ضرور ناپاک رہے گا پس معلوم ہوا کہ پاکوں کو بھی حوض کی ضرورت ہے۔ رہا یہ شبہ کہ جس طرح جسم یعنی عوام کی پاکی زائل ہو سکتی ہے۔ حوض یعنی شیخ کی پاکی کیوں نہیں زائل ہوتی اس کا جواب یہ ہے کہ جسم کی پاکی تو نہایت ہی کمزور اور بے وقعت ہے اس لئے بہت جلد زائل ہو جاتی ہے اور حوض کی پاکی ایک لحاظ سے بے پایاں ہے لہٰذا اس کا زوال آسان نہیں یہ ہم نے کیوں کہا کہ اسکی پاکی ایک لحاظ سے بے پایاں ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ فی حد ذاتہ تو حوض ایک حوض ہے جو ناپاک ہو سکتا ہے لیکن ایک خفیہ موری کے ذریعہ سے اس کو دریا یعنی حق سبحانہ سے اتصال ہے اس لئے ہر وقت اس کو مدد ملتی رہتی ہے اور نجاسات اس کو گندہ نہیں کر سکتی یہ وجہ ہے اس کی بے پایانی کی پس اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ حوض دل کی پاکی محدود ہے اور اس کو مدد کی ضرورت ہے لہٰذا حق سبحانہ کے ساتھ تعلق قائم رکھنا ضرور ہے تاکہ مدد پہنچتی رہے اور گندہ نہ ہو سکے ورنہ دیکھو عدد ایک محدود شے ہے پس جس اس میں سے خرچ ہوتا ہے تو گھٹتا ہے اور بالآخر فنا ہو جاتا ہے یوں حوض دل کی پاکی محدود کو سمجھ لو۔

شرح شبیری

مثل خواندن آب آلودگاں را بپاکی

پانی کی ناپاکوں کو پاکی کی طرح بلانے کی مثال

آب گفت آلودہ را در من شتاب	گفت آلودہ کہ دارم شرم ز آب
ایک گندے کو پانی نے کہا میرے اندر آ جا	گندے نے کہا مجھے پانی سے شرم آتی ہے

آب الخ۔ یعنی پانی نے ایک آلودہ (نجاست) سے کہا کہ جلدی سے میرے اندر آ جا (تاکہ پاک ہو

جائے) تو آلودہ بولا کہ میں پانی سے شرم رکھتا ہوں (کہ میں تو نجس ہوں اور وہ پاک ہے اس لئے مجھے اس کے اندر آتے ہوئے شرم آتی ہے تو پانی نے جواب دیا کہ

گفت آب ایں شرم بے من کے رود	بے من ایں آلودہ زایل کے شود
پانی نے کہا میرے بغیر یہ شرم کیسے رفع ہو گی؟	میرے بغیر یہ گندگی کب دور ہو سکتی ہے؟

گفت الخ۔ یعنی پانی نے کہا کہ یہ شرم بے میرے کب جاسکتی ہے اور بے میرے کب آلودگی زائل ہو سکتی ہے۔ مطلب یہ کہ میرے اندر نہ آؤ گے تو ہمیشہ ناپاک ہی رہو گے اور یہ شرم اسی طرح باقی رہے گی اس شرم کے زوال کی تو یہی صورت ہے کہ میرے اندر آؤ اور پاکی حاصل کرلو آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ز آب ہر آلودہ کو پنہاں شود	الحیاء یمنع الایماں بود
اگر ہر ناپاک پانی سے چھپے گا	تو شرم ایمان کے لئے مانع ہو جائے گا

زاب الخ۔ یعنی پانی سے اگر ہر آلودہ پوشیدہ ہو تو حیا مانع ایمان ہو جائے۔ مطلب یہ کہ اگر فیوض و برکات سے ہر آلودہ عصیان الگ اور دور رہے اور اس کو حاصل نہ کرے تو ایسی حیاء تو ایمان کو مانع ہو جائے گی حالانکہ حدیث میں ہے کہ الحیاء من الایمان۔ تو وہ حیاء تو حیاء محمود ہے اور یہ حیاء مذموم ہے پس اس قسم کی شرم ہرگز نہ چاہیے اور قرب حق اور تحصیل فیوض و برکات میں کوشش کرنا ضروری ہے۔

دل ز پایہ حوض تن گلناک شد	تن ز آب حوض دلہا پاک شد
دل جسم کے حوض کے زینہ سے مٹی میں سن گیا ہے	جسم دلوں کے حوض کے پانی سے پاک ہو گیا ہے

دل الخ۔ یعنی دل تو حوض تن کے پایہ سے خاک آلودہ ہو گیا اور بدن حوض دل سے پاک ہو گیا مطلب یہ کہ ظاہر کا اثر باطن پر اور بالعکس پڑتا ہے تو اخلاق حمیدہ سے جو کہ مقتضا ہے قلب کا بدن پر بھی اثر خوب ہوتا ہے اور اس میں بھی صلاحیت آجاتی ہے اور اگر اخلاق ذمیمہ انسان کے اندر ہیں تو ان کا اثر قلب پر پڑتا ہے اور اس سے قلب بھی خراب ہو جاتا ہے لہٰذا اخلاق حمیدہ کو حاصل کرنا چاہیے تاکہ اس کا بدن پر اثر پڑ کر وہ بھی درست ہو جائے اسی کو فرماتے ہیں کہ

گرد پایہ حوض گردی اے پسر	ہاں ز پایہ حوض تن می کن حذر
اے بیٹا! حوض کے زینہ کے چاروں طرف چکر لگا	خبردار! جسم کی حوض کے زینہ سے بچ

گرد پایہ الخ۔ یعنی اے صاحبزادے حوض دل کے گرد پھرو اور حوض تن سے بچو اور حذر کرو۔ مطلب یہ کہ اخلاق حمیدہ حاصل کرو اور اخلاق ذمیمہ سے بچو پھر فرماتے ہیں کہ

بحر تن بر بحر دل برہم زناں	درمیاں شاں برزخ لا یبغیاں
جسم کا دریا دل کے دریا سے ملا جلا ہے	ان کے درمیان آڑ ہے ایک دوسرے پر نہیں چڑھتے ہیں

بحر تن الخ۔ یعنی بحر تن بحر دل پر مل کر چل رہا ہے اور ان کے درمیان میں ایک آڑ ہے کہ یہ ملتے نہیں مطلب یہ کہ

اخلاق حمیدہ و ذمیمہ کے درمیان میں ایک بہت ہی لطیف تفاوت ہے کہ جس کا ادراک بہت ہی مشکل ہے اور یہ کام بہت ہی مبصر شخص کا ہے کہ اس وقت جو یہ اقتضاء ہے آیا اقتضاء نفس ہے یا اقتضاء قلب ہے مثلاً یہ کہ ایک صورت میں اچھی معلوم ہوتی تو اب اسمیں اس کا سمجھ لینا کہ آیا یہ اس لئے اچھی معلوم ہوئی کہ جمال حق کا مظہر ہے یا کید نفس ہے۔ بہت مشکل ہے اس میں بڑی بصیرت کی ضرورت ہے۔ سو اگر خود بصیرت نہ ہو تو پھر اپنے کسی مبصر کے سپرد کر دو کہ وہ جو کچھ کہے کرو اور خود کوئی بات تجویز مت کر دیں گے اس سب پر تفریع فرماتے ہیں اور اس کلام کا نتیجہ بتاتے ہیں کہ

گر تو باشی راست ور باشی تو کژ	پیشتر می غو و تو واپس مغو
خواہ تو سیدھا ہو خواہ تو ٹیڑھا ہو	آگے کو کھسک اور واپس نہ کھسک

گر تو الخ۔ یعنی اگر تم راست ہو اور اگر کج ہو لیکن آگے کو چلتے رہو اور واپس مت پھرو مطلب یہ کہ اگر تم نیک ہو یا بد جو حالت بھی ہو اس میں طلب حق میں لگے ہو۔ اس سے منحرف ہو کہ اگر طلب میں لگے رہو گے تو ایک روز گوہر مقصود حاصل کر لو گے اور قرب حق میسر ہوگا۔

پیش شاہاں گر خطر باشد بجاں	لیک نشکیبند عالی ہمتاں
بادشاہوں کے حضور میں اگرچہ جان کا خطرہ ہوتا ہے	لیکن بلند ہمت والے (اس سے) صبر نہیں کر سکتے

پیش الخ۔ یعنی بادشاہوں کے سامنے اگرچہ جان کا خوف ہوتا ہے مگر عالی ہمت لوگ صبر بھی نہیں کر سکتے۔ مطلب یہ کہ اگرچہ قرب حق میں بظاہر بہت سی تکالیف بھی ہیں کہ اس جسم ظاہر کو مجاہدات و ریاضات کرنا پڑتے ہیں مگر پھر ویسا ہی آرام بھی اور راحت ابدی بھی حاصل ہوتی ہے تو عالی ہمتی کا تو یہ مقتضا ہے کہ طلب کو نہ چھوڑے بلکہ طلب کرتا رہے اور جو کچھ بھی گزرے اس کو سہے آگے فرماتے ہیں کہ

شاہ چوں شیریں تر از شکر بود	جان بشرینی رود خوشتر بود
بادشاہ چونکہ شکر سے بھی زیادہ میٹھا ہوتا ہے	مٹھاس کے بدلے جان چلی جائے تو بہتر ہے

شاہ الخ۔ یعنی جب قرب بادشاہ کا شکر سے بھی شیریں ہوتا ہے تو اگر جان شیرینی میں جائے تو خوب ہے مطلب یہ کہ جب قرب حق لذیذ و شیریں ہے تو اگر اسی میں فنا ہو گئے اور جان جاتی رہے تو اس سے اور کیا بہتر ہو سکتا ہے لہٰذا قرب حاصل کرنا ضروری ہے پھر فرماتے ہیں کہ

اے ملامت گو سلامت مر ترا	اے سلامت جو توئی واہی العریٰ
اے ملامت گر! تجھے سلامتی مبارک ہو	اے سلامتی کی جستجو کرنے والے! تو کمزور دستہ والا ہے

اے الخ۔ یعنی اے ملامت گر سلامتی تجھی کو اور اے سلامتی کے ڈھونڈنے والے تو ایک ضعیف دستاویز والا ہے مطلب یہ کہ اے ملامت گر تو جو ہم کو ملامت کرتا ہے کہ اپنی جان دیئے دیتے ہیں اور اس وجہ سے تو اپنے لئے اس فنا سے سلامتی کی تلاش میں ہے تو ہم کو ہماری فنا مبارک اور تجھ کو تیری سلامتی۔ مگر یہ یاد رکھنا کہ یہ سلامتی بہت

ہی ضعیف البنیان ہے آگے ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

جان من کورہ ست وبا آتش خوشست	کورہ را ایں بس کہ خانہ آتش ست
میری جان تو بھٹی ہے اور آگ سے خوش ہے	بھٹی کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ آگ کا گھر ہے

جان الخ۔ یعنی ہماری جان (مثل) بھٹی کے ہے اور آتش کیساتھ خوش ہے اس لئے کہ بھٹی کے لئے تو یہی کافی ہے کہ وہ آگ کا گھر ہے۔ مطلب یہ کہ اگر چہ ہمارے اوپر کچھ ہی گزر جائے اور اس آتش عشق سے جل کر ہم بالکل فنا ہی کیوں نہ ہو جائیں اگر ہم ایسی حالت میں خوش ہیں اس لئے کہ قرب تو حاصل ہے ایسے عیش و آرام کو لے کر کیا آگ دیں گے کہ جس میں قرب حاصل نہ ہو خوب سمجھ لو۔

ہمچو کورہ عشق را سوزید نے ست	ہر کہ او زیں کور باشد کودنے ست
بھٹی کی طرح عشق کا کام جلانا ہے	جو اس سے اندھا ہو وہ احمق ہے

ہمچو کورہ الخ۔ یعنی بھٹی کی طرح عشق کے لئے جلنا ہے اور جو شخص کہ اس سے اندھا ہو وہ کون ہے مطلب ظاہر ہے کہ جو شخص عشق و محبت حق سے خالی ہے اور غافل ہے وہ بالکل کودن اور نااہل ہے۔

برگ بے برگی ترا چوں برگ شد	جان باقی یافتی و مرگ شد
سامان بے سامانی جب تیرا سامان ہو گیا	تو نے باقی رہنے والی جان حاصل کر لی اور موت ختم ہو گئی

برگ الخ۔ یعنی بے حاصلی کا حاصل ہونا ہی حاصل ہو گیا اور تو نے جان باقی پالی۔ تو مرگ چلا گیا۔ مطلب یہ کہ اگر فنا حاصل ہو گیا اور بظاہر تمہارا وجود منہدم ہی ہو گیا تو تمہارے لئے یہی حصول مقاصد ہے اور اس راہ میں فناء وجود ہی حصول وجود ہے اور جب فنا ہو گیا تو اس کے بعد بقا ہو گا اور پھر مرگ اور موت سب زائل ہو جائے گی اور ہمیشہ کے لئے بقا حاصل ہو جائے گا۔

چوں زغم شادیت افزودن گرفت	روضۂ جانت گل و سوسن گرفت
جب غم سے تیری خوشی میں اضافہ ہوا	تو تیری جان کے باغ میں گل اور سوسن اُگے

چون الخ۔ یعنی غم سے تمہاری خوشی بڑھنا شروع ہو گئی تو تمہاری جان کے باغ نے گل و سوسن لے لئے۔ مطلب یہ کہ جب مجاہدہ و ریاضت سے تم کو قرب حق حاصل ہو گیا تو اب تمہارے اندر فیوض و برکات بے حد بے حساب پیدا ہو گئے ہیں۔

آنچہ خوف دیگراں آں امن تست	بط قوی از بحر و مرغ خانہ ست
جو دوسروں کا ڈر ہے وہ تیرا اطمینان ہو گیا	بطخ سمندر سے قوی ہوتی ہے اور پالتو پرند ست ہوتا ہے

آنچہ الخ۔ یعنی جو چیز کہ اوروں کے خوف کا باعث ہے وہ تمہارے لئے امن ہے۔ دیکھو بطخ تو دریا میں قوی

ہوتی ہے اور مرغ بانگی سست اور کمزور ہوتا ہے مطلب یہ کہ مجاہدہ وریاضت تمہارے لئے تو باعث قرب حق ہے اور جو نااہل ہے اس کے لئے بجز جان کندن اور جان کاہی دن کے کچھ بھی نہیں ہے اس لئے کہ دیکھو اگر بطخ کو دریا میں ڈال دو تو وہ خوب تیرتی ہے اور خوش ہوتی ہے اور اگر مرغی کو ڈال دو تو بس وہیں مر مرا کر رہ جائے بس اس طرح طالب حق تو ان امور سے خوش ہوتا ہے اور دوسرے لوگ اس کو مصیبت سمجھتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

باز دیوانہ شدم من اے طبیب	باز سودائی شدم من اے حبیب
اے طبیب! میں پھر دیوانہ ہوگیا	اے دوست! میں پھر پاگل ہو گیا

باز الخ۔ یعنی اے طبیب میں پھر دیوانہ ہوگیا اور اے حبیب میں پھر سودائی ہوگیا ہوں مطلب یہ کہ مجھ پر پھر عشق کا غلبہ ہے اور تیری وہی حالت ہے اور جوش جنون ترقی پر ہے اور محبت الٰہی کی زیادتی ہے کہ حقائق و معارف بیان کرنے کو دل چاہتا ہے

حلقہائے سلسلہ تو ذوفنوں	ہر یکے حلقہ دہد دیگر جنوں
تیری زنجیر کے حلقے فنون سے بھرے ہوئے ہیں	ہر ایک حلقہ ایک نیا جنون پیدا کرتا ہے

حلقہ الخ۔ یعنی تیری زنجیر کے حلقے ذوفنون ہیں اور ہر ایک حلقہ ایک دوسرا جنون پیدا کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ آپ کے عشق کی راہیں بہت مختلف ہیں اور ہر ایک طریقہ سے ایک نیا جوش پیدا ہوتا ہے اس لئے مجھے بھی آج کل زیادتی کا جوش ہے۔

داد ہر حلقہ فنون دیگرست	پس مرا ہر دم جنون دیگرست
ہر حلقہ کی دین ایک دوسرا ہی جنون ہے	تو میرے لئے ہر وقت ایک نیا جنون ہے

داد الخ۔ یعنی ہر حلقہ کی عطا الگ فنون ہے اس لئے مجھے ہر دم ایک نیا جنون ہے مطلب ظاہر ہے

پس فنوں باشد جنوں ایں شد مثل	خاصہ در زنجیر ایں میر اجل
تو جنون کی بہت سی قسمیں ہیں یہ ضرب المثل بن گئی ہے	خاص طور پر اس بڑے آقا کی زنجیر میں

پس الخ۔ یعنی پس جنون کئی قسم کا ہوتا ہے یہ ایک مثل ہوگئی ہے خاص کر جو کہ اس امیر بزرگ کی زنجیر کا ہو مطلب یہ کہ مثل مشہور ہے کہ الجنون فنون اس لئے مجھ پر بھی حالات مختلف آتے ہیں اور پھر جبکہ وہ جنون اور عشق ایک بہت بڑی جلیل القدر امیر کی زنجیر میں ہو تو وہ تو اور بھی زیادہ ہوگا۔

آنچناں دیوانگی بگست بند	کہ ہمہ دیوانگاں پندم دہند
دیوانگی نے ایسی بیڑیاں توڑیں	کہ سب دیوانے مجھے نصیحت کرنے لگے

آنچناں الخ۔ یعنی دیوانگی نے اس قدر بند توڑے ہیں کہ دیوانے مجھے نصیحت کرتے ہیں مطلب یہ کہ اس

قدر جوش جنون عشق ہے کہ اور لوگ جو کہ واصل اور عشق میں مبتلا ہیں مجھے نصیحت کرتے ہیں اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جب دل انتہا درجۂ ولایت کو پہنچ جاتا ہے تو اس وقت اولیاء اللہ بھی جو کہ اس کے درجہ سے کم ہوتے ہیں اس کو نہیں پہچان سکتے۔ آگے حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ کی حکایت بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو وہ بھی عشق میں مبتلا تھے اس لئے کہ ان کو بھی لوگوں نے بند کر رکھا تھا۔ پس فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

آب گفت: ان اشعار کے ماقبل کے ساتھ تعلق کی دو توجیہیں ہیں اول یہ کہ اس کا تعلق "اے تن آلودہ بگرد حوض گرد" سے ہو۔ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ تجھ کو اپنی آلودگی کے باعث حوض کے اندر گھسنے سے شرم نہ چاہئے اس لئے کہ پانی آلودہ سے کہتا ہے الخ۔ دوسری توجیہ یہ کہ اس کا تعلق پا کی محدود تو خواہد مدد" سے ہو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ دریا سے تعلق پیدا کرنے یا قائم رکھنے میں تجھے شرم نہ آنی چاہئے کیونکہ پانی کہتا ہے الخ والثانی اقرب الی الملفظر والاول الی المعنی فتامل غرض آلودہ نجاست کو ازالۂ نجاست میں دریا یا حوض سے مدد لینے میں شرم نہ چاہئے کیونہ پانی نے ایک آلودہ نجاست سے کہا کہ میرے اندر دوڑ آ آلودۂ نجاست نے کہا کہ مجھے شرم آتی ہے کہ پانی صاف وشفاف ہے اور میں نجس اور گندہ میں کیا منہ لے کر اس سے ملوں پانی نے جواب دیا کہ یہ شرم مجھ بدون نہیں جا سکتی اور بدون میرے یہ نجاست دور نہیں ہو سکتی پس تجھے مجھ سے احتراز نہ چاہئے۔ واقعی بات یہ ہے کہ اگر آلودۂ نجاست پانی سے چھپنے لگے تو یہ شرم بجائے الحیاء شعبہ من الایمان کے الحیاء الایمان ہوائے گی پس ضرور ہے کہ بیجا شرم کو چھوڑا جائے اور اس سے کام نہ کیا جائے۔ یہاں ایک بات اور بھی قابل تنبیہ ہے وہ یہ کہ تیرے اندر دو حوض ہیں۔ ایک حوض تن۔ دوسرا حوض دل حوض تن تو بالکل مکدر ہے کہ اس سے حوض دل بھی مکدر ہو جاتا ہے اور حوض دل اتنا صاف وشفاف ہو کہ حوض تن کو بھی پاک وصاف کر دیتا ہے اور انسانی گندگیاں دور کر دیتا ہے پس حوض دل پر جانا اور اس س منتفع ہونا اور حوض تن سے بچتے رہنا۔ اس تنبیہ کی اس لئے ضرورت ہے کہ بحر تن اور بحر دل دونوں ساتھ چلتے ہیں لیکن ایک دوسرے سے ملتے ہیں۔ یعنی اکثر مقتضیات نفسانیہ وقلبیہ بہت ملتے جلتے ہیں مگر فی الحقیقت جداگانہ ہیں اس لئے امتیاز کی ضرورت ہے ایسا نہ ہو کہ بحر تن کو بحر دل سمجھ کر اس سے منتفع ہونے لگو۔ اور جو بے حس ہے اس کو مطہر سمجھنے لگو خیر یہ مضمون تو استطر ادا آ گیا تھا۔ اب ہم پھر اصل مقصد کی طرف لوٹتے ہیں۔

گرتو باشی راست: خیر بات یہ ہے کہ تو چاہے ٹیڑھا ہو چاہے سیدھا۔ خواہ عالی ظرف ہو کہ کسی حالت میں بھی ادب کو ہاتھ سے نہ دے خواہ مغلوب کہ ادب ملحوظ نہیں رکھ سکتا۔ گو با اختیار وبقصد ادب کو ترک بھی نہیں کرتا حق سبحانہ ہی کی طرف بڑھ۔ اس خیال سے کہ کہیں ادب ترک نہ ہو جائے۔ الثانہ لوٹ یہ مسلم ہے کہ بادشاہوں کے قرب میں جان کا خطرہ ہے اور قرب سلطان آتش سوزان بود مشہور ہے مگر عالی ہمتوں سے بدون بادشاہ کے صبر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ بادشاہ کا قرب شکر سے زیادہ شیریں اور مرغوب ہے۔ خواہ سلطان حقیقی ہو خواہ مجازی۔ سلطان حقیقی کے قرب کا شیریں ہونا تو ظاہر ہے رہا سلطان جازی سو اس کا قرب اس لئے شیریں ہے کہ یہ موجب جاہ ہے اور جاہ بالطبع مرغوب ہے پس اگر شیرینی کے لئے جان جاتی رہے تو بھی کچھ پرواہ نہیں غرض عالی ہمت بادشاہ کو خطرۂ جان کی بنا پر نہیں چھوڑتے اس لئے

عالی ہمت حقیقی شہنشاہ حقیقی کو نہیں چھوڑتے اور عالی ہمت مجازی سلطان مجازی کو نہیں چھوڑتے۔ پس اے ملامت گر تو جو ہم کو خطرۂ جان سے ڈراتا ہے اور کہتا ہے قرب سلطان آتش سوزان بود۔ پس بادشاہ سے جدا رہ کر سلامتی تجھے ہی نصیب رہے۔ ہماری تو اگر جان بھی جاتی رہے تب بھی ہم بادشاہ حقیقی کو نہ چھوڑیں گے اور اے سلامتی کے تلاش کرنے والے تو ہی کمزور اور بزدل اور ضعیف الاعتماد ہے۔ ہم اتنے بودے نہیں ہم کو اس کی ذات پر پورا بھروسہ ہے کہ وہ ہماری لغزشوں کو نظر انداز کرے گا۔ بات یہ ہے کہ جو مثل برف سرد ہوتا ہے اور آتش عشق سلطانی اپنے اندر نہیں رکھتا وہی آتش قرب سے ڈرتا ہے ہماری جان تو سوز عشق سے بھٹی بنی ہوئی ہے۔ ہمیں آگ کا کیا ڈر ہم کو تو وہ آگ ہی اچھی معلوم ہوتی ہے۔ بھٹی کے لئے یہی کافی ہے اور یہی اس کا عین مقصود ہے کہ وہ آگ کا گھر ہے عاشق تو بھٹی کی طرح جلتا ہے جو اس سے ناواقف ہے احمق ہے یاد رکھو کہ جب یہ آگ تن من کو پھونک کر بے سامان کر دیتی ہے تو موت رفو چکر ہو جاتی ہے اور اس فنا کے بعد بقائے تام حاصل ہوتی ہے اور جب تجھے غم میں مزہ آنے لگتا ہے اور اس سے خوشی بڑھنے لگتی ہے تو جان میں طرح طرح کے آثار محمودہ پیدا ہونے لگتے اور انواع و اقسام کے علوم و معارف حاصل ہونے لگتے ہیں پس جس سے کم حوصلوں کی جان ہوا ہوتی ہے وہ تیرے لئے موجب سکینہ ہے اور یہ کچھ بعید نہیں دیکھو بطخ میں دریا سے جان آتی ہے اور خانگی مرغ کی روح تحلیل ہوتی ہے۔ عشق و معشوق کے تذکرہ سے مولانا پر حال طاری ہو گیا لہذا فرماتے ہیں۔

باز دیوانہ شدم: ارے بیٹھے بیٹھے مجھے کیا جانے کیا یاد آیا۔ اے طبیب میں تو پھر دیوانہ ہو گیا اور اے حبیب مجھ پر تو پھر سودا نے غلبہ کیا کیوں نہ ہو میں تیری جس زنجیر میں بستہ ہوں عجیب قسم کی ہے اس کا تو ہر حلقہ ایک نئی قسم کا جنون پیدا کرتا ہے یعنی تیرے الطاف و انعامات میں جب غور کرتا ہوں تو ہر ایک نیا اثر کرتا ہے چونکہ ہر حلقہ کا اثر جداگانہ ہے اس لئے میرے جنون کے بھی مختلف رنگ ہیں یوں تو للجنون فنون مثل مشہور ہی ہے پر اس شاہ عظیم کی زنجیر میں تو یہ بات کامل طور سے موجود ہے میرا جنون مجھے اس درجہ وارستہ کرتا ہے کہ دیگر دیوانے اہل دنیا یا عشاق حق سبحانہ بھی مجھے نصیحت کرتے ہیں کہ اس قدر خود رفتگی مناسب نہیں۔ بعض نسخوں میں بجائے ''پندم دہند'' کے بندم دہند ہے۔ یعنی اہل دنیا مجھے مقید کرے ہیں و ہذا ہو المناسب للحکایۃ الآتیۃ۔

شرح شبّیری

آمدن دوستاں بہ بیمارستاں جہت پرسش ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ

دوستوں کا شفاخانہ میں ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ کی مزاج پرسی کے لئے آنا

این چنیں ذوالنون مصری را فتاد	کاندرو شور و جنون نو بزاد
اسی طرح ذوالنون مصری کے لئے ہوا	کہ ان میں ایک نیا جنون اور ولولہ پیدا ہوا

اینچنیں الخ۔ یعنی اس طرح حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ کو اتفاق پڑا کہ ان کے اندر ایک جدید جنون و شورش پیدا ہوئی۔

شور چنداں شد کہ تا فوق فلک	میرسد از وے جگر ہارا نمک
انہیں ایسی شورش ہوئی کہ آسمان کے اوپر تک	ان کی وجہ سے جگروں پر نمک پاشی ہوئی

شور چنداں الخ۔ یعنی اس قدر شور ہوا کہ آسمان کے اوپر تک (پہنچ گیا) اور ان سے جگروں کو نمک پہنچتا تھا۔ مطلب کہ ان کا عشق اس قدر ظاہر ہوا کہ سب جگہ مشہور ہو گیا اور اس کا اثر بھی قلب پر پڑتا تھا اور لوگ ان کے اس عشق سے مؤثر ہوتے تھے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

ہیں منہ تو شور خود اے شورہ خاک	پہلوئے شور خداوندان پاک
خبردار! اے شوریلی مٹی کے تو اپنے عشق کو نہ رکھ	پاک صاحبوں کے عشق کے برابر

ہین الخ۔ اے زمین شور (کی مثل) تو اپنی شورش کو حضرات پاک کے برابر مت رکھ مطلب یہ کہ کہیں اس سے کسی نقاص کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ جس طرح حضرت ذوالنون رحمۃ اللہ کے اندر شور و غل عشق تھی اس طرح ہمارے اندر بھی ہے لہٰذا ہم بھی کامل ہیں تو یہ غلطی ہے اس لئے کہ کار پاکان را قیاس از خود مگیر' اگر چہ ماند در نوشتن شیر و شیر' وہ حالت صادقہ ہوتی ہے اور ناقص کی حالت کاذبہ ہوتی ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے صبح صادق اور صبح کاذب۔ کہ صبح کاذب بھی صادق کے مشابہ ہوتی ہے مگر اس کے بعد اس میں ظلمت ہوتی ہے پھر صبح صادق کا ظہور ہوتا ہے اس طرح کی حالت بھی مشابہ کامل کی حالت کے ہوتی ہے مگر دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف۔

خلق را تاب جنون او نبود	آتش او ریشہا شاں می ربود
لوگوں میں ان کے جنون (کے برداشت) کی طاقت نہ تھی	ان کی آگ ان کی داڑھیوں کا صفایا کر رہی تھی

خلق الخ۔ یعنی حضرت ذوالنونؒ کے جنون کی عامہ مخلوق کو تاب نہ تھی اور ان کی آتش عشق) لوگوں کی داڑھی کو لے بھاگتی تھی۔ مطلب یہ کہ ان کی اس حالت سے لوگ جلتے تھے اور ان کو اس کی تاب نہ تھی اس لئے کہ حضرت نے اپنے کو مجنون بنا کر حقائق و معارف بیان کئے اور دوسروں کی قلعی کھولی تو وہ لوگ ان سے جلنے لگے۔

چونکہ در ریش عوام آتش فتاد .	بند کردندش بزنداں . المراد
چونکہ عوام کی داڑھیوں میں آگ لگی	ان کو قید خانہ میں بند کر دیا مقصد یہ ہے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ عوام کی داڑھی میں آگ لگی تو الغرض ان کو قید خانہ میں بند کر دیا۔ مطلب یہ کہ جب ان کی آتش حسد بڑھی تو آخر کار حضرت کو قید کر دیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

نیست امکاں وا کشیدن ایں لجام	گرچہ زیں رہ تنگ می آیند عوام
اس لگام کو کھینچنا ممکن نہیں ہے	اگرچہ اس طریقہ سے عوام تنگ ہوں

نیست الخ۔ یعنی اس بات سے لگام روک لینا ممکن نہیں ہے اگرچہ اس راستہ سے عوام تنگ ہوں مطلب ظاہر ہے۔

دیدہ ایں شاہاں ز عامہ خوف جاں	کایں گرہ کورند و شاہاں بے نشاں
ان شاہوں نے عوام سے جان کا خطرہ محسوس کیا ہے	کیونکہ یہ گروہ اندھا ہے اور شاہوں میں کوئی علامت نہیں ہے

دیداین الخ۔ یعنی ان بادشاہوں نے عوام سے خوف جان دیکھا اس لئے کہ یہ گروہ تو اندھے ہیں اور بادشاہ بے نشانی کے ہیں۔ مطلب یہ کہ ان حضرات اہل اللہ نے جب دیکھا کہ کوئی علامت اور نشانی تو ایسی ہے نہیں کہ جس سے ظاہر ہو کہ یہ بزرگ ہیں اور ولی ہیں اور مخالفت عوام ظاہر ہے تو ان کو اپنی جان کا خوف ہو گیا کہ ممکن ہے کہ یہ لوگ مار ڈالیں اس لئے ان حضرات نے پوشیدگی ہی پسند کی۔

چونکہ حکم اندر کف رنداں بود	لا جرم ذوالنون در زنداں بود
جبکہ فیصلہ رندوں کے ہاتھ میں ہو گا	لامحالہ ذوالنون قید خانہ میں ہوں گے

حکم چون الخ۔ یعنی جب حکم رندوں کے ہاتھ میں پڑ گیا تو بیشک ذوالنونؒ قید خانہ میں پڑ گئے مطلب یہ کہ جب نااہل حاکم ہو گئے تو اب ان کو قید میں پڑنا ضروری تھا اس لئے کہ وہ ان کی قدر نہ جانتے تھے اس لئے ان کو قید کر دیا۔

یک سوارہ می رود شاہ عظیم	در کف طفلاں چنیں در یتیم
عظیم بادشاہ تنہا جا رہا ہے	ایسا نایاب موتی بچوں کے ہاتھ میں پڑا ہے

یک الخ۔ یعنی بادشاہ عظیم یکہ و تنہا جاتا ہے جیسے کہ لڑکوں کے ہاتھ میں در یتیم مطلب یہ کہ یہ حضرات اگرچہ واقع میں بادشاہ ہوتے ہیں مگر بظاہر کوئی علامت وغیرہ نہیں ہوتی بلکہ بالکل تنہا نااہلوں میں پھرتے ہیں جیسے کہ لڑکوں کے ہاتھ میں در یتیم آ جائے تو وہ اس کی اچھی طرح گت بناتے ہیں اسی طرح جاملہ خلق ان حضرات کی خوب گت بناتے ہیں اور ان کو دق کرتے ہیں۔

در چہ دریائے نہاں در قطرۂ	آفتابے درج اندر ذرۂ
موتی کیا ہوتا ہے ایک قطرہ میں پوشیدہ دریا	(یا) ایک سورج ذرے میں

ورچہ الخ۔ یعنی اگرچہ ایک دریا قطرہ میں پوشیدہ ہو اور ایک آفتاب ذرہ میں مخفی ہو (مگر عوام کو اس کی کیا خبر ہو سکتی ہے) مطلب یہ کہ یہ حضرات حقیقۃً تو مظہور ہوتے ہیں صفات حق کے مگر لوگوں کو ان کے اس کمال کی کیا خبر ہو سکتی ہے۔

آفتاب خویش را ذرہ نمود	واندک اندک روئے خود را بر کشود
اس نے اپنے سورج کو ذرہ دکھایا	اور تھوڑا تھوڑا اپنا منہ کھولا

آفتابے الخ۔ یعنی آفتاب نے اپنے کو ذرہ دکھلایا ہے اور تھوڑا تھوڑا اپنے منہ کو کھولا ہے۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے اپنے کمالات کو ان حضرات میں تھوڑے تھوڑے ظاہر کئے ہیں۔

جملہ ذرات دروے محو شد	عالم از وے مست گشت و صحو شد
تمام ذرے اس میں محو ہو گئے	دنیا اس سے مست ہو گئی اور ہوش جاتا رہا

جملہ الخ۔ یعنی ذرات اس میں محو ہو گئے اور عالم اس سے مست ہو گیا اور ہوشیاری جاتی رہی مطلب یہ کہ جب آفتاب حقیقی یعنی حق تعالیٰ نے تھوڑا تھوڑا ظہور کیا اور اپنی صفات کا مظہر کسی کو بنا دیا تو اب اور کل ذرات اس کے جمال میں فنا ہو گئے اور ہوشیاری وغیرہ سب غائب ہو گئی بس اب تو اسی کا نظارہ مدنظر رہ گیا۔

چوں قلم در دست غدارے بود	لاجرم منصور بردارے بود
جب قلم کسی غدار کے ہاتھ میں ہو گا	تو لامحالہ منصور سولی پر ہو گا

چون الخ۔ یعنی جب کہ قلم کسی غدار کے ہاتھ میں ہو۔ تو پھر منصور کیسے دار پر نہ ہوں۔ یہاں غدار سے مراد وہ وزیر ہے جو کہ حضرت حسین بن منصور کے قتل کے درپے تھا اور اصل قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر تھا جو کہ بوجہ کسی خواہش نفسانی کے ان کے قتل کے درپے تھا اور یہ یقینی امر ہے کہ ان کی حالت مغلوبیت کی تھی غرضیکہ اس نے علماء سے استفتاء کیا تو علماء کے ساتھ حسن ظن ضرور اس کو بتاتا ہے کہ انہوں نے کل تفصیل لکھی ہوگی مگر اس نے یہ کہہ کر کہ ان کے قول میں کوئی تاویل نہیں ہو سکتی ان کے لیے حکم دار دیدیا اس لئے کہتے ہیں کہ جب ایسے غدار کے ہاتھ میں قلم ہو تو پھر وہ دار پر کیسے نہ چڑھائیں اور ان کا نام منصور نہیں ہے بلکہ ان کے والد کا نام ہے اور ان کا نام حسین ہے مگر یہ والد ہی کے نام سے مشہور ہو گئے ہیں۔ مطلب یہ کہ جب نااہل حاکم ہونگے تو ایسی ایسی باتیں ہوا کریں گی اور اولیاء اللہ کو اس طرح تکالیف اور گزند پہنچیں گے اور فرماتے ہیں کہ

چوں سفیہاں راست ایں کار و کیا	لازم آمد یقتلون الانبیا
جب اختیار اور اقتدار بے عقلوں کو حاصل ہو	ضروری ہوگا کہ وہ نبیوں کو قتل کریں

چون الخ۔ یعنی جبکہ بیوقوفوں کے قبضہ میں کام اور حکومت ہو تو انبیاء کا قتل ہونا لازم ہے اس لئے کہ وہ ان کی حالت اور ان کے کمالات سے ناواقف ہونگے اور پھر ان کو قتل کر دینگے اور ایذا دینگے جیسا کہ پہلے ہو چکا ہے۔

انبیاء را گفتہ قوم بود گم	از سفہ انا تطیرنا بکم
گم گشتہ راہ قوم نے نبیوں سے کہا	حماقت سے کہ ہم تمہیں منحوس سمجھتے ہیں

انبیاء الخ۔ یعنی قوم گمراہ نے انبیاء کو بیوقوفی کی وجہ سے کہا ہے کہ ہم تم سے فال بد لیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ آخر بیوقوفوں نے پہلے بھی انبیاء کی شان میں گستاخی کی ہے اور ہمیشہ مخالفت ہی کی ہے تو اگر اولیاء اللہ کے ساتھ دشمنی اور مخالفت کریں تو کیا عجب ہے آگے بیوقوفوں کی موافقت اور دوستی کو بتاتے ہیں کہ

جہل ترسابیں اماں انگیختہ	زاں خداوندے کہ گشت آویختہ
نصرانیوں کی نادانی دیکھ امن کے طالب ہیں	اس آقا سے جو (ان کے عقیدہ میں) سولی پر لٹکا دیا گیا

جہل الخ۔ یعنی نصرانی کا جہل دیکھو کہ اس نے امن کو اس خدا کے ساتھ تعلق کیا ہے کہ جو خود لٹک گئے۔ مطلب یہ کہ نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ السلام کے دوست بنتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ ہمارے گناہوں کے کفارہ میں ایک مرتبہ سولی پر چڑھ چکے ہیں تو بھلا کس قدر بے وقوفی کی بات ہو کہ جو اپنے کو تو سولی پر چڑھنے سے نہ بچا سکے ان سب کو بچائیں گے اللہ بچائے اس جہالت سے۔

چوں بقول اوست مصلوب یہود	پس مرا او را امن کے تاند نمود
جب ان کے بقول یہودیوں نے ان کو سولی پر چڑھا دیا ہے	تو وہ ان کو نجات کب دے سکتے ہیں؟

چون الخ۔ یعنی جبکہ بقول نصرانی ان کو یہود نے سولی دیدی تو پھر وہ اس کو کس طرح دے سکتے ہیں۔ پس معلوم ہو گیا جاہل کی نہ دوستی اچھی اور نہ عداوت ہر طرح دل کا ضرر جان کا نقصان دیکھا + نہ عداوت تری اچھی نہ محبت اچھی۔ ان دو شعروں میں بے وقوف کی دوستی کی حالت کو بیان کر کے پھر مضمون بالا کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ جب منکرین ان حضرات کو اس طرح ستائیں گے تو پھر آخر کہاں تک بچیں گے۔ فرماتے ہیں کہ

چوں دل آں شاہ انیساں خون بود	عصمت و انت فیہم چوں بود
جبکہ اس (ذوالنون) شاہ کا دل اسطرح خون ہو	تو "انت فیہم" کا بچاؤ کیسے (حاصل) ہو؟

چون الخ۔ یعنی جبکہ اس شاہ کا دل اس طرح خون ہوگا تو پھر دانت فیہم کی عصمت کس طرح ہوگی مطلب یہ کہ بزرگان دین اور اولیاء اللہ کی برکت سے ایسا ہوتا ہے کہ بلائیں ٹل جاتی ہیں جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ فرماتے ہیں ما کان اللہ لیعذبہم وانت فیہم مگر پھر آخر یہ بچاؤ کب تک رہے گا جب اہل اللہ کو نا اہل اس طرح ستائیں گے تو حق تعالیٰ ان کو علیحدہ کر کر کے اوروں پر عذاب نازل فرمائیں گے لہٰذا ان حضرات کی دل آزاری سے ہمیشہ بچنا چاہیے کہ بہت ہی بڑی سخت بات ہے۔

زر خالص را و زرگر را خطر	باشد از قلاب خائن بیشتر
خالص سونے اور سنار کو خطرہ	زیادہ ہوتا ہے خائن جعلساز سے

زر خالص الخ۔ یعنی خالص سونے کو اور زرگر کو کھوٹ ملانے والے خائن کا بہت خوف ہوتا ہے مطلب یہ کہ حضرات اہل اللہ ان عوام سے بہت گھبراتے ہیں اور ہمیشہ مخالفت کا خوف ان کو لگا رہتا ہے اس لئے یہ حضرات اپنے کو ظاہر نہیں کرتے بلکہ مخفی رکھتے ہیں۔

یوسفاں از رشک زشتاں مخفی اند	کز عدو خوباں در آتش می زیند
بہت سے یوسف بدصورتوں کے رشک کی وجہ سے پوشیدہ رہتے ہیں	کیونکہ حسین دشمن کی وجہ سے انگاروں پر لوٹتے ہیں

یوسفان الخ۔ یعنی یوسف (جیسے) لوگ بروں کے رشک کی وجہ سے مخفی ہیں اور دشمنی کی خصلت والوں سے

آگ میں زندہ ہیں مطلب یہ کہ جو حضرات اہل اللہ ہیں وہ حاسدین اور منکرین کی وجہ سے اپنے کمالات کو پوشیدہ رکھتے ہیں اور ان کی وجہ سے ایک کاہش اور تکلیف میں زندگی بسر کرتے ہیں۔

یوسفاں از مکر اخواں در چہ اند	کز حسد یوسف بگرگاں می دہند
بہت سے یوسف بھائیوں کی مکاری کی وجہ سے کنویں میں ہیں	کیونکہ وہ حسد کی وجہ سے یوسف کو بھیڑیوں کو دے دیتے ہیں

یوسفان الخ۔ یعنی یوسف (جیسے) حضرات بھائیوں کے مکر کی وجہ سے کنوئیں میں ہیں کہ حسد کی وجہ سے یوسف کو بھیڑیوں کو دے دیتے ہیں مطلب یہ کہ یہ حضرات اہل اللہ حاسدین کی وجہ سے اپنے کو مخفی رکھتے ہیں اس لئے کہ اگر ظاہر ہوں حاسدین ان کو تکلیف اور گزند پہنچاتے ہیں۔

از حسد بر یوسفؑ مصری چہ رفت	ایں حسد اندر کمیں گرگیست زفت
حسد کی وجہ سے مصری یوسف پر کیا گزری؟	یہ حسد چھپا ہوا موٹا بھیڑیا ہے

از حسد الخ۔ یعنی حسد کی وجہ سے حضرت یوسف مصری علیہ السلام پر کیا گزری اور یہ حسد ہی خود باطناً ایک بڑا بھیڑیا ہے۔ مطلب یہ کہ یہ ضرور نہیں کہ حاسد ظاہر میں کوئی گزند ہی پہنچائے بلکہ خود یہ حسد ہی ایک بڑا بھیڑیا ہے کہ خود اسی سے گزند اور تکلیف ہوتی ہے۔

لاجرم زیں گرگ یعقوبؑ حلیم	داشت بر یوسفؑ ہمیشہ خوف وبیم
لامحالہ اس بھیڑیئے کی وجہ سے بردبار یعقوبؑ	یوسف کے معاملہ میں خوف و خطر محسوس کرتے تھے

لاجرم الخ۔ یعنی بے شک اسی گرگ کی وجہ سے حضرت یعقوب علیہ السلام جو کہ حکیم تھے یوسف علیہ السلام پر خوف رکھتے تھے مطلب یہ کہ حضرت یعقوب علیہ السلام اس حسد ہی سے خائف تھے کہ ایک روز یہ حسد ہی گل کھلائے گا سو وہی ہوا۔

گرگ ظاہر گرد یوسف خود نگشت	ایں حسد در فعل از گرگاں گذشت
ظاہری بھیڑیا یوسف کے پاس بھی نہ آیا	یہ حسد کارنامہ میں بھیڑیوں سے بھی بڑھ گیا

گرگ الخ۔ یعنی گرگ ظاہر تو یوسف علیہ السلام کے پاس بھی نہ ہوا (مگر) یہ حسد ہی فعل میں گرگوں سے بڑھ گیا کہ وہ تو پاس بھی نہ آیا اور اس حسد نے ان کو کنویں میں ڈلوا دیا تو اس حسد کا اثر اس بھیڑیئے سے بھی زیادہ ہو گیا۔

زخم کرد ایں گرگ وز عذر لبق	آمدہ کانا ذھبنا نستبق
اس بھیڑیئے نے زخمی کیا اور چکنا چپڑا عذر لے کر	(حضرت یعقوب کے پاس) آیا کہ ہم دوڑ لگا رہے تھے

زخم کرد الخ۔ یعنی اس گرگ (حسد) نے تو زخم لگایا اور چرب زبانی کے عذر کی وجہ سے آگے کہ ہم تو بھاگنے کے لئے گئے تھے۔ مطلب یہ کہ وہ ایذا رسانی تو فعل اس حسد اخوان کا تھا مگر وہ چرب زبانی سے اپنے کو بری ہی

بتاتے رہے کہ ہم نے کیا کیا۔ ہم تو ذرا بھاگنے کو چلے گئے تھے۔

صد ہزاراں گرگ را ایں مکر نیست	عاقبت رسوا شود ایں گرگ بایست
لاکھوں بھیڑیوں کو بھی یہ مکاری حاصل نہیں ہے	ٹھہر جا بالآخر یہ بھیڑیا رسوا ہو گا

صد ہزاران الخ۔ یعنی لاکھوں بھیڑیوں میں یہ مکر نہیں ہوتا اور آخر کار یہ مکر رسوا ہوتا ہے تم اس سے کھڑے ہو جاؤ یعنی الگ ہو جاؤ۔ ورنہ تم بھی اس کے ساتھ رسوا ہو گے آگے حسد کے گرگ ہونے کی دلیل لاتے ہیں کہ

زانکہ حشر حاسداں روز گزند	بیگماں برصورت گرگاں کنند
کیونکہ حشر کے دن حاسدوں کا حشر	یقیناً بھیڑیوں کی صورت میں کریں گے

زانکہ الخ۔ یعنی اسی لئے قیامت کے دن حاسدوں کا حشر بھیڑیوں کی صورت پر کریں گے۔ حدیث میں اتنا تو آیا ہے کہ متکبرین چیونٹی کی صورت میں اٹھیں گے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حشر کچھ مناسب صورتوں میں ہوگا تو اگر مولانا کو کشف یا الہام سے معلوم ہو کہ حاسدین کا حشر بھیڑیوں کی شکل میں ہوگا تو کیا عجب ہے اسی لئے فرماتے ہیں کہ چونکہ حسد کے اندر سبعیت اور تکلیف دہی زیادہ ہے اسی لئے یہ گرگ کی طرح ہے اور حاسدین کا حشر بھی اسی مناسبت کی وجہ سے گرگوں کی بصورت میں ہوگا اور فرماتے ہیں کہ

حشر پر حرص سگ مردار خوار	صورتے خو کے بود روز شمار
مردار خوار حریص کتے کا حشر	قیامت کے دن سور کی صورت میں ہو گا

حشر الخ۔ یعنی حرص والے اور مردار خوار کا حشر قیامت کے دن سور کی صورت میں ہوگا اس لئے کہ مردار خواری اور حرص میں اس کو اس سے مناسبت ہے۔

زانیاں را گندہ اندام نہاں	خمر خواراں را بود گندہ دہاں
(قیامت کے دن) زناکاروں کی شرمگاہیں گندی ہوں گی	شراب نوشوں کے منہ بدبودار ہوں گے

زانیا نرا الخ۔ یعنی زانیوں کی اندام نہانی گندہ ہوگا اور شرابیوں کا منہ گندہ ہوگا اس لئے انہوں نے ان ہی اعضاء سے معصیت کا ارتکاب کیا۔ ہے پس معلوم ہوا کہ سب کا حشر اس کے مناسب خصلت اور غالب حادت پر ہو گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

گند مخفی کاں بدلہا می رسید	گشت اندر حشر محسوس و پدید
چھپی ہوئی گندگی جو دلوں میں پہنچتی ہے	وہ قیامت میں محسوس اور ظاہر ہو گی

گند الخ۔ یعنی وہ مخفی گندگی جو کہ قلوب میں پہنچتی تھی قیامت کے اندر وہ محسوس اور ظاہر ہوگئی اور اس کی یہ سب صورت ناشبہ ظاہر ہوئیں۔

بیشہ آمد وجود آدمی	بر حذر شو زیں وجود ار آدمی
انسان کا وجود ایک بن ہے	اگر تو انسان ہے تو اس وجود سے احتیاط برت

بیشہ الخ۔ یعنی وجود انسان ایک جنگل ہے تو اگر تم آدمی ہو تو اس سے بچو۔ مطلب یہ کہ وجود انسان مثل ایک جنگل کے ہے جس میں اخلاق ذمیمہ حرص و ہوا اور سبعیت و بہیمیت جو کہ کتے اور سور اور بھیڑیے وغیرہ کے مشابہ ہیں موجود ہیں تو اگر تم آدم ہو تو ان چیزوں سے بچو اور اخلاق ذمیمہ کو اپنے اندر سے باہر نکال ڈالو۔

ظاہر و باطن اگر باشد یکے	نیست کس را در نجات او شکے
اگر ظاہر و باطن یکساں ہو	اس کی نجات میں کسی کو شک نہیں ہے

ظاہر الخ۔ یعنی جسکا ظاہر و باطن یکساں ہو اس کی نجات میں کسی کو شک نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر کسی کا ظاہر و باطن دونوں اچھے ہوں تو پھر وہ یقیناً ناجی ہے بخلاف اس کے کہ جس کا ظاہر تو اچھا ہو اور باطن میں یا اخلاق ذمیمہ اور سبعیہ بھرے ہوئے ہوں

در وجود ما ہزاراں گرگ و خوک	صالح و ناصالح و خوب و خسوک
ہمارے وجود میں ہزاروں بھیڑیے اور سور ہیں	نیک اور بد اور اچھے اور برے

در وجود الخ۔ یعنی ہمارے وجود کے اندر ہزاروں سور اور بھیڑیے اچھے اور برے اور عمدہ اور کینہ ور ہیں مطلب یہ کہ مارے اندر اخلاق ذمیمہ اور حمیدہ اور سبعیت اور سمیت وغیرہ وغیرہ بھرے پڑے ہیں برے بھی ہیں اور بھلے بھی ہیں مگر اعتبار انہیں کا ہوگا جو کہ غالب ہو گے اسی کو فرماتے ہیں کہ

حکم آنخو راست کو غالب ترست	چونکہ زر بیش از مس آمد آں زرست
حکم اس خصلت کے مطابق ہے جو غالب ہے	جب سونا تانبے سے زیادہ ہے تو وہ سونا ہے

حکم خو الخ۔ یعنی اعتبار اسی کا ہے جو کہ غالب ہے اس لئے کہ اگر سونا تانبے سے زیادہ ہو تو وہ سنا ہی ہے۔

سیرتے کاں در وجودت غالب ست	ہم براں تصویر حشرت واجب ست
وہ خصلت جو تیرے وجود میں غالب ہے	اسی صورت پر تیرا حشر ضروری ہے

صورتے الخ۔ یعنی جو صورت کہ تیرے وجود میں غالب ہوگی تمہارا حشر ضرور اسی صورت پر ہوگا مطلب یہ کہ جب اعتبار غالب کا ہے تو بس اگر اخلاق حمیدہ غالب ہیں تو ویسا اثر مرتب ہوگا اور اگر ذمیمہ غالب ہیں تو اس کے آثار مرتب ہوگے اور تم ویسے ہی کہلاؤ گے۔

ساعتے گرگی درآید در بشر	ساعتے یوسف رخی ہمچوں قمر
ایک وقت میں انسان میں بھیڑیا پن آتا ہے	ایک وقت میں چاند جیسی یوسف رخی آتی ہے

سامعتے الخ۔ یعنی کبھی تو ایک بھیڑیا بشر کے اندر آجاتا ہے اور کبھی ایک یوسف جیسے رخ والے چاند کی طرح مطلب یہ کہ کسی وقت غلبہ اخلاق حمیدہ کا ہوتا ہے اور کبھی خلاق ذمیمہ کا اور اخلاق خود اسی شخص تک نہیں رہتے بلکہ ان کا اثر دوسروں تک بھی متعدی ہوتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

می رود از سینہا در سینہا	از رہ پنہاں صلاح و کینہا
سینوں لیں سینوں میں جاتے ہیں	پوشیدہ طور پر نیکی اور کینے

می رود الخ۔ یعنی سینوں سے سینوں کے اندر پوشیدہ راستہ سے صلاحیت اور کینہ جاتے ہیں مطلب یہ کہ ایک قلب سے دوسرے پر اثر پڑتا ہے اگر یہ قلب اچھا ہے تب تو اثر بھی اچھا ہوتا ہے اور اگر یہ برا ہے تو اثر بھی برا ہوگا بلکہ یہ اثر آدمیوں میں ہی منحصر نہیں ہے بلکہ آدمی سے جانوروں کے اندر بھی جاتا ہے اور ان میں بھی اثر کرتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

بلکہ خود از آدمی در گاؤ و خر	می رود دانائی و علم و ہنر
بلکہ انسان سے' بیل اور گدھے میں	سمجھ اور علم اور ہنر پہنچتا ہے

بلکہ الخ۔ یعنی بلکہ آدمی سے بیل اور گدھے میں عقل اور ہنر جاتا ہے مطلب یہ کہ انسان کے اخلاق اور اس کے علم و ہنر سکھلانے سے جانوروں میں بھی اثر کرتے ہیں آگے اس کی نظائر لاتے ہیں کہ

اسپ سکسک می شود رہوار و رام	خرس بازی می کند بزہم سلام
کم رفتار گھوڑا تیز رفتار اور فرمانبردار ہو جاتا ہے	ریچھ کھیلتا ہے' بکری بھی سلام کرتی ہے

اسپ الخ۔ یعنی اناڑی گھوڑا راستہ چلنے والا اور مطیع ہو جاتا ہے اور ریچھ کھیل کرتا ہے اور بکرا بھی سلام کرتا ہے تو دیکھو کہ انسان کے خلاق حمیدہ نے ان چیزوں میں کیا اثر کیا اور یہ بھی درست ہوگئے۔

رفت در سگ ز آدمی حرص و ہوس	یا شباں شد یا شکاری یا حرس
انسان سے حرص و ہوس کتے میں پہنچی	چرواہا یا شکاری یا محافظ بنا

رفت الخ۔ یعنی کتے کے اندر آدمی سے یا تو حرص و ہوس جاتی یا وہ چرواہا ہو جاتا ہے یا شکاری یا نگہبان غرضیکہ اس کے اندر انسان کی جیسی خصلت اثر کرے گی وہ ویسا ہی ہو جائے گا۔

در سگ اصحاب خوئے زاں رقود	رفتہ تا جویائے اللہ گشتہ بود
اصحاب (کہف) کے کتے میں ان سوئے ہوؤں کی فضیلت	پہنچی یہاں تک کہ وہ اللہ کا طالب بن گیا

در سگ الخ۔ یعنی اصحاب کہف کے کتے ہیں ان سونے والوں کی ایک خصلت نے اثر کیا تھا یہاں تک کہ وہ کتا حق تعالیٰ کا طالب ہوگا اس لئے تو اہل اللہ کا پیچھا نہ چھوڑا شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ سگ اصحاب کہف روزے چند پے نیکاں گرفت مردم شد + پسر نوح بابداں بہ نشست + خاندان بنوتش گم شد + پس معلوم ہوا کہ ان

حضرات انسان کے خصائل دوسرے انسانوں میں تو اثر کرتے ہی ہیں مگر حیوانات میں بھی اس کا اثر پہنچتا ہے اور وہ اگر کسی کو نیک کردیتا ہے اور کسی کو بد کردیتا ہے اس کو فرماتے ہیں کہ

ہر زماں در سینہ نوعے سر کند	گاہ دیوو گہ ملک گہ دام و دد
ہر زمانہ میں سینہ میں ایک خاص نوعیت ظاہر ہوتی ہے	کبھی شیطان اور کبھی فرشتہ (اور) کبھی چرندہ اور درندہ (بن جاتا ہے)

ہر زمان الخ۔ یعنی ہر گھڑی سینہ میں ایک قسم (اخلاق کی) اثر کرتی ہے اور کبھی تو دیوار اور کبھی فرشتہ اور کبھی چرندہ اور کبھی درندہ۔ مطلب یہ کہ قلوب میں دوسرے کا اثر پڑتا ہے بس اگر وہ اثر نیک ہو تو اس طرف بھی آثار نیک ہی مرتب ہونگے ورنہ آثار بد مرتب ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ

زاں عجب بیشہ کہ ہر شیر آگہ است	تا بہ بام سینہا پنہاں رہ است
اس عجیب جنگل سے جس کو ہر شیر جانتا ہے	سینوں کی بلندی تک مخفی راستہ ہے

زان الخ۔ یعنی اس عجیب جنگل سے جس کے کہ ہر شیر آگاہ ہے بام سینوں تک ایک پوشیدہ ہے مطلب یہ کہ وجود انسان سے قلوب تک اندر ہی اندر ایک پوشیدہ راہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس کا اثر دوسرے تک پہنچتا ہے اور دوسرا اس سے متاثر ہوتا ہے۔

دزدیٔ کن از درو مرجان جاں	اے کم از سگ از درون عارفاں
جان کا موتی اور مونگا چرا لے	عارفوں کے دل میں سے اے کتے سے کمتر!

دزدیے الخ۔ یعنی اے کتے سے بھی کم جان کے سونے اور مرجان کی چوری قلوب عارفین سے کہ مطلب یہ کہ جب معلوم ہوا کہ قلوب میں اندر ہی اندر راستہ ہے اور اس سے اثر آتا ہے تو یہ ایک قسم کی چوری ہوئی تو پھر چوری بھی کرو تو عمدہ چیز کی تو کرو یعنی حاصل کرو تو اخلاق حمیدہ اور فیوض و برکات عارفین کے قلوب سے حاصل کرو۔ ورنہ پھر تو گناہ بےلذت ہے یہ اشارہ بھی ہے ایک عربی کی مثل کی طرف کہا کرتے ہیں کہ ان تسرق فاسرق الدرة وان تزن فازن الحرة یعنی اگر چراؤ تو موتی تو چراؤ (کہ کچھ حاصل بھی ہو) اور اگر زنا کرو تو کسی حرہ سے کرو (تاکہ لطف بھی آئے) پس اگر اثر ہی لو تو علوم و معارف ہی لو جو کہ نافع بھی ہوں ورنہ اخلاق ذمیمہ کا کیا لینا۔

چونکہ دزدی دزد آں درلطیف	چونکہ حامل می شوی بار شریف
جبکہ تو چور ہے تو پاکیزہ موتی چرا	جبکہ تو بوجھ اٹھاتا ہے تو بھلا بوجھ (اٹھا)

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ چوری کرو تو کسی عمدہ موتی کی کرو اور جبکہ بوجھ اٹھاؤ تو کوئی نفیس بوجھ اٹھاؤ۔ مطلب بالا ہے پس خوب سمجھ لو کہ ایک قلب کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے لہٰذا قلوب عارفین سے علوم و معارف کو حاصل کرو پھر حضرت ذوالنون کی حکایت کی طرف رجوع ہے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

آنچنین ذوالنون: ذوالنون مصری کو بھی ایسا ہی واقعہ پیش آیا تھا کہ ان کے اندر ایک مرتبہ نیا شور اور نئی طرح کا جنون پیدا ہو گیا تھا اور شورش اتنی بڑھ گئی تھی کہ آسمان سے اوپر تک کی مخلوق کے جگروں کو اس سے نمک پہنچتا تھا اور وہ اس سے متاثر ہوتے تھے۔ یہاں چونکہ مولانا نے اپنے اور ان کے جنون کو یکساں بتایا تھا اور فرمایا تھا کہ آنچنین ذوالنون مصری۔ الخ اس لئے اب اپنے اوپر ملامت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ارے شورہ خاک اور گہائے جنون اصلی سے محروم کجا تو کجا حضرت ذوالنون تو اپنے جنون کو ان پاک حضرات کے جنون کے مشابہ مت بتا۔ یہ ایک قسم کا سوء ادب ہے ملامت کرنے کے بعد اصل قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مخلوق کو ان کے جنون کی تاب نہ تھی کیونکہ ان کی آگ ان کی داڑھیوں کو اڑائے دیتی تھی یعنی وہ اپنے جوش میں سب کی رسمی دینداری کی قلعی کھولتے تھے اس سے ان کے جاہ میں خلل پڑتا تھا جو کہ ان کو ناگوار تھا۔ پس جب کہ عوام کی داڑھیوں میں آگ لگی اور ان کی رسمی دینداری کی قلعی کھلنے لگی تو انہوں نے ان کو قید خانہ میں مقید کر دیا اب مولانا اس شبہ کو دفعہ کرتے ہیں جو اس مقام پر واقع ہوتا ہے وہ یہ کہ آخر ذوالنونؒ نے ایسا فعل کیا ہی تھا کیوں جس سے فتنہ پیدا ہوا اور کہتے ہیں کہ عوام اس سے تنگ ہوں مگر اس لگام کو کھینچنا اور ضبط کرنا قریب قریب ناممکن ہے لہٰذا بوجہ مغلوبی کے ان لوگوں سے ایسی باتیں صادر ہوتی ہیں جو عوام کو برافروختہ کرتی ہیں پس چونکہ عوام ان حضرات کے جوش سے برافروختہ ہوتے ہیں اس سے ان باشداہوں کو اپنی جان کا خوف ہوتا ہے کیونکہ یہ لوگ تو اندھے ہیں اور ان حضرات میں کوئی ایسی علامت جو ان کی عظمت کو ظاہر کرے اور جس کو اندھے بھی معلوم کر سکیں نہیں ہوتی نیز چونکہ حکومت واختیار آوارہ لوگوں کے ہاتھ میں تھا اس لئے حضرت ذوالنون کو جیل خانہ میں جانا ضروری تھا۔ ہائے افسوس ایسا عظیم الشان بادشاہ یکہ وتنہا جیل خانہ جارہا ہے اور وائے حسرت کہ ایسا در یتیم اور لونڈوں کے ہاتھ میں ہے موتی کیا چیز ہے بلکہ یوں کہئے کہ ایک دریائے معرفت ہے جو قطرہ میں پوشیدہ او صورت ظاہری میں محجوب ہے اور ایک آفتاب معرفت ہے جو کہ ایک ذرہ میں پوشیدہ ہے اس آفتاب نے اپنے کو بصورت ذرہ ظاہر کیا اور بہت ہی کم اپنا منہ کھولا لیکن اس کا اثر یہ ہوا کہ تمام ذرات جن عوام اس میں محو ہو گئے اور اس کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کو لپٹ گئے اور تمام عالم اس سے مست اور بے خود ہو گیا اور ہوشیاری رفو چکر ہو گئی (غالباً مولانا نے عوام کے ان کے قصید کرنے کو مستی اور ہوشیاری کے جاتے رہنے سے تعبیر کیا ہے کیونکہ یہ حرکت ان کی نامعقول تھی جو کہ ہوشیاری کے خلاف اور مستی کے مناسب ہے اور چونکہ یہ اثر تھا کہ ان کی دیوانگی کا اور وہ قدرے ظہور تھا اس آفتاب کا لہٰذا اس کو اس ظہور آفتاب کی طرف منسوب کیا واللہ اعلم) یک سوارہ میرود سے

یہاں تک جملہ معترضہ تھا اب مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نیز جب قلم ایک غدار وزیر کے ہاتھ میں ہو جو حسین بن منصور کا مخالف تھا تو حسین موصوف کا سولی پانا ضروری تھا اور جب احمق مختار کار ہوں تو خواہ مخواہ یقتلون الانبیاء صادق ہوگا۔ ان گمراہ لوگوں نے تو انبیاء کو اپنی حماقت سے انا تطیر نا بکم کہا ہے تو اولیاء کے ساتھ تو جو کچھ کریں تھوڑا ہے ان احمقوں کی حماقت کچھ دشمنی ہی کے پردہ میں ظاہر نہیں ہوتی بلکہ جب دوستی کرتے ہیں تب بھی حماقت کرتے ہیں چنانچہ نصارے نے عیسیٰ علیہ السلام سے دوستی کی لیکن ان کی جہالت دیکھو کہ جس کی نسبت اعتقاد رکھتے ہیں کہ سولی دیدیا گیا اسی سے مان مانگتے ہیں اور الامان کا شور بلند کرتے ہیں ان احمقوں سے کوئی پوچھے کہ جب تم یہ کہتے ہو کہ یہود نے ان کو سولی دیدیا اور وہ اپنے کو بھی نہ بچا سکے تو تمہیں کیا خاک بچائیں گے غرض ہر طرح دل کا ضرر جاں کا نقصان دیکھا+ نہ محبت تیرا اچھی نہ عداوت اچھی۔

چون دل آن شاہ: اب مولانا بطور جملہ معترضہ کے فرماتے ہیں کہ بھلا جب ذوالنون علیہ السلام کو یوں ستایا جائے اور یوں تکلیف دی جائے تو قہر خدا کیوں نہ نازل ہو اور ان کا ان میں موجود ہونا ان کو کیونکر بچا سکتا ہے وہ ہرگز اس کے مستحق نہیں اگر اس پر بھی عذاب نازل نہ ہو تو یہ ان کے وجود کی انتہائی برکت ہے (اس میں اشارہ ہے آیہ سورۂ انفال ما کان اللہ لعذبہم وانت فیہم کی طرف جس میں جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے کہ جب تک آپ کا وجود باوجود ان میں ہے ہم اس کی برکت سے ان لوگوں سے درگزر کریں گے اور ان کو عذاب معتدبہ دیں گے تنبیہات دوسری چیز ہیں۔ مولانا نے اس سے اس امر کو ظاہر فرمایا کہ یہ حکم بوجہ اتباع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل اللہ کے لئے بھی ثابت ہے) آگے مولانا پھر وجہ اختفاء اہل اللہ کی طرف انتقال فرماتے ہیں

زر خالص را وزرگر: یہ حضرات عامہ سے اس لئے ڈرتے ہیں کہ یہ زر خالص اور زرگر ہیں جو کھرے کھوٹے اور نقلی اور اصلی کو پہچانتے ہیں اور عوام جعلساز اور مروج اور کاسد ہیں اور جعلساز سے سنار اور زر خالص کو خطر لازم ہے کیونکہ یہ اس کی قلعی کھولتے ہیں اور اس کو رسوا کرتے ہیں نیز یہ حضرات یوسف معنوی ہیں اس لئے بڑوں کے حسد سے پوشیدہ ہیں کیونکہ ان دونوں خصلتوں کا ان سے ناک میں دم ہے نیز یہ یوسف اپنے ان بھائیوں کے مکر سے کنویں میں ہیں جو کہ حسد کی بنا پر یوسف سے بھائی کو بھیڑیوں کے حوالے کر دیتے ہیں غرض کہ یہ لوگ ان مکار حاسدوں کے باعث گوشۂ عزلت میں ہیں حسد بری بلا ہے دیکھو اس کی بدولت یوسف مصری علیہ السلام کو کیا کیا مصائب پیش آئے غرضیکہ یہ حسد ایک زبردست بھیڑیا ہے جب حالت یہ ہے تو حضرت یعقوب علیہ السلام کو یوسف علیہ السلام کے متعلق اس بھیڑیے سے خائف ہونا اور فرمانا یا بنی لاتقصص رؤیاک علی اخوتک فیکید والک کیدا ہرگز بیجا نہ تھا اور ان کی ہر ایسی بات سے احتیاط جس سے بھائیوں کے آتش حسد کو اشتعال ہوا لازمی تھی۔ ظاہری بھیڑیا تو حضرت یوسف علیہ السلام کے پاس بھی نہ پھٹکا مگر حسد اپنے کام میں بھیڑیوں سے بھی بڑھ گیا۔ زخمی تو کیا اس بھیڑیے نے اور تراش لیا گیا چکنا چیڑا یہ عذر کہ ہم دوڑنے لگے یوسف کو اپنے سامان

کی حفاظت کے لئے چھوڑ گئے چونکہ ہم آگے نکل گئے تھے اس لیے ہم اس کی حفاظت نہ کر سکے اور بھیڑیے نے کھالیا اس کر کی بھی کوئی حد ہے۔ لاکھوں بھیڑیے بھی جمع ہو کر ایسا مکر نہیں کر سکتے گو تم یہاں کامیاب ہو گئے لیکن ذرا ٹھہر و تو سہی دیکھنا کہ انجام کار یا آخرت میں یہ مکر کیسی رسوائی کا سبب ہوگا کیونکہ قیامت میں حاسدوں کا حشر بھیڑیوں کی صورت میں ہوگا۔ جس طرح اوروں کا ان کی مناسب صورتوں میں ہوگا مثلاً حریص نالائق اور حرام کھانے والے کا حشر قیامت میں سور کی صورت میں ہوگا۔ زانیوں کا اندام نہانی بدبودار ہوگا۔ شراب خوروں کا منہ گندہ ہوگا اور جو بدبو اور نجاست دلوں میں مخفی ہوگی قیامت میں اس کا ظہور ہوگا۔

بیشۂ آمد وجود: وجود انسانی کو ایک بن سمجھو کہ اس میں سینکڑوں درندے ہیں لہٰذا اگر تم آدمی ہو تو اس وجود سے ڈرتے رہو ہاں اگر کسی کے اندر یہ درندے نہ ہوں اور اس کا ظاہر و باطن بالکل یکساں ہو اور جس طرح وہ صورۃ ہے معنیً بھی انسان ہو تو اس کے نجات میں کسی کو شک نہیں۔ ہمارے یعنی انسانی وجود میں ہزاروں سوار اور بھیڑیے ہیں اور نیک و بد خصلتیں بھلی بری باتیں سبھی طرح کی ہیں لیکن اکثر کا اعتبار ہے مثلاً جب سونا تانبے سے زیادہ ہوتا ہے تو کل سونا سمجھا جاتا ہے یہ دنیا میں ہو رہی قیامت سو وہاں بھی یہی حکم ہے پس جو خصلت تمہارے اندر غالب ہوئی اسی کی صورت میں تمہارا حشر ہوگا۔ آدمی کی یہ حالت ہے کہ کبھی تو اس کے اندر بھیڑیا آتا ہے اور خصائل ذمیمہ پیدا ہوتے ہیں اور کبھی اس کے اندر نہایت حسین اور چاند سی صورت یعنی خصائل حمیدہ پیدا ہوتے ہیں اور صلاح و کینہ ایک سینہ سے دوسرے سینوں میں منتقل بھی ہوتی ہیں اور یہ بات کچھ انسان ہی تک محدود نہیں بلکہ علم و ہنر دانائی وغیرہ آدمی سے گائے بیل میں بھی پہنچتی ہے دیکھو شریر گھوڑا رہوار اور شائستہ ہو جاتا ہے۔ ریچھ تماشہ کرتا ہے بکرا اسلام کرتا ہے کیوں۔ آدمی کے سکھانے سے اور دیکھو آدمی سے کتے میں حرص پہنچتی ہے اس کے بعد وہ چرواہا ہو جاتا ہے یا شکاری یا چوکیدار اور ان سب کا منشاء مخصوص ہے۔ یہ تو برائی کی مثال تھی اب بھلائی کی سنو۔ سگ اصحاب کہف میں ان سونے والوں کی خصلت پیدا ہو گئی کہ وہ ان کے ساتھ ہو لیا۔ اور طالب حق ہو گیا۔ غرضیکہ سینہ میں کوئی' کوئی نوع ہر وقت ظاہر ہوتی ہے کبھی دیو کی مثل بری خصلت کبھی فرشتہ کی مانند اچھی اور کبھی درندوں کی طرح خونخوار کیونکہ اس بن سے جس سے ہر شخص واقف ہے (یعنی عالم غیب یا وجود انسانی) سینہ کے جال تک خفیہ رستہ ہے پس اس رستہ سے آتے ہیں اور اس جال میں پھنس جاتے ہیں حاصل یہ کہ انسان کے اندر خصائل ذمیمہ یا حمیدہ پیدا ہوتے ہیں اور ایک انسان سے دوسرے انسان میں منتقل ہوتے ہیں جب یہ حالت ہے تو خصائل ذمیمہ کیوں حاصل کیجئے۔ خصائل حمیدہ اور علوم و معارف کہ یہ عارف سے کیوں نہ حاصل کیجئے اور جب چورانا ہی پڑا تو نفیس موتی چرا لیے اور حاملہ یہ ہوتا ہے تو حمل شریف سے کیوں نہ ہو جیسے غرضیکہ جب تاثر الابدی ہے تو آثار محمودہ سے ہونا چاہئے۔ آثار مذمومہ سے کیوں ہو۔

شرح شبّیری

فہم کردن مریداں کہ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ دیوانہ نشدہ متعمداً ایں صورت کردہ

مریدوں کا سمجھنا کہ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ پاگل نہیں ہوئے قصداً یہ صورت بنائی ہے

چونکہ ذوالنون سوئے زنداں رفت شاد	بند برپا دست بر سر ز افتقاد
جب ذوالنون خوشی خوشی قید خانہ کی طرف چلے	پابہ زنجیر (ان کے) گم کرنے کی وجہ سے سر کو پکڑے ہوئے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ حضرت ذوالنون مصریؒ قید خانہ کی طرف پاؤں میں بیڑی ڈال کر خوش خوش چلے تو افسوس کی وجہ سے دوست سر پر ہاتھ رکھے ہوئے ہر طرف سے ان کے پوچھنے کو قید خانہ کی طرف متوجہ ہوئے اور ان کے پاس لئے یعنی سب کو اس کا افسوس تھا کہ ایسا کامل اجل دیوانہ ہوگیا۔

دوستاں از ہر طرف بنہادہ رو	سوئے زنداں بہر پرسش نزد او
دوستوں نے ہر جانب سے رخ کیا	قید خانہ کی جانب ان کے پاس حال دریافت کرنے کے لئے

دوستان الخ۔ یعنی دوست ذوالنونؒ کے قصہ میں قید خانہ کی طرف چلے اور اس میں رائے مارنے لگے۔ مطلب یہ کہ جب سب لوگ چلے تو آپس میں رائے زنی کرنے لگے کہ آخر اس جنون کی کیا وجہ ہے آخر ان میں سے ایک نے یہ بھی کہا کہ

دوستاں در قصۂ ذوالنوں شدند	سوئے زنداں و دراں رائے زدند
دوست ذوالنون کے معاملہ میں روانہ ہوئے	قید خانہ کی جانب اور اس میں رائے زنی کی
کایں مگر قاصد کند یا حکمتے ست	او دریں رہ قبلہ است و آیتے ست
کہ یہ (مجنونانہ حرکتیں) بالقصد کرتے ہیں یا کوئی راز ہے	کیونکہ وہ اس راستہ میں قبلہ ہیں اور نشانی ہیں

کاین الخ۔ یعنی (یوں کہنے لگے) کہ یہ شاید قصداً کرتے ہیں یا کوئی حکمت (خداوندی) ہے اس لئے کہ وہ تو اس راہ میں قبلہ ہیں اور ایک نشانی ہیں مطلب یہ کہ یا تو انہوں نے ایسا خود کیا ہے یا خدا تعالیٰ کی کوئی حکمت ہے کہ ان کو اس طرح کر دیا ہے اس لئے کہ وہ تو راہ حق میں آیۃ من آیات اللہ ہیں تو ان کو ایسا مرض نہ لاحق ہوتا ضرور اس میں کوئی بھید ہے۔

دور دور از عقل چوں دریائے او	تا جنوں باشد سفہ فرمائے او
ان کی دریا جیسی عقل سے بہت بعید ہے	کہ جنوں ان سے بیوقوفی (کی باتیں) کرائے

دور باد الخ۔ ان کی عقل سے جو کہ مثل دریا کے ہے یہ بات دور ہو کہ ان پر جنون حاکم ہو جائے۔ مطلب یہ کہ یہ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے حضرات اور مجنون ہو جائیں۔

حاش للہ از کمال جاہ او	کابر بیماری بپوشد ماہ او
خدا بچائے! ان کے مرتبہ کے کمال کی وجہ سے	کہ بیماری کا ابر ان کے چاند کو چھپائے

حاش الخ۔ یعنی حاش اللہ ان کے کمال سے کہ بیماری کا ابر ان کے چاند کو چھپائے۔ مطلب یہ کہ یہ ہرگز نہیں ہوسکتا کہ ان کے کالات کو مرض پوشیدہ کردے یہ تو ممکن ہی نہیں۔ اور یہ سب امور بوجہ غایت عقیدت کے ہیں ورنہ مرض کا آجانا مانع کمال ہرگز نہیں ہے۔

اوز شر عامہ اندر خانہ شد	اوز ننگ عاقلاں دیوانہ شدست
وہ عوام کے شر کی وجہ سے قید خانہ میں گئے ہیں	وہ عقلمندوں کے عیب کی وجہ سے دیوانے بن گئے ہیں

اوز شر الخ۔ یعنی وہ عوام کی شر کی وجہ سے گھر میں چلے گئے اور عقلاء (ظاہری) کی شرم سے دیوانہ ہوگئے ہیں مطلب یہ کہ چونکہ عوام کا ہجوم ان پر زیادہ ہوتا تھا اس لئے وہ قید خانہ میں چلے گئے ہیں اور چونکہ عقلا ظاہر پرست دنیا اور منہمک فی الدنیا ہوتے ہیں اس لئے ان کو ایسی عقل سے شرم آئی اور ہوا س عقل کو چھوڑ کر دیوانہ ہوگئے ہیں۔

اوز عار عقل کند تن پرست	قاصداً رفت ست و دیوانہ شدست
وہ تن پرست کند عقل کی ذلت کی وجہ سے	جان کر (قید خانہ میں) گئے ہیں اور دیوانہ بنے ہیں

اوز عار الخ۔ یعنی وہ اس کند عقل اور تن پرست کی عار کی وجہ سے قصداً (قید خانہ میں) گئے ہیں اور دیوانہ ہو گئے ہیں اور وہ بزبان حال فرماتے ہیں

کہ بہ بندم اے فتیٰ وز ساز گاؤ	بر سر و پشتم بزن وایں را مکاؤ
کہ اے جوان (سپاہی) مجھے باندھ دے اور سانٹا	میرے سر اور کمر پر مار اور اس میں کنج وکاؤ نہ کر

کہ بہ بندیدم الخ۔ یعنی تم مجھے مضبوط باندھ دو اور کوڑے سے میرے سر اور پشت کو پیٹو اور اس کی کھوج مت کرو کہ میں یہ کس وجہ سے کہہ رہا ہوں۔ مطلب یہ کہ جس طرح ان لوگوں نے ذبح بقرہ میں کھوج کرید کی تھی تم ہرگز مت کرو بلکہ مجاہدہ وریاضت شروع کردو پھر اس کے آثار خود مرتب ہو جائیں گے اس لئے کہ

تاز زخم لخت یابم من حیات	چوں قتیل از گاو موسیٰ اے ثقات
تاکہ (چمڑے کے) ٹکڑے کی چوٹ سے میں زندگی حاصل کروں	اے معتبر لوگو! جیسا کہ موسیٰ کی گائے سے مقتول (نے زندگی پائی)

تاز زخم الخ۔ یعنی تاکہ اس زخم سخت سے مجھے حیات نصیب ہو جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام کی گائے کے مقتول کو حیات میسر ہوئی تھی اے ثقات۔ مطلب یہ کہ جس طرح اس مقتول کو گائے کی بوٹی لگا دینے سے حیات حاصل ہو

گئی تھی اسی طرح ان مجاہدات وریاضات سے روح کو حیات حاصل ہو جائے گی۔

ہمچو کشتہ گاو موسیٰ گش شوم	تاز زخم لخت گاوے خوش شوم
(حضرت) موسیٰ کی گائے کے مقتول کی طرح شاداں ہو جاؤں	تا کہ گائے کے (چمڑے کے) ٹکڑے سے میں خوش ہو جاؤں

تاز زخم الخ۔ یعنی تا کہ گائے کے زخم سخت سے میں خوش ہوں اور موسیٰ علیہ السلام کے گائے کے مقتول کی طرح خوش ہوں۔ اضافتہ بادنی ملابستہ ہے یعنی وہ گائے جو کہ موسیٰ علیہ السلام کے حکم سے لائی گئی تھی اور وہ مقتول جو کہ اس کی بوٹی لگانے سے زندہ ہوا تھا اس طرح میں بھی زندہ ہو جاؤں اور حیات روحی مجھے بھی حاصل ہو۔

ہمچو مس از کیمیا شدز رساؤ	زندہ شد کشتہ ز زخم دم گاؤ
جیسے تانبا کیمیا سے خالص سونا بن گیا	گائے کی دم کی چوٹ سے مقتول زندہ ہوگیا

زندہ الخ۔ یعنی وہ مقتول گائے کی دم کے زخم سے زندہ ہوگیا جیسا کہ تانبا کیمیا سے خالص سونا ہو جاتا ہے۔

وانمود آں زمرۂ خونخوار را	کشتہ برجست وبگفت اسرار را
اور قاتل جماعت کو ظاہر کر دیا	مقتول اٹھ بیٹھا اور راز بتائے

کشتہ الخ۔ یعنی مقتول کودا اور سارے اسرار کہہ دیئے اور اس گروہ خونخوار کو ظاہر کر دیا اور بتا دیا کہ ان لوگوں نے مجھے قتل کیا ہے۔

تخم ایں آشوب ایشاں کشتہ اند	گفت روشن کایں جماعت کشتہ اند
اس فساد کے بیج انہوں نے بوئے ہیں	واضح طور پر کہا کہ اس جماعت نے قتل کیا ہے

گفت الخ۔ یعنی ظاہر طور پر کہہ دیا کہ اس جماعت نے مارا ہے اور اس ظلم کا بیج انہوں نے بویا ہے بس اس طرح جب یہ ہستی فنا ہو جاتی ہے تو پھر سب علوم ظاہر ہو جاتے ہیں فرماتے ہیں کہ

زندہ گردد ہستی اسرار داں	چونکہ کشتہ گردد ایں جسم گراں
راز داں وجود زندہ ہوجاتا ہے	جب یہ بھاری جسم مردہ ہو جاتا ہے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ یہ جسم گران فنا ہو جائے گا تو اسرار کی ہستی زندہ ہو جائے گی مطلب یہ کہ اسی طرح جب ہستی ظاہری فنا ہوگی تو اس کے بعد بقاء ابدی حاصل ہوگا اور علوم وحقائق ومعارف سب کھل جائیں گے۔

بازداند جملۂ اسرار را	جان او بیند بہشت و نار را
(اور) تمام رازوں کو جان لیتی ہے	اس کی جان دوزخ اور جنت کو دیکھتی ہے

جان الخ۔ یعنی اس کی جان دوزخ اور جنت کو دیکھ لے گی اور پھر تمام اسرار کو جان لے گی۔ مطلب یہ کہ اس پر حقائق اشیاء بالکل منکشف ہو جاتے ہیں اور پھر وہ علوم ومعارف کو بالکل بے رکاوٹ بیان کرتا ہے۔ فرماتے

ہیں کہ یعنی اندر خود علوم انبیاء بے کتاب و بے معید داد وستا۔

وانماید خونیان دیو را	وانماید دام خدعہ و ریورا
قاتل شیطانوں کو ظاہر کر دیتی ہے	مکر اور دھوکے کے جال کو واضح کر دیتی ہے

وانماید الخ۔ یعنی وہ خونی دیو کو ظاہر کر کے دکھلا دیتا ہے اور دھوکہ اور جال اور خدعہ کو بالکل صاف دکھلا دیتا ہے مطلب یہ کہ شیاطین کے اور نفس کے دھوکوں کو اور کیدوں کو خوب جانتا ہے اور ان سے بچنے کے طریقوں سے خوب اچھی طرح واقف ہوتا ہے۔

گاؤ کشتن ہست از شرط طریق	تا شود از زخم دمش جہاں مفیق
گائے کو ذبح کرنا معرفت کی شرط ہے	تاکہ جان اس کی دم کی چوٹ سے ہوش میں آ جائے

گاؤ الخ۔ یعنی راہ (حق) میں گائے کا مار ڈالنا شرط ہے تاکہ اس کی بوٹی سے جان کو افاقہ حاصل ہو۔ مطلب یہ کہ راہ حق میں ہستی کو فنا کر دینا شرط ہے کہ اس سے فیوض و برکات حاصل ہوتے ہیں خود فرماتے ہیں کہ

گاؤ نفس خویش را زوتر بکش	تا شود روح خفی زندہ بہش
بہت جلد اپنے نفس کی گائے کو ذبح کر دے	تاکہ مخفی روح ہوش کے ساتھ زندہ ہو جائے

گاؤ الخ۔ یعنی اپنے نفس کی گائے کو بہت جلدی مار دتا کہ روح خفی ہوش کیساتھ زندہ ہو جائے۔ حاصل یہ کہ اس ہستی ظاہر موہوم کو فنا کر دو تب تمہاری روح کے اندر تازگی اور حیات پیدا ہوگی اور قرب حق حاصل ہوگا۔ اب فرماتے ہیں کہ

ایں سخن را مقطع و پایاں مجو	حال ذوالنوں با مریداں باز گو
اس بات کی ابتدا اور انتہا نہ تلاش کر	ذوالنون کا مریدوں کے ساتھ معاملہ سنا

این الخ۔ یعنی اس بات کا تو مقطع اور انتہا مت ڈھونڈو (یہ تو کبھی بھی ختم نہ ہوگی پس اس کو یہیں تک رہنے دو) ذوالنون کا حال مریدوں کے ساتھ کہو۔ اب آگے پھر رجوع ہے قصہ کی طرف

شرح حبیبی

چونکہ ذوالنون سوئے الخ: جبکہ ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ مقید ہو کر خوش خوش جیل خانہ گئے تو دوستوں کو ان کے گم کرنے کا بے حد افسوس اور صدمہ ہوا۔ یہ لوگ حسرت و افسوس سے پر ہاتھ رکھے ہوئے ہر طرف سے تفتیش حال کے لئے جیل خانہ کی طرف چلے جبکہ ذوالنون کے معاملہ میں قید خانہ کو روانہ ہوئے تو راہ میں رائے زنی ہونے لگی کہ یا تو قصداً انہوں نے خود اپنے کو دیوانہ بنایا ہے یا حق سبحانہ کی کوئی حکمت ہے اور بالہام زبانی ایسا کیا ہے کیونکہ وہ ایک جلیل القدر عارف اور آیۃ من آیات اللہ ہیں اس لئے ہمارے خیال میں ان کی اس عقل سے جو دریا کی مانند

صافی عن الکدورات اور مخزن جواہر معارف ہے نہایت بعید ہے کہ اس پر جنون مسلط ہو کر حماقت کی باتیں صادر کرائے اور ان کے علو مرتبت کے سبب قریب قریب ناممکن ہے کہ ابر ہماری ان کی چاند اس طرح روشن عقل کو محجوب و مستور کر کے پس معلوم ہوتا ہے کہ وہ عوام کے ضرر کے خوف سے عزلت گزیں ہو گئے ہیں اور جب انہوں نے دیکھا کہ ظاہر ہوش وحواس کے ساتھ نااہلان زمانہ متصف ہیں تو ان کو شرم آئی کہ میں بھی ان کی مثل ہوں اس لئے ظاہراً وہ دیوانہ بن گئے (جیسا کہ کسی شریف نے ایک مرتبہ کسی بھنگی کو گھڑی لگائے دیکھا تو گھڑی لگانا چھوڑ دیا اور کہا کہ جب بھنگی بھی گھڑی لگانے لگے تو ہمارے لئے اس کا استعمال زیبا نہیں رہا) اور وہ عقل کند اور تن پرست کی شرم سے قصداً دیوانہ ہو گئے ہیں اور جیل خانہ چلے گئے ہیں ایک اور مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ بزبان حال یہ فرماتے ہیں کہ اے شخص مجھے باندہ اور کوڑے سے (جو فی الاغلب گائے کے چمڑے سے بنایا جاتا ہے) میرے سر اور کمر کو خوب مار۔ اور کچھ چون وچرا نہ کر۔ تاکہ گائے کے چمڑے کے ٹکڑے سے جو کہ گائے ہی کا ٹکڑا ہے (فانذ فع ما قال ولی محمد) میں بحیات روحانی یوں زندہ ہو جاؤں جس طرح قتیل موسیٰ یعنی عامیل نام شخص جو زمانہ موسیٰ علیہ السلام میں مارا گیا تھا گائے کے ٹکڑے کے مارنے سے بحیات جسمانی زندہ ہو گیا تھا اور میں اس گائے کے چمڑے کے ٹکڑے یعنی کوڑے سے یوں ہی خوش ہوں جس طرح وہ قتیل جو اس گائے کے ٹکڑے کے مارنے سے زندہ ہوا تھا جو بامر موسیٰ علیہ السلام ذبح کی گئی تھی خوش ہوا تھا اور دم گاؤ کے صدمہ سے یوں زندہ ہو گیا تھا جس طرح تانبا کیمیا سے زر خالص بن جاتا ہے اور وہ باوجود مقتول ہونے کے اٹھ کھڑا ہوا تھا اسرار کھ ڈالے تھے اور خونی جماعت کو بتا دیا تھا اور صاف صاف کہہ دیا تھا کہ مجھے اس جماعت نے مارا ہے اور انہیں نے اس فتنہ کا بیج بویا ہے جب تم کو یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ جب یہ جسم ثقیل مقتول ہو جاتا ہے اور خواہشات نفسانیہ فنا ہو جاتی ہیں تو ایک اسرار دان ہستی یعنی روح زندہ ہوتی ہے اور جان زندہ ہو کر بہشت ونار کو دیکھتی ہے اور بہت سے اسرار الٰہیہ پر مطلع ہوتی ہے اور قاتلین انسان شیاطین کا پردہ فاش کرتی اور مکر وفریب کے جال کی حقیقت آشکار کر دیتی ہے پس معلوم ہوا کہ طریق معرفت الٰہی کے لئے گاؤ تن کا ذبح کرنا یعنی خواہشات نفسانیہ کا فنا کرنا شرط ہے تاکہ اس کے دم کے صدمہ سے جان ہوش میں آئے پس تم اس گاؤ نفس کو جلد ذبح کر دو تاکہ روح مضمحل زندہ اور ہوشیار ہو خیر اسباب کی تو کوئی حدود نہایت ہی نہیں اچھا اب ذوالنورین علیہ الرحمۃ کا قصہ ان کے مریدوں کے ساتھ سن۔

شرح شبّیری

رجوع کردن بحکایت ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ

ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ کی حکایت کی طرف رجوع کرنا

چوں رسیدند آں نفر نزدیک او	بانگ برزد ہے کہ ئند اتقو
جب وہ لوگ ان کے پاس پہنچے	وہ چیخے خبردار تم کون ہو بھاگو

چون الخ۔ یعنی جبکہ وہ جماعت (جو کہ عیادت کو چلے تھے) ان کے پاس پہنچے تو انہوں نے بآواز کہا کہ ارے تم کون ہو ہٹو۔

باادب گفتند ما از دوستاں	بہر پرسش آمدیم اینجا بجاں
انہوں نے ادب سے کہا' ہم دوستوں میں سے ہیں	ہم (دل و) جاں سے (آپ کو) پوچھنے آئے ہیں

ادب الخ۔ یعنی انہوں نے دست بستہ عرض کیا کہ ہم خادموں میں سے ہیں اس جگہ آپ کو جان و دل سے پوچھنے کو آئے ہیں۔

چونی اے دریائے عقل ذوفنون	ایں چہ بہتان ست بر عقلت جنون
اے عجائب والی عقل کے دریا! آپ کیسے ہیں؟	آپ کی عقل پر جنون کا یہ کیسا الزام ہے؟

جونی الخ۔ یعنی اے عقل ذوفنون کے دریا آپ کی عقل پر یہ جنون کا بہتان کیسا ہے۔

دو د گلخن کے رسد در آفتاب	چوں شود عنقا شکستہ از غراب
بھٹی کا دھواں آفتاب تک کب پہنچتا ہے؟	عنقا کوے سے کب شکست کھاتا ہے؟

دود الخ۔ یعنی بھاڑ کا دھواں آفتاب کب تک جاتا ہے اور عنقا کوے سے کس طرح مغلوب ہو سکتا ہے بس اس طرح آپ کی عقل مبارک جنون سے کب مغلوب ہو سکتی ہے اور اس کو وہاں تک کب رسائی ہو سکتی ہے۔

وامگیر از ما بیاں کن ایں سخن	ما محبانیم باما ایں مکن
ہم سے نہ چھپائیے یہ بات بتائیے	ہم دوست ہیں' ہم سے یہ نہ کیجئے

وامگیر الخ۔ ہم سے پوشیدہ مت کرو اس بات کو کہ بیان کردو ہم تو محب ہیں ہم سے ایسا مت کرو کہ چھپاتے ہو

مر محباں را نشاید دور کرد	یا بروپوش و دغل مہجور کرد
دوستوں کو نہ بھگانا چاہیے	یا روپوشی اور دھوکے سے دور نہ کرنا چاہیے

ہر محبان الخ۔ یعنی دوستوں کو تو دور نہ کرنا چاہیے یا روپوشی اور دھوکہ سے الگ نہ کرنا چاہئیے۔

راز را اندر میاں نہ با محب	اے کہ بحر علم و عقلی استجب
راز کو دوست کے سامنے رکھ دیجئے	اے وہ کہ آپ علم و عقل کے سمندر ہیں! مان جائیے

راز را الخ۔ یعنی دوست سے راز کو بیان کر دیجئے۔ اے وہ کہ آپ علم و عقل کے دریا ہیں (ہماری اس عرض کو) قبول فرمالیجئے اور اپنی حالت کو بیان کر دیجئے۔

راز را اندر میاں آور شہا	رو مکن در ابر پنہانی مہا
اے شاہ! راز بتا دیجئے	اے چاند! ابر میں منہ نہ چھپائیے

زاز را اندر الخ ۔ یعنی راز کو درمیان میں لاؤ اے بادشاہ اور منہ کو ابر میں پوشیدہ مت کرو اے چاند مطلب یہ کہ اپنے راز کو ہم سے پوشیدہ مت کرو بلکہ ظاہر کر دو۔

ما محب صادق و دلخستہ ایم	در دو عالم دل بتو وابستہ ایم
ہم سچے دوست اور دل شکستہ ہیں	دونوں جہان میں ہمارا دل آپ سے وابستہ ہے

ما محب الخ ۔ یعنی ہم تو (آپ کے) محب صادق اور دل خستہ ہیں اور دونوں عالم میں دل کو آپ سے متعلق کر دیا ہے پھر بھی آپ اس راز کو ہم سے پوشیدہ کرتے ہیں۔

راز را از دوستاں پنہاں مکن	درمیاں نہ راز و قصد جاں مکن
راز کو دوستوں سے نہ چھپائیے	راز بتا دیجئے اور ہماری جان کے در پے نہ ہو جئے

راز الخ ۔ یعنی راز کو دوستوں سے پوشیدہ نہ کیجئے اور راز کو بیان کر دیجئے اور ہماری جان (لینے) کا قصد نہ کیجئے اس لئے کہ اگر آپ نہ بتائیں گے تو ہم اپنی جان دے دیں گے۔

چونکہ ذوالنون ایں سخن زایشاں شنید	جز طریق امتحاں مخلص ندید
جب ذوالنون نے ان کی یہ بات سنی	آزمائش کے راستے کے علاوہ چھٹکارا نہ دیکھا

چونکہ الخ ۔ یعنی جبکہ حضرت ذوالنونؒ نے ان سے یہ باتیں سنیں تو بجز امتحان کے طریقہ کے کسی میں چھٹکارا نہ دیکھا یعنی انہوں نے سمجھ لیا کہ ان کا امتحان لو تو معلوم ہوگا کہ کون اپنے دعوے میں صادق ہے اور کون کاذب ہے اور وہ امتحان یہ لیا کہ

فحش آغازید و دشنام از گزاف	گفت او دیوانگانہ زی وقاف
خواہ مخواہ فحش اور گالی گلوچ شروع کر دی	دیوانوں کی طرح انہوں نے زق زق بق بق شروع کر دی

فحش الخ ۔ یعنی انہوں نے یضول طریقہ سے برا بھلا کہنا شروع کی اور دیوانوں کی طرح اب تب کہنے لگے۔ زے وقاف سے مراد ہے فضول ولایعنی باتیں۔

بر جہید و سنگ پراں کرد و چوب	جملگاں بگریختند از بیم کوب
کودے اور پتھر اور لکڑیاں پھینکنے لگے	چوٹ کے ڈر سے سب بھاگ گئے

بر جہید الخ ۔ یعنی یہ اٹھے اور پتھر اور لکڑیاں پھینکی تو سب کے سب پٹنے کے خوف سے بھاگ گئے اور یہ لکڑی وغیرہ جو پھینکی تو اس طرح پھینکی ہوگی کہ کسی کو لگی ہو نہ مگر لوگوں کی نیت کی کیا خبر سب ڈر کے مارے بھاگ گئے۔

قہقہہ خندید و جنبانید سر	گفت باد ریش ایں یاراں نگر
قہقہہ مار کر ہنسے اور سر ہلایا	کہا ان دوستوں کی شیخی دیکھ

قہقہہ الخ۔ یعنی ہنس کر قہقہہ لگایا اور سر ہلایا اور کسی درویش سے کہا کہ ان دوستوں کو دیکھنا کہ ذرا سی بات میں بھاگے جاتے ہیں۔

دوستاں بیں کو نشان دوستاں	دوستاں را رنج کے باشد زجاں
دوستوں کو دیکھو! دوستوں کی علامت کہاں ہے؟	دوستوں کو جان کی فکر کب ہوتی ہے؟

دوستان الخ۔ یعنی ذرا دوستوں کو دیکھنا کہاں ہے دوستوں کی نشانی اس لئے کہ دوستوں کو کہیں جان سے رنج ہوا کرتا ہے۔

کے کراں گیرد ز رنج دوست دوست	رنج مغز و دوستی او را چو پوست
دوست کے ستانے سے دوست کب کنارہ کشی کرتا ہے؟	تکلیف اٹھانا مغز ہے اور دوستی اس کا چھلکا

کے الخ۔ یعنی دوست دوست کی تکلیف سے کنارا کب کرتا ہے اس لئے کہ رنج تو مغز ہے اور دوستی پوست کی طرح ہے پس جس نے یہ سمجھ لیا کہ دوستی کی شرط اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ دوست کی تکلیفوں پر نہ صبر کریں تو اس کو وہ تکلیف تکلیف ہی معلوم نہ ہوگی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

رنج بر خود گیر گر تو دوستی	رو مگرداں گر تو نیکو خوستی
اگر تو دوست ہے، تکلیف برداشت کر	اگر تو اچھی عادت والا ہے، روگردانی نہ کر
نے نشان دوستی باشد خوشی	در بلا و محنت و آفت کشی
کیا خوشی دوستی کی نشانی نہیں ہے؟	مصیبت و مشقت اور آفتیں برداشت کرنے میں

نے الخ۔ یعنی کیا دوستی کی نشانی بلا میں اور محنت میں اور آفت کشی میں خوش رہنا نہیں ہے یعنی ضرور خوش رہنا چاہیے۔

دوست ہمچوں زر بلا چوں آتش ست	زر خالص در دل آتش خوش ست
دوست سونے کی طرح تکلیف آگ کی طرح ہے	خالص سونا آگ کے بیچ میں بھلا ہے

دوست الخ۔ یعنی دوست تو سونے کی طرح ہے اور بلا آگ کی طرف ہے تو زر خالص تو آتش ہی کے اندر خوش ہے اسی طرح دوست کو بھی مصائب میں راضی اور خوش رہنا ضروری ہے آگے اسی پر حضرت لقمان علیہ السلام کی حکایت بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ان کو آقا کے ہاتھ سے کڑوا خربوزہ ملا۔ انہوں نے اس کو بھی رغبت سے کھایا اس طرح اگر حق تعالیٰ کی طرف سے بظاہر کوئی کلفت پہنچے تو اس میں بھی راضی برضا رہنا ضروری ہے۔

شرح حبیبی

رجوع بحکایت ذوالنون مصریؒ

چون رسید ند آن: جب وہ لوگ ان کے قریب پہنچے تو انہیں للکارا کہ ارے تم کون ہو علیحدہ رہو۔ سب نے بادب عرض کیا کہ ہم حضور کے مخلص ہیں اور بجان و دل پرسش حال کے لئے حاضر ہوئے ہیں۔ اے دریائے عقل

اور اے ذوفنون آپ کی کیا حالت ہے اور آپ کی عقل پر جنون کا بہتان کیسا ہے۔ بہتان ہم نے اس لئے کہا کہ آپ کی عقل آفتاب ہے اور جنون دود گلخن اور آپ کی عقل عنقا ہے جنون ایک کوا۔ پہلا دود گلخن بھی کہیں آفتاب بھی پہنچتا ہے اور عنقا بھی کہیں کوے سے مغلوب ہوا ہے۔ آپ ہم سے اصل بات بیان کر دیجئے چھپائیے نہیں ہم مخلص ہیں ہمارے ساتھ ایسا کرنا مناسب نہیں نہ محبوں کو دور کرنا مناسب ہے اور نہ پردہ داری سے ان کو مجبور کرنا زیبا ہے۔ راز کو محب سے ظاہر کر دیجئے۔ آپ تو خود بحر علم و عقل ہیں آپ کو سمجھانے کی کیا بات ہے۔ آپ ہماری بات مان لیجئے۔ حضور والا ہم بالحاح عرض کرتے ہیں کہ ہم سے راز کہہ دیجئے اور اے ماہ روشن ابر میں منہ نہ چھپائیے۔ اور اپنی حالت کو ہم سے مخفی نہ کیجئے ہم محب صادق ہیں ہمارا دل آپ کی اس تکلیف سے مجروح ہے۔ دونوں عالم میں آپ کے سوا کسی سے ہم کو تعلق نہیں کہ افشاء کا اندیشہ ہو ہم دوستوں سے راز نہ چھپائیے اور بتا دیجئے کہ ورنہ ہماری جان جاتی رہے گی آپ چھپا کر ہماری جان کے درپے نہ ہوں۔

چونکہ ذوالنونؒ این: جب ذوالنون علیہ الرحمۃ نے ان کی یہ باتیں سنیں اور سب کو معقول پایا تو بجز امتحان کے اور کوئی صورت رہائی کی نہ پائی کہذا امتحان شروع کیا اور برا بھلا کہنا اور دیوانوں کی طرح زق زق بق بق یعنی بے معنی الفاظ بکنے شروع کئے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اٹھے اور پتھر پھینکنے لگے اور ڈنڈا چلانا شروع کیا مار کے خوف سے سب بھاگ گئے اس پر ذوالنون نے ایک قہقہہ لگایا اور سر ہلا کر کہا کہ ان یاروں کی ڈینگ ملاحظہ کیجئے اور ان دوستوں کو دیکھئے۔ ارے دوستوں کا تو نام و نشان بھی کہیں نہیں (صادق الصدیق وکاف الکیمیاء معا + لا یوجدان فدع نفسک الطمعا) دوستوں کو تو تکلیف جان کی طرح مرغوب ہوتی ہے دوست کی طرف سے جو تکلیف پہنچے بھلا دوست کہیں اس کو گراں اور ناگوار سمجھتا ہے ہرگز نہیں بلکہ دوستی میں تو رنج ہی اصل شے ہے اور دوستی تو بمنزلہ ایک پوست کے ہے کیا دوستی کی علامت یہ نہیں کہ رنج اور تکلیف اور مصیبت و آفت کشی میں خوش رہے۔ یقیناً ایسا ہے۔ دوست کو سونا سمجھو اور مصیبت کو آگ سونا تو آگ ہی میں خوش ہوتا ہے اور آگ ہی سے اپنے جوہر تو ظاہر کرتا ہے۔

شرح شبیری

امتحان کردن خواجہ لقمانؑ زیرکی لقمانؑ را

حضرت لقمانؑ کے آقا کا لقمانؑ کی ذہانت کی آزمائش کرنا

نیکہ لقمانؑ را کہ بندہ پاک بود	روز و شب در بندگی چالاک بود
کیا ایسا نہیں ہوا کہ لقمانؑ جو ایک اچھے غلام تھے	دن رات خدمتگاری میں چست تھے
خواجہ اش میداشتے در کار پیش	بہترش دیدے ز فرزندان خویش
آقا ان کو ہر کام میں آگے رکھتا تھا	اپنی اولاد سے بھی ان کو زیادہ سمجھتا تھا

لیمنے الخ۔ یعنی کیا یہ بات نہیں ہے کہ لقمان علیہ السلام کو جو کہ بندۂ پاک تھے اور رات دن اطاعت میں چست و چالاک تھے ان کے آقا بہت زیادہ کام میں رکھتے تھے (یعنی بہت کام لیتے تھے) اور ان کو اپنے بیٹوں سے بھی اچھا جانتے تھے یعنی اگرچہ وہ ان سے محبت رکھتے تھے مگر حضرت لقمان ہی نے ان سے کہہ رکھا تھا کہ مجھ سے کام لیا کرو اس لئے وہ آقا مجبوراً کام لیتے تھے جیسا کہ آگے مولانا خود فرمائینگے۔

زانکہ لقمانؑ گرچہ بندہ زادہ بود	خواجہ بود و از ہوا آزادہ بود
اس لئے کہ حضرت لقمانؑ اگرچہ غلام زادہ تھے	(لیکن) آقا تھے اور خواہش نفسانی سے آزاد تھے

دانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ اگرچہ لقمان بندہ زادہ تھے (ظاہر میں مگر حقیقت میں) آقا تھے (اس لئے کہ) ہوا و نفس سے آزاد تھے مطلب یہ کہ وہ آقا ان سے اس لئے محبت کرتے تھے کہ اگرچہ بظاہر تو یہ غلام تھے مگر چونکہ بہت بڑے بزرگ تھے اس لئے حقیقۃً آقا ہی تھے چونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت لقمان علیہ السلام نبی ہوئے ہیں تو یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ الانبیاء مبعث من اشراف قوم اور کمال قال یعنی انبیاء ہمیشہ شرفاء میں سے ہوتے ہیں اور یہ غلام ہیں تو کیسے نبی ہو سکتے ہیں تو اول تو ان کے نبی ہونے میں ہی شک ہے لیکن اگر تسلیم کیا جائے تو ممکن ہے کہ یہ اور ان کے آباء واجداد اصل تو غلام نہ ہوں مگر ان میں سے کسی کو کسی ظالم نے ظلماً کہیں فروخت کر دیا جو جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ کے ان کے بھائیوں نے کیا مگر وہ اس سے کہیں غلام تو نہ ہو گئے تھے پس اس طرح ان کے ساتھ بھی ہوا اس لئے یہ بندہ زادہ مشہور ہو گئے اور اگر نبی نہ کہا جائے تب بھی ان کی ولایت میں شک نہیں ہے ایک شبہ اور یہ بھی ہوتا ہے کہ اگر یہ نبی ہوں تو پھر یہ اس طرح اپنی حالت کو پوشیدہ کیوں کرتے تھے بلکہ نبی کو تو فرض ہے کہ وہ خود بھی اپنے نبی ہونے کا مقر ہو اور سب کہے کہ میں نبی ہوں مجھ پر ایمان لاؤ تو جواب یہ ہے کہ ان کا یہ قصہ قبل بعثت و نبوت کا ہے اور اس وقت ان پر شان ولایت غالب تھی اور ولایت میں مختلف شانیں ہوتی ہیں اس لئے ان کی حالت اس وقت اسی کو مقتضی تھی کہ یہ پوشیدہ رہیں اس لئے پوشیدہ رہتے تھے خوب سمجھ لو۔ اب کوئی اشکال انشاء اللہ باقی نہ رہے گا۔ آگے اس حکایت سے ایک دوسری حکایت کی طرف انتقال ہے کہ جس طرح حضرت لقمان علیہ السلام ہوا و ہوس سے آزاد تھے اسی طرح اور اولیاء اللہ بھی ہوا و ہوس سے آزاد ہوتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ

گفت شاہے شیخ را اندر سخن	کز من از بخشش تو چیزے خواست کن
ایک بادشاہ نے گفتگو میں ایک بزرگ سے کہا	مجھ سے بخشش میں کچھ مانگ

گفت الخ۔ یعنی ایک بادشاہ نے ایک بزرگ سے باتوں میں کہا کہ آپ میری بخشش میں سے کچھ لیجئے یعنی کچھ مجھ سے مانگیے۔

گفت اے شہ شرم ناید مر ترا	کہ چنیں گوئی مرا زیں برتر آ
اس (بزرگ) نے کہا اے بادشاہ! تجھے شرم نہیں آتی	کہ مجھ سے یہ کہتا ہے اس سے بالاتر بن

گفت الخ۔ یعنی ان بزرگ صاحب نے کہا کہ اے بادشاہ تجھے شرم نہیں آتی کہ مجھے ایسی بات کہتا ہے اس بات سے درگزر اور نکل ایسا مت ہے۔

من الخ۔ یعنی میرے دو غلام ہیں اور وہ بھی حقیر اور وہ دونوں تجھ پر امیر ہیں اور حاکم ہیں پھر تجھے شرم نہیں آتی کہ میرا غلامان غلام ہو کر ایسی بات کہتا ہے۔

گفت شہ آں دو چہ اند ایں ذلت ست	گفت آں یک خشم و دیگر شہوت ست
بادشاہ نے کہا' وہ دونوں کیا ہیں؟ یہ (تو) ذلت ہے	اس (بزرگ) نے کہا ایک غصہ دوسرا شہوت ہے

گفت الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ وہ دونوں کون ہیں یہ تو بڑی ذلت کی بات ہے (کہ میں غلامان غلام ہو گیا) تو ان بزرگ نے فرمایا کہ ایک تو غصہ اور دوسرا شہوت ہے مطلب یہ کہ تم بندۂ شہوت وغضب ہو جیسا کہ ظاہر ہے کہ اکثر بادشاہ اور دنیا داران کے غلام اور تابع ہوتے ہیں اور یہ دونوں میرے تابع ہیں اس حیثیت سے تم میرے غلامان غلام ہو گئے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

شاہ آں داں کو ز شاہی فارغ ست	بر مہ و خورشید نورش بازغ ست
بادشاہ اس کو سمجھ جو بادشاہی سے بے نیاز ہے	چاند اور سورج پر اس کا نور غالب ہے

شاہ آن الخ۔ یعنی بادشاہ تو اس کو جانو کہ جو بادشاہی سے بھی فارغ ہو (اور اس کو بادشاہی کی بھی پرواہ نہ ہو) اور چاند اور سورج پر اسکا نور چمکتا ہو یعنی ان سے بھی اس کا نور بڑھ گیا ہو اصل بادشاہ تو وہ ہے اور جس کو طمع شاہی ہے اور اس کی احتیاج ہے وہ تو گدا کا گدا ہی رہا اور فرماتے ہیں کہ

مخزن آں دارد کہ مخزن عار اوست	ہستی آں دارد کہ باہستی عدوست
وہ ایسا خزانہ رکھتا ہے کہ (ظاہری) خزانہ اس کی ذلت ہے	وہ ایسا وجود رکھتا ہے جو وجود کا دشمن ہے

مخزن الخ۔ یعنی خزانہ (اصلی) تو وہ رکھتا ہے کہ یہ خزانہ (ظاہری رکھنا) اس کے لئے عار ہو اور ہستی (اصل) تو اس کے پاس ہے جو کہ اس ہستی (ظاہری) کا دشمن ہے یعنی جو کہ سب ماسوائے اللہ سے قطع نظر کر چکا ہو اور بس اپنی ہستی کو اور خزانہ کو سب کو اس ایک ذات کے سامنے فنا کر کے بقاء حاصل کر چکا ہو اصل بادشاہ اور اصل زندہ تو وہ ہے ورنہ یہ سب چیزیں بالکل عارضی ہیں جیسا کہ ظاہر ہے آگے فرماتے ہیں کہ

خواجۂ لقماں بظاہر خواجہ وش	در حقیقت بندہ لقمانؑ خواجہ اش
(حضرت) لقمانؑ کا آقا ظاہری خواجگی کے ہوتے ہیں	حقیقتاً غلام ہے لقمانؑ اس کے آقا ہیں

خواجۂ الخ۔ یعنی لقمان علیہ السلام کے آقا ظاہر میں تو آقا معلوم ہوتے تھے مگر حقیقت میں وہ غلام تھے اور حضرت لقمان ان کے آقا تھے پھر فرماتے ہیں کہ

در جہان باز گونہ زیں بسے ست	درنظر شاں گوہرے کم از خسے ست
الٹی دنیا میں ایسا بہت ہے	ان کی نظر میں جوہر تنکے سے کم ہے

در جہان الخ۔ یعنی اس قسم قسم کے جہان میں یہ بات بہت ہے (کہ نقلی کو اصلی اور اصلی کو نقلی سمجھتے ہیں) اور ان (اہل جہان) کی نظر میں گوہر ایک تنکے سے کم ہوتا ہے (تو یہ بھی الٹی ہی بات ہے)

مر بیاباں را مفازہ نام شد	نام و ننگے عقل شاں را دام شد
بیابان کا نام کامیابی کی جگہ ہوا	عزت و ذلت ان کی عقل کا جال بنا

مر بیابان الخ۔ یعنی جنگل کا نام مفازہ ہو گیا (جس کے معنی ہیں فوز کے اور مراد کی جگہ حالانکہ جنگل میں فوز و مراد کچھ بھی نہیں یہ بھی کٹی بات ہے اور نام و ننگ ہی ان (اہل جہان) کی عقل کا دام ہو گیا ہے یعنی یہ اسی میں پھنس کر غارت ہوئے کہ کسی طرح نام رہے شرم رہے۔ چاہے حق تعالیٰ کی نافرمانی ہو چاہے کچھ ہو۔

یک گرہ را خود معرف جامہ است	در قبا گویند کو از عامہ است
ایک گروہ کے لئے لباس پہچان کا ذریعہ ہے	قبا پہننے والے کو عوام میں سے کہتے ہیں

یک الخ۔ یعنی ایک گروہ کے نزدیک تو پہچان کپڑا ہے (کہ جس کو گدڑی پہنے دیکھا سمجھے کہ بزرگ اور صوفی ہے اگرچہ مکار ہو) اور اگر قبا پہنے دیکھا تو کہہ دیا کہ عوام میں سے ہے (اگرچہ وہ سچا ہو اور وہ دراصل بزرگ ہو) تو یہ بھی الٹی ہی بات ہے۔

یک گرہ را ظاہر سالوس و زرق	کردہ زاہد نام و اندر زہد غرق
ایک گروہ کے ظاہری مکر اور فریب نے	زاہد اور زہد میں ڈوبے ہوئے نام رکھ لئے

یک الخ۔ یعنی ایک گروہ کے لئے (معرفت) ظاہری تقویٰ اور زہد ہے (حالانکہ ظاہری تقویٰ و زہد سے کیا ہوتا ہے دل میں ہونا چاہیے) اور نور کی ضرورت ہے جو کہ زہد کا جاسوس ہو۔ مطلب یہ کہ ظاہری تقویٰ و طہارت کمال کی علامت نہیں ہے بلکہ نور باطن ہو کہ جس سے اصل حقیقت معلوم ہو جائے۔

یک گرہ را ظاہر سالوس و زہد	نور باید تا بود جاسوس زہد
ایک گروہ میں ظاہری مکر اور زہد ہے	نور چاہیے جو زہد کی مخبری کرے
نور باید پاک از تقلید و غول	تا شناسد مرد را بے فعل و قول
نور درکار ہے جو تقلید اور کجی سے خالی ہو	تاکہ انسان کو بغیر قول اور فعل کے پہچانے

نور الخ۔ یعنی نور چاہیے جو کہ تقلید اور جور سے پاک ہو تاکہ مرد (راہ حق) کو بے فعل و قول کے پہچانے یعنی ظاہری علامات پر اعتماد نہ ہو بلکہ خود باطن سے حقیقت انسان کو پہچاننا ضروری ہے۔

در رود در قلب او از راہ عقل	نقد او بیند نباشد بند نقل
اس کے دل میں عقل کے راستہ سے گھس جائے	اس کا نقد دیکھ لے سنی سنائی کا پابند نہ ہو

در رود الخ۔ یعنی قلب میں وہ نور عقل کے راستہ سے جائے اور اس کے کھرے کو دیکھ لے اور نقلی امور کا مقید نہ ہو مطلب یہ کہ اس کے پہچان کے لئے اس نور کی ضرورت ہے کہ جو عقول سلیمہ کے ذریعہ سے قلب کی حالت معلوم کرلے اور اس ظاہری زہد و تقوی پر نہ رہیں۔

بندگان خاص علام الغیوب	در جہان جاں جواسیس القلوب
علام الغیوب کے خاص بندے	روحانی دنیا میں دلوں کے جاسوس ہیں

بندگان الخ۔ یعنی جو کہ حق تعالیٰ کے بندگان خاص ہیں وہ جان کے جہان میں قلوب کے جاسوس ہیں کہ وہ جب ضرورت ہوتی ہے حسب ضرورت قلب کی حالت اور کیفیت کو معلوم کر لیتے ہیں لیکن یہ حضرات بے ضرورت قلوب کی حالت کو معلوم کرنا پسند نہیں فرماتے اور اس کو نہی لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم میں اور نہی لاتجسسوا میں داخل سمجھتے ہیں ہاں اگر استفادہ کے لئے کسی کی حالت معلوم کرنا ہو تو چنداں مضائقہ بھی نہیں مگر امتحاناً مستنکر ہے۔

در درون دلدر آید چوں خیال	پیش شاں مکشوف باشد سر حال
جب دل میں کوئی خیال آتا ہے	پوشیدہ بھید ان کے سامنے کھل جاتا ہے

در درون الخ۔ یعنی قلوب میں جب خیال آتا ہے (اور ابھی مرتبۂ خیال ہی میں ہوتا ہے مگر) ان کے سامنے کل حالات کے اسرار منکشف ہوتے ہیں اور ان کو ان کا علم ہو جاتا ہے یعنی اگر وہ توجہ کرتے ہیں اور حق تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے تو وہ امر ان پر بہت جلد منکشف ہوتے ہیں اور انکو انکا علم ہو جاتا ہے یعنی اگر وہ توجہ کرتے ہیں اور حق تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے تو وہ اوپر بہت جلد منکشف ہو جاتا ہے۔ ورنہ نعوذ باللہ یہ حضرات عالم الغیب نہیں ہوتے خوب سمجھ لو۔ آگے ہمارے خیالات کی اور ان کے علم کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

درتن گنجشک چہ بود برگ وساز	کہ شود پوشیدہ آں بر عقل باز
چڑیا کے جسم میں کیا ساز و سامان ہوتا ہے؟	کہ وہ باز کی عقل پر چھپ سکے

درتن الخ۔ یعنی چڑیا کے بدن میں کیا ساز و سامان ہوتا ہے کہ جو باز کی عقل پر پوشیدہ رہے تو ہمارے خیالات اور علوم ہی کیا ہیں جو کہ ان حضرات پر مخفی رہیں گے اسلئے کہ جب انہوں نے صفات حق کا ادراک کر لیا تو اب تو ہمارے علوم و صفات کا ادراک کچھ بھی مشکل نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

آنکہ الخ۔ یعنی جو کہ حق تعالیٰ کے اسرار پر واقف ہو گیا اس کے سامنے مخلوق کے اسرار کی حقیقت رکھتے ہیں۔

آنکہ واقف گشت بر اسرار ہو	سر مخلوقات چہ بود پیش او
جو اللہ (تعالیٰ) کے بھیدوں سے واقف ہو گیا	مخلوق کے بھید اس کے سامنے کیا ہیں؟

آنکہ الخ۔ یعنی جس کی رفتار آسمان پر ہو (اور وہ آسمان پر چل سکتا ہو) تو اس کو زمین پر چلنا کیا دشوار ہوگا۔

آنکہ بر افلاک رفتارش بود	بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود
جس کی گزر آسمانوں پر ہو	اس کو زمین پر چلنا کیا دشوار ہو گا؟
در کف داؤدؑ کآہن گشت موم	موم چہ بود در کف او اے ظلوم
(حضرت) داؤد کے ہاتھ میں جس کو لوہا موم ہو گیا	اے ظالم! ان کے ہاتھ میں موم کیا ہوگا؟

در کف الخ۔ یعنی جبکہ داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہا موم ہو گیا تو ارے کمبخت ان کے ہاتھ میں موم کی تو کیا حقیقت ہے کہ سخت رہے گا۔ لہٰذا جب یہ حضرات علوم الٰہیہ و اسرار حق سے واقف ہو گئے تو اب بھلا مخلوق کے اسرار پر ان کے آگے کیا ہیں لہٰذا جس کو حق تعالیٰ ان کو معلوم کرانا چاہیں وہ ان حضرات کو معلوم ہو جاتا ہے ورنہ کچھ بھی معلوم نہیں ہو سکتا خوب یاد رکھو آگے پھر عود حضرت لقمان علیہ السلام کی حالت کے بیان کی طرف فرماتے ہیں

بود لقمانؑ بندہ شکلے خواجۂ	بندگی برظاہرش دیباجۂ
لقمانؑ بظاہر غلام (حقیقتاً) آقا تھے	غلامی ان کے ظاہر کا عنوان تھی

بود الخ۔ یعنی لقمان علیہ السلام ایک غلام شکل خواجہ تھے اور ان کے ظاہر پر غلامی ایک زائد امر تھا مطلب یہ کہ حضرت لقمان اگرچہ صورتاً غلام تھے مگر حقیقۃً خواجہ تھے اور یہ غلامی کسی مصلحت سے تھی آگے اس کی ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ

چوں رود خواجہ بجائے ناشناس	در غلام خویش پوشاند لباس
آقا جب کسی اجنبی جگہ جاتا ہے	اپنے غلام کو (شاہی) لباس پہنا دیتا ہے

چون الخ۔ یعنی جبکہ آقا کسی اجنبی جگہ جاتا ہے تو غلام کو اپنا لباس پہنا دیتا ہے (تا کہ کوئی پہچان نہ سکے)۔

او بپوشد جامہائے آں غلام	مر غلام خویش را سازد امام
وہ اس غلام کے کپڑے خود پہن لیتا ہے	اپنے غلام کو پیشرو بنا لیتا ہے

او الخ۔ یعنی وہ آقا اس غلام کے کپڑے پہن لیتا ہے اور اپنے ہی غلام کو امام بنا دیتا ہے

در پئش چوں بندگاں در رہ شود	تانباید زو کسے آگاہ شود
راستہ میں غلاموں کی طرح اس کے پیچھے چلتا ہے	تا کہ اس کو کوئی نہ پہچان سکے

در الخ۔ یعنی اس غلام کے پیچھے راستہ میں غلاموں کی طرح چلتا ہے تا کہ کوئی اس سے آگاہ نہ ہو جائے۔

گوید اے بندہ تو رو بر صدر شیں	من بگیرم کفش چوں بندہ کمیں
کہہ دیتا ہے کہ اے غلام! تو جا اور صدر جگہ پر بیٹھ	میں معمولی غلام کی طرح جوتیاں لے لوں گا

گو یدالخ۔ یعنی وہ آقا غلام کو حکم کرتا ہے کہ اے غلام تو چل اور صدر پر بیٹھ اور میں کمینہ غلام کی طرح تیری جوتی لے لونگا

تو درشتی کن مرا دشنام ده	مر مرا تو هیچ توقیرے منه
تو سختی کر مجھے برا بھلا کہہ	تو میری کوئی عزت نہ کر

اوالخ۔ یعنی وہ حکم کرتا ہے کہ تو مجھے برا بھلا کہنا سختی کرنا اور میری بالکل توقیر وقعت مت کرنا مبادا کوئی پہچان لے۔

ترک خدمت خدمت تو داشتم	تا بغربت تخم حیلت کاشتم
خدمت نہ کرنا میں نے تیرے ذمہ لگایا ہے	جب تک کہ مسافرت میں میں نے تدبیر کا بیج بویا ہے

ترک الخ۔ یعنی وہ کہتا ہے کہ میں نے خدمت نہ کرنا ہی تیرے سپرد کیا ہے جب تک کہ سفر میں تخم حیلہ کا بویا ہے مطلب یہ کہ جب تک میں سفر میں ہوں تیرا یہی کام ہے کہ کام مت کر اور خدمت سے الگ رہ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

خواجگاں ایں بندگیہا کردہ اند	تا گماں آید کہ ایشاں بندہ اند
آقاؤں نے یہ غلامیاں کی ہیں	تاکہ یہ گمان ہو کہ وہ غلام ہیں

خواجگان الخ۔ یعنی آقاؤں نے ایسی خدمت کی ہیں تاکہ گمان ہو کہ یہی غلام ہیں۔ مطلب یہ کہ جب آقا اپنے کو چھپانا چاہا کرتے ہیں تو اکثر ایسا کیا کرتے ہیں کہ غلاموں کی شکل بنا لیتے ہیں۔

چشم پر بودند و سیر از خواجگی	کارہا کردہ اند آمادگی
وہ آقائیت سے سیر چشم اور پیٹ بھرے تھے	انہوں نے استعداد (کے لئے) بہت سے کام کئے ہیں

چشم الخ۔ یعنی وہ آقا بننے سے سیر اور چشم پر ہوتے ہیں اور وہ آمادگی کے لئے بہت سے ایسے کام کیا کرتے ہیں مطلب یہ کہ وہ تو آقا بننے سے بھی گھبراتے ہیں اس لئے ان کو تو پرواہ بھی نہیں ہوتی اور بضرورت اکثر ایسا کرتے ہیں۔

ویں غلامان ہوا برعکس آں	خویشتن بنمودہ میر عقل و جاں
اور یہ خواہش کے غلام اس کے برعکس ہیں	اپنے آپ کو عقل و جان کا آقا ظاہر کرتے ہیں

این الخ۔ یعنی اور یہ ہوا و ہوس کے غلام اس کے برعکس اپنے کو آقا عقل و جان کے دکھاتے ہیں یعنی جو کہ غلام ہوتے ہیں ان کو اس خواجگی کی ہوس ہوتی ہے اس لئے وہ اپنے منہ میاں مٹھو بنتے ہیں۔

آید از خواجہ رہ افگندگی	ناید از بندہ بغیر از بندگی
آقا سے خاکساری کا طریقہ آتا ہے	(اللہ کے) بندے سے بندگی کے سوا کچھ نہیں آتا ہے

آید الخ۔ یعنی آقا سے تو عاجزی ہی آتی ہے اور بندۂ (حق) سے سوائے بندگی اور کیا آئے لہٰذا مقصود یہ ہے کہ جو حضرات اولیاء اللہ ہوتے ہیں وہ ہمیشہ اپنے کو پوشیدہ رکھتے ہیں اور دوسروں کی خدمت اور ذلت وخواری ہی میں عمر گزار دیتے ہیں اس لئے کہ ان کو اس توقیر ظاہری کی پرواہ بھی نہیں ہوتی بخلاف ان دنیاداروں کے کہ

ان کو ہر وقت یہی ہوس رہتی ہے کہ کسی طرح کوئی ہمیں آقا کہے اور کوئی ہماری توقیر اور عزت کرے اس لئے کہ وہ حضرات تو اصل میں سردار ہوتے ہیں اور سرداری سے ان کا دل سیر ہوتا ہے ان کو سرداری کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور چونکہ دنیادار لوگ اصل میں تو بندۂ ہوا و ہوس ہیں اس لئے وہ چاہتے ہیں کہ کسی طرح عارضی طور پر آقا بن جائیں اور حضرات اولیاء اللہ ہمیشہ اپنی زندگی عجز و انکسار میں گزار دیتے ہیں اس لئے کہ وہ تو عبد حق ہوتے ہیں اور اپنے کو بندۂ حق سمجھتے ہیں اس لئے ان سے تو عاجزی اور انکساری کے سوا اور کچھ سرزد ہو ہی نہیں سکتا مگر اس عالم میں بالکل الٹا ہو رہا ہے کہ جو حضرات کہ بادشاہ اصلی اور سردار واقعی ہیں ان کو تو غلام سمجھا جاتا ہے اور جو کہ اصل میں غلام ہیں اور ظاہراً عارضی طور پر آقا بن رہے ہیں ان کو سردار اور بادشاہ وغیرہ سمجھا جاتا ہے سچ ہے کہ بنے کیونکر کہ ہے سب کار الٹا + ہم الٹے بات الٹی یار الٹا + آگے اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ

پس ازاں عالم بدیں عام	چناں تعبیتہا ہست بر عکس ایں بداں
پس اس عالم سے اس عالم تک	بہت سی بناوٹی باتیں ہیں ان کو الٹا سمجھ

پس الخ۔ یعنی پس اس عالم سے اس عالم میں اسی طرح برعکس بعیرین ہیں اس کو خوب جان لو مطلب یہ کہ اس جہان کے افعال کو اس جہان میں الٹا ہی سمجھتے ہیں اس لئے کہ ان کی عقلیں ہی اوندھی ہوتی ہیں اسی طرح چونکہ حضرت لقمان علیہ علیہ السلام نے اپنے ظاہری آقا کو اس کا حکم کر دیا تھا کہ مجھ سے کام لیا کرو اور اس کو اپنا لباس پہنا دیا تھا اور اس کا لباس خود پہن لیا تھا اور مصلحت کی وجہ سے اپنے کو پوشیدہ رکھتے تھے وہ بھی ان کو غلام اور اپنے کو آقا کہتا تھا ورنہ دراصل معاملہ بالعکس تھا اسی کو فرماتے ہیں کہ

خواجۂ لقمانؑ ازیں حال نہاں	بود واقف دیدہ بود از وے نشاں
(حضرت) لقمان کا آقا اس راز سے	واقف تھا اور اس کی نشانی دیکھ چکا تھا

خواجہ الخ۔ یعنی حضرت لقمان کے آقا بھی احوال پوشیدہ سے واقف تھے اور انہوں نے لقمان علیہ السلام میں نشان (بزرگی) دیکھ لیا تھا اور وہ جانتا تھا کہ یہ بزرگ اور ولی ہیں مگر بمقتضائے **الامر فوق الادب** ان کے حکم کی تعمیل میں وہ ان سے کام لیتا تھا۔

راز می دانست خوش می راند خر	از برائے مصلحت آں راہبر
راز جانتا تھا کام چلا رہا تھا	اس راہنما کی مصلحت کی وجہ سے

راز الخ۔ یعنی وہ آقا راز کو جانتا تھا اور خوب خدمت لیتا تھا اس راہبر کی مصلحت کی وجہ سے۔

مرد را آزاد کردے از نخست	لیک خوشنودی لقمانؑ را بجست
ان کو وہ پہلے ہی آزاد کر دیتا	لیکن اس نے (حضرت) لقمانؑ کی خوشنودی چاہی

مرد الخ۔ یعنی وہ آقا ان کو اول ہی سے (کاموں سے) آزاد کر دیتا لیکن وہ تو حضرت لقمان کی رضا کا

طالب تھا (اور وہ اسی میں راضی تھے لہٰذا وہ بھی بے چارا مرتکب ہوتا تھا)

زانکہ لقمانؑ را مراد ایں بودتا	کس نداند سر آں شیر فتا
کیونکہ (حضرت) لقمان کا مقصد یہی تھا تاکہ	اس نوجوان شیر کا کوئی بھید نہ سمجھ سکے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ حضرت لقمان کی یہی مراد تھی (کہ ان سے خدمت لی جائے اور اس حالت میں رکھا جائے) تاکہ کوئی شخص اس جوان شیر کے بھید سے آگاہ نہ ہو۔ آگے مولانا فرماتے ہیں

چہ عجب گر سر زبد پنہاں کنی	ایں عجب کہ سرز خود پنہاں کنی
یہ کیا عجب بات ہے کہ تو راز کو برے سے چھپالے	عجب تو یہ ہے کہ تو راز کو اپنے آپ سے چھپائے

چہ الخ۔ یعنی یہ کیا تعجب کی بات ہے کہ تو برے لوگوں سے بھید پوشیدہ کرے بلکہ تعجب تو یہ ہے کہ خود اپنے سے ہی بھید کو پوشیدہ بھی رکھو۔ مطلب یہ کہ دوسروں سے پوشیدہ رہنا اور ان کے سامنے اپنے مرتبہ کو معدوم کر دینا تو تعجب کی بات نہیں ہے مگر تعجب تو یہ ہے کہ یہ حضرات خود بھی اپنے مرتبہ کو اپنی ہستی کو معدوم اور ہیچ سمجھتے ہیں اور ان کو خود بھی اس طرف التفات نہیں ہوتا۔

کار پنہاں کن تو از چشمان خود	تا بود کارت سلیم از چشم بد
اپنی نظروں سے چھپا کر کام کر	تاکہ تیرا کام نظر بد سے بچا رہے

کار الخ۔ یعنی اپنے کاموں کو خود اپنے سے بھی پوشیدہ رکھو تاکہ تمہارے کام نگاہ بد سے محفوظ و مامون ہو جائیں اس لئے کہ جب اس قدر اخفاء ہے کہ خود بھی خبر نہیں تو دوسروں کو تو کیا خبر ہو سکتی ہے جو کوئی نگاہ بد لگائے گا مقصود یہ ہے کہ درجہ فنا حاصل کرو اور تفویض محض مذہب رکھو پھر دیکھو کہ کس قدر ثمرات و برکات تم کو میسر ہوتے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ

خویش را تسلیم کن بردار مزد	وانگہ از خود بے زخود چیزے بدزد
اپنے آپ کو سپرد کر دے مزدوری کما لے	پھر بے خودی میں اپنے میں سے کچھ چرا لے

خویش الخ۔ یعنی اپنے کو تسلیم اور سپرد کر دو اور پھر مزدوری لو اور اس وقت اپنی ہستی سے بے خود ہو کر کچھ چراؤ مقصود یہ کہ اپنی ہستی کو فنا کر دو اور تفویض محض اختیار کر کے اس طرف متوجہ ہو جاؤ پھر دیکھو کیسے کیسے برکات اور فیوض فائض ہوتے ہیں آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ

می دہند افیوں بمرد زخم مند	تا کہ پیکاں از تنش بیروں کنند
زخمی انسان کو افیون دے دیتے ہیں	تاکہ اسکے جسم میں سے تیر کھینچ لیں

مید ہند الخ۔ یعنی زخمی آدمی کو افیون کھلاتے ہیں تاکہ اس کے بدن سے پیکان نکال لیں تو دیکھو وہ چونکہ

افیون کے لطف کی طرف متوجہ ہو گیا اس کے اندر سے ایک موذی اور تکلیف دہ شے نکل گئی۔

وقت مرگ از رنج او را مید رند	او بداں مشغول شد جاں می برند
مرتے وقت اس کی تکلیف سے ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہیں	وہ اس میں لگا جان نکال لے جاتے ہیں

وقت الخ۔ یعنی موت کے وقت تکلیف سے اس کو پھاڑتے ہیں وہ تو اس میں مشغول ہوتا ہے اور جان کو لے جاتے ہیں یہاں بھی دوسری طرف توجہ سے ایک نفیس شئے نکل گئی پہلی مثال اس کی تھی کہ عمدہ کی طرف توجہ سے موذی شے نکلی اور یہ مثال اس کی ہے کہ موذی کی طرف توجہ سے عمدہ شے نکل گئی اب آگے فرماتے ہیں کہ

چوں بہر فکرے کہ خواہی دل سپرد	تو چیزے در نہاں خواہند برد
جب کسی فکر میں تو دل کو لگا دیگا	تو وہ تیری چیز چپکے سے چرا لیں گے

چون الخ۔ یعنی جبکہ (معلوم ہو گیا کہ) جس فکر میں کہ تم دل کو لگا دو گے تمہارے دل میں سے دوسری شے نکل جائے گی جیسا کہ حکما بھی کہتے ہیں النفس لاتتوجه الی شیئین فی آن واحد۔

پس بداں مشغول شوکاں بہتر ست	تازتو چیزے بر دکاں کہتر ست
تو اس میں لگ جو اچھی چیز ہو	تاکہ (چور) تیری وہ چیز لے جائے جو گھٹیا ہے

پس الخ۔ یعنی اس میں مشغول ہو جو کہ بہتر ہے تاکہ تمہارے اندر سے وہ شے نکل جائے جو کہ ذلیل ہے مطلب یہ کہ جب ایک طرف کی توجہ سے دوسری شے نکل جاتی ہے تو تم کو چاہیے کہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو کہ اس سے غیر اللہ سب نکل جائیں گے اور فرماتے ہیں کہ

ہرچہ اندیشی و تحصیلے کنی	می درآید دزد زاں سو کایمنی
جو تو سوچتا ہے اور حاصل کرتا ہے	چور اس جانب سے آتا ہے جدھر سے تو مطمئن ہے

ہرچہ الخ۔ یعنی تو جو کچھ کہ سوچتا ہے اور جو کچھ کہ حاصل کرتا ہے تو چور اس طرف سے آتا ہے جدھر سے تو بے خوف ہوتا ہے لہٰذا تم حق تعالیٰ کی طرف مشغول ہو جاؤ تو شیطان ماسوی اللہ کو تمہارے قلب سے چرا لے جائے گا اور متوجہ ہونے کا طریقہ غلبہ ذکر اللہ ہے جب ذکر اللہ کا غلبہ ہوتا ہے تو غیر اللہ خود بخود نکل جاتے ہیں جیسا کہ مشاہد ہے آگے ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ

بار بازرگاں چو در آب اوفتد	دست اندر کالۂ بہتر زند
تاجر کا مال جب پانی میں گرتا ہے	تو وہ عمدہ سامان پر ہاتھ مارتا ہے

بار الخ۔ یعنی سوداگر کا مال اگر پانی میں گر جائے تو وہ عمدہ مال پر ہاتھ مارے گا یعنی اول عمدہ عمدہ مال کو چھانٹے گا اور اس کو ڈوبنے سے بچائے گا۔

کشتی مالش بغرقاب ارفتد	ہر چہ نازل تر بدریا افگند
اس کے مال کی کشتی اگر سمندر میں پھنسے	جو گھٹیا ہے اس کو دریا میں پھینک دیتا ہے

کشتی الخ۔ یعنی اگر اس سوداگر کے مال کی کشتی ڈوبنے لگے گی تو جو کچھ کہ کمتر اموال ہوگا اس کو دریا میں ڈال دے گا اور عمدہ کو بچالے گا آگے فرماتے ہیں کہ

چونکہ چیزے فوت خواہد شد درآب	ترک کمتر گوئی و بہتر را بیاب
چونکہ کوئی نہ کوئی چیز تو پانی میں ڈوبے گی	گھٹیا کو چھوڑ دے اور بڑھیا کو بچا لے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ ایک چیز پانی میں فوت ہوگئی تو کمتر کو چھوڑ دو اور بہتر کو پکڑ لو۔ مطلب یہ کہ یہ تو معلوم ہے کہ توجہ دوسری طرف نہیں ہوسکتی لامحالہ ایک چیز جانے والی ہے یا تو ماسوی اللہ نکلیں گے یا محبت حق نکلے گی تو اب اس شے کو جو کہ عمدہ اور نفیس ہے حاصل کرنا چاہیے یعنی جب حق اور تعلق مع اللہ کو حاصل کرو اور ماسوئے اللہ کو ترک کرو۔ آگے بھی فرماتے ہیں کہ

نقد ایماں را بطاعت گوش دار	تاز روئے حق نگردی شرم سار
بندگی کے ذریعہ ایمان کے نقد کی حفاظت کر	تاکہ تو اللہ (تعالیٰ) کے روبرو شرمندہ نہ ہو

نقد الخ۔ یعنی طاعت کے ذریعہ سے نقد ایمان کو بچاؤ تاکہ حق تعالیٰ کے سامنے شرمندگی حاصل نہ ہو۔

چونکہ نقدت را نگہداری کنی	حرص و غفلت را برد دیو دنی
جب تو اپنے نقد کی دیکھ بھال رکھے گا	کمینہ شیطان حرص اور غفلت کو لے بھاگے گا

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ تم اپنے نقد (ایمان) کی حفاظت کرو گے تو حرص اور غفلت (عن الحق) کو شیطان لے جائے گا مطلب یہ کہ توجہ بحق سے حرص وہوس اخلاق ذمیمہ زائل ہوجائیں گے اور شیطان کے لے جانے سے یہ مراد ہے کہ وہ پھر القاء اخلاق ذمیمہ کا نہ کرسکے گا تو اس کا القاء نہ کرنا ہی ایسا ہے جیسا کہ وہ نکال کرلے جائے آگے پھر حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف رجوع ہے۔

ظاہر شدن فضل وزیرکی لقمانؑ پیش امتحان کنندگان

امتحان کرنے والوں کے سامنے (حضرت) لقمانؑ کی بزرگی اور ذہانت کا ظاہر ہونا

خواجہ لقمانؑ چو لقمانؑ راشناخت	بندہ بود او را و با او عشق باخت
(حضرت) لقمانؑ کے آقا نے جب لقمانؑ کو پہچان لیا	ان کا غلام ہوگیا اور ان پر فریفتہ ہو گیا

خواجہ الخ۔ یعنی جبکہ حضرت لقمان علیہ السلام کے آقا نے ان کو پہچان لیا تو ان کا غلام ہوگیا اور ان کے

ساتھ عشق بازی کی۔ مطلب یہ کہ جب ان کا مرتبہ معلوم ہو گیا تو وہ ان پر فریفتہ تھا۔

کس سوئے لقمانؑ فرستادے زپے	ہر طعامے کاوریدندے بوے
تو فوراً کسی کو (حضرت) لقمانؑ کی جانب روانہ کرتا	وہ جو کھانا اس کے پاس لاتے

ہر الخ۔ یعنی جو کھانا کہ لوگ اس آقا کے لئے لاتے تو کسی کو پیچھے سے لقمان کی طرف بھیجتا۔

قاصداً تا خواجہ پس خوردش خورد	تا کہ لقمانؑ دست سوئے آں برد
اس ارادے سے کہ آقا ان کا جھوٹا کھائے	تاکہ (حضرت) لقمانؑ اس میں ہاتھ ڈال دیں

تا کہ الخ۔ یعنی تا کہ لقمان اس کھانے کی طرف ہاتھ بڑھائیں اس قصد کی وجہ سے کہ آقا ان کا پس خوردہ کھاوے مطلب یہ کہ ان کو اس لئے بلاتا تھا تا کہ وہ کھالیں تو پس خوردہ یہ بھی کھالے۔

ہر طعامے کو نخوردے ریختے	سور او خوردے و شور انگیختے
جو کھانا وہ نہ کھاتے اس کو ضائع کر دیتا	ان کا جھوٹا کھاتا اور مستی پیدا کرتا

سور الخ۔ یعنی ان کا جھوٹا کھاتا اور شور کو بھڑکاتا اور جو کھانا کہ وہ نہ کھاتے گرا دیتا۔ مطلب یہ کہ ان کا جھوٹا کھانے سے اس کے اندر شورش عشق برانگیختہ ہوتی تھی اس لئے وہ ان کا پس خوردہ کھایا کرتا تھا اور جس کھانے میں سے وہ نہ کھاتے اس کو خود بھی نہ کھاتا۔

ایں بود پیوستگی بے منتہا	ور بخوردے بیدلو بے اشتہا
لامحدود تعلق یہ ہوتا ہے	اگر کھاتا بھی تو بے دلی اور بے رغبتی سے

ور بخوردے الخ۔ یعنی اور اگر وہ کھا بھی لیتا تو بے دلی اور بے رغبتی سے کھاتا اور یہ بے انتہا محبت اور الفت ہوتی ہے کہ اس بغیر چین ہی نہ آئے۔

لیک غائب بود لقمانؑ آں زماں	خربز آوردہ بودند ارمغاں
لیکن اس وقت (حضرت) لقمانؑ موجود نہ تھے	تحفے میں خربوزہ لائے تھے

خربزہ الخ۔ یعنی (ایک مرتبہ) تحفہ خربوزہ لائے تھے لیکن لقمان علیہ السلام اس وقت غائب تھے۔

زود رو فرزند لقمانؑ را بخواں	گفت خواجہ با غلامے کے فلاں
جلد جا عزیز لقمانؑ کو بلا لا	آقا نے ایک غلام سے کہا کہ فلانے!

گفت الخ۔ یعنی آقا نے ایک غلام سے کہا کہ اے فلاں جلدی سے بیٹا لقمان کو تو بلالا۔

خواجہ پس بگرفت سکینے بدست	چونکہ لقمانؑ آمد و پیشش نشست
اس کے بعد آقا نے چھری ہاتھ میں لی	جب (حضرت) لقمانؑ آئے اور اس کے سامنے بیٹھ گئے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ لقمان علیہ السلام آئے اور اس کے سامنے بیٹھے تو آقا نے ایک چھری ہاتھ میں لی۔

چوں برید و داد او را یک بریں	ہمچو شکر خوردش و چوں انگبیں
جب تراشا اور ان کو ایک قاش دی	انہوں نے اس کو شکر و شہد کی طرح کھا لیا

چون الخ۔ یعنی جبکہ (اس نے تراشا اور ایک قاش ان کو دی تو انہوں نے اس کو شکر و شہد کی طرح کھایا مطلب یہ کہ اس کو بہت ہی لطف اور مزہ لے کر کھایا۔

از خوشی کہ خورد داد او را دوم	تا رسید آں گر چہا تا ہفدہم
چونکہ انہوں نے خوشی سے کھایا ان کو دوسری دی	یہاں تک کہ وہ قاشیں سترہ تک پہنچیں

از خوشی الخ۔ یعنی جبکہ خوشی سے کھایا تو ان کو دوسری دی یہاں تک کہ وہ قاشیں سترہ تک پہنچیں یعنی کل سترہ قاشیں ان کو دیں اور وہ مزہ لے لے کر کھاتے رہے۔

ماند گرچے گفت ایں را من خورم	تا چہ شیریں خربزست ایں بنگرم
ایک قاش بچی تو بولا اس کو میں کھاؤں گا	تا کہ دیکھوں کیسا میٹھا خربوزہ ہے؟

ماند الخ۔ یعنی ایک قاش باقی رہی تو اس آقا نے کہا کہ اس کو میں کھالوں تا کہ دیکھوں کہ کیسا شیریں خربوزہ ہے۔

او چنیں خوش میخورد کز ذوق او	طبعہا شد مشتہی و لقمہ جو
وہ اس قدر خوشی سے کھا رہے تھے کہ ان کے ذوق سے	طبیعتیں خواہشمند ہو گئیں اور کھانا چاہنے لگیں

او چنان الخ۔ یعنی وہ اسے اچھی طرح کھا رہے ہیں اور ایسے مزہ سے کھا رہے ہیں کہ ان کے مزہ سے طبائع راغب اور لقمہ جو ہو گئیں مطلب یہ کہ ان کے اس طرح کھانے سے میرا بھی دل چاہنے لگا۔

چوں بخورد از تلخیش آتش فروخت	ام زباں کرد آبلہ ہم حلق سوخت
جب اس نے کھایا اس کی کڑواہٹ سے آگ لگ گئی	زبان پر آبلہ پڑ گیا حلق بھی جل گیا

جون الخ۔ یعنی جبکہ اس نے کھایا تو اس کی تلخی نے آگ لگا دی۔ زبان میں آبلہ پڑ گیا۔ اور حلق بھی جل گیا۔

ساعتے بیخود شد از تلخی آں	بعد ازاں گفتش کہ اے جان جہاں
تھوڑی دیر اس کی کڑواہٹ سے بے چین رہا	اس کے بعد ان سے کہا اے جان عالم!

ساعتے الخ۔ یعنی تھوڑی دیر تو اسکی تلخی کی وجہ سے بے خود رہا۔ بعد اس کے ان سے کہا کہ اے جان جہاں۔

نوش چوں کردی تو چندیں زہر را	لطف چوں انگاشتی ایں قہر را
آپ نے اس قدر زہر کیسے پی لیا؟	اس قہر کو لطف کیوں سمجھا؟

نوش الخ۔ یعنی تم نے اس زہر کو کس طرح کھا لیا اور اس قہر کو لطف کس طرح گمان کیا کہ مزہ لے لے کر کھا گئے۔

ایں چہ صبرست ایں صبوری از چہ رست	جان تو گوئی بہ پیش تو عدوست
یہ کیسا صبر ہے اور یہ کس طرح کا صبر کرنا ہے؟	گویا آپ کی جان آپ کے نزدیک آپ کی دشمن ہے

اینچہ صبرست الخ۔ یعنی یہ صبر کیسا اور یہ صبر کس لئے ہے یا شاید تمہارے نزدیک جان تمہاری دشمن ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ اپنی جان کے دشمن ہو کہ ایسی چیز کھا گئے۔

چوں نیاوردی بحیلت حجتے	کہ مرا عذریست بس کن ساعتے
کیوں نہ تدبیر سے آپ نے کوئی عذر کر دیا	کہ میں معذور ہوں تھوڑی دیر ٹھہر

چون الخ۔ یعنی کوئی بہانہ اور حجت کیوں نہ کر دی کہ مجھے عذر ہے ایک گھڑی ٹھہر جایئے مطلب یہ کہ کہہ کیوں نہ دیا کہ یہ کڑوا ہے یا اگر یہ کہتے ہوئے شرم آتی تھی تو کوئی بہانہ لے دیا ہوتا۔

گفت من از دست نعمت بخش تو	خوردہ ام چنداں کہ از شرم دو تو
فرمایا کہ تیرے سخی ہاتھ سے	میں نے اس قدر کھایا ہے کہ شرمندگی سے جھکا جاتا ہوں

گفت الخ۔ یعنی حضرت لقمانؑ نے فرمایا کہ آپ کے نعمت بخشنے والے ہاتھ سے اس قدر نعمتیں میں نے کھائی ہیں کہ شرم سے دوہرا ہوا جاتا ہوں۔

شرم آمد گر یکے تلخ از کفت	می نخورم اے تو صاحب معرفت
مجھے شرم آئی اگر تیرے ہاتھ سے ایک کڑوی چیز	نہ کھاؤں اے (آقا) تو خود جانتا ہے

شرم آمد الخ۔ یعنی مجھے شرم آئی کہ ایک تلخ آپ کے ہاتھ سے میں نہ کھاؤں آپ تو خود ہی جانتے ہیں۔

چوں ہمہ اجزام از انعام تو	رستہ اند و غرق دانہ و دام تو
جبکہ میرے تمام اجزاء تیرے انعام سے	اُگے ہیں اور تیرے دانہ ودام میں غرق ہیں

چون الخ۔ یعنی میرے سارے اجزاء (بدن) آپ کے انعام سے بڑھے ہیں اور آپ ہی کے دانہ ودام میں غرق ہیں۔

گر زیک تلخے کنم فریاد و داد	خاک تیرہ برسر اجزام باد
اگر میں ایک کڑوی چیز سے فریاد اور واویلا کروں	تو کالی خاک میرے اجزاء پر ہو

گر زیک الخ۔ یعنی اگر میں ایک تلخی کی وجہ سے فریاد و داد کرنے لگوں تو میرے اوپر خاک پڑے۔ مطلب یہ کہ اگر اس ایک تلخی سے میں واویلا کرنے لگوں اور شکوہ وشکایت شروع کر دوں تو بڑے شرم اور غیرت کی بات ہے۔ پس اسی طرح حق تعالیٰ کی طرف سے اگر کوئی ظاہر تکلیف اور ناگواری بھی پہنچے تو اس پر صبر کرنا اور اس میں راضی رہنا چاہیے۔ اس لئے کہ اس کے انعامات جب ہر وقت اور ہر گھڑی ہیں تو اگر یہ عارضی ناگواری پیش ہی آ گئی تو اس سے شکوہ وشکایت کرنا بڑی ناشکری ہے بلکہ جب یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ حق تعالیٰ کی طرف سے ہے تو پھر

تو وہ ناگواری ظاہری اور عارضی بھی نہ ہونی چاہیے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

لذتے دست شکر بخشت کہ داشت	اندریں بطیخ تلخی کے گذاشت
تیرا شکر بخش ہاتھ جو لذت رکھتا تھا	اس نے اس خربوزے میں کڑواہٹ کہاں چھوڑی؟

لذتے الخ۔ یعنی جو لذت کہ آپ کا شکر بخشنے والا ہاتھ رکھتا تھا اس نے اس خربوزہ میں تلخی کب چھوڑی مطلب یہ کہ آپ کے ہاتھ سے ملنے کی وجہ سے اس میں وہ ناگواری و تلخی بھی باقی نہ رہی بلکہ اب تو وہ گوارا اور شیریں ہو گیا اس لئے کہ آپ محبوب ہیں اور محبت کی وجہ سے بہت سی وہ چیزیں جو کہ دوسروں کو ناگوار ہوتی ہیں محب کو گوارا ہو جاتی ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

از محبت تلخہا شیریں شود	از محبت مسہا زریں شود
محبت کی وجہ سے کڑوی چیزیں میٹھی ہو جاتی ہیں	محبت سے تانبے سونے بن جاتے ہیں

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے تلخیاں شیریں ہو جاتی ہیں اور محبت کی وجہ سے تانبے سونا ہو جاتے ہیں مطلب یہ کہ ناگوار بھی گوارا ہو جاتے ہیں۔

از محبت درد ہا صافی شود	وز محبت درد ہا شافی شود
محبت سے تلچھٹیں صاف ہو جاتی ہیں	محبت سے درد شفا بخشنے والے بن جاتے ہیں
از محبت خار ہا گل می شود	وز محبت سرکہا مُل می شود
محبت سے کانٹے پھول بن جاتے ہیں	محبت سے سرکے شراب بن جاتے ہیں

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے تلچھن شراب صاف ہو جاتے ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے امراض شافی ہو جاتے ہیں۔

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے کانٹے پھول ہو جاتے ہیں اور محبت سے سرکہ شراب عمدہ ہو جاتے ہیں۔

از محبت دار تختے می شود	وز محبت بار بختے می شود
محبت سے سولی تخت بن جاتی ہے	محبت سے بوجھ نصیبہ بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے سولی بھی تخت (شاہی) ہو جاتی ہے اور محبت ہی سے بوجھ نصیب (یعنی ناگوار خوشگوار) ہو جاتے ہیں۔

از محبت سجن گلشن می شود	بے محبت روضہ گلخن می شود
محبت سے قید خانہ چمن بن جاتا ہے	بغیر محبت کے باغ بھٹی بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے جیل خانہ گلشن ہو جاتا ہے اور بے محبت کے باغ بھی گلخن ہو جاتا ہے۔

از محبت نار نورے می شود	وز محبت دیو حورے می شود
محبت سے آگ نور بن جاتی ہے	محبت سے دیو حور بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے آگ نور ہو جاتی ہے اور محبت ہی سے دیو حور (معلوم) ہوتا ہے۔

بے محبت موم آہن می شود	از محبت سنگ روغن می شود
بغیر محبت کے موم لوہا بن جاتا ہے	محبت سے پتھر تیل بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے پتھر (جیسے سخت بات) بھی روغن (کی طرح سہل) ہو جاتا ہے اور بے محبت کے موم بھی لوہا ہو جاتا ہے۔

وز محبت غول ہادی می شود	از محبت حزن شادی می شود
محبت سے چھلاوا راہبر بن جاتا ہے	محبت سے غم خوشی بن جاتا ہے

از محبت الخ یعنی محبت کی وجہ سے غم بھی خوشی ہو جاتے ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے بھوت پریت راہبر ہو جاتے ہیں۔

وز محبت شیر موشے می شود	از محبت نیش نوشے می شود
محبت سے شیر چوہا بن جاتا ہے	محبت سے ڈنک شہد بن جاتا ہے
وز محبت قہر رحمت می شود	از محبت سقم صحت می شود
محبت سے قہر رحمت بن جاتا ہے	محبت سے بیماری تندرستی بن جاتی ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے نیش بھی گوارا ہو جاتا ہے اور محبت ہی کی وجہ سے شیر چوہے (کی طرح) ہو جاتے ہیں۔

وز محبت خانہ روشن می شود	از محبت خار سوسن می شود
محبت سے گھر روشن ہو جاتا ہے	محبت سے کانٹا سوسن بن جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے امراض صحت ہو جاتے ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے قہر رحمت ہو جاتے ہیں۔

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے کانٹے سوسن ہو جاتے ہیں اور محبت ہی کی وجہ سے گھر روشن ہو جاتے ہیں۔

وز محبت شاہ بندہ می شود	از محبت مردہ زندہ می شود
محبت سے شاہ غلام بن جاتا ہے	محبت سے مردہ زندہ ہو جاتا ہے

از محبت الخ۔ یعنی محبت کی وجہ سے مردہ زندہ ہو جاتا ہے اور محبت ہی کی وجہ سے بادشاہ غلام ہو جاتا ہے غرضیکہ جو چیزیں کہ محبت سے قبل ناگوار اور موذی اور تکلیف دہ ہوتی ہیں محبت وہ شے ہے کہ اس کی وجہ سے سب گوارا ہو جاتی ہیں اور جن سے یہ پہلے گھبراتا تھا اب ان ہی سے راضی اور خوش ہوتا ہے

عشق رانازم کہ یوسف راباز ارآورد ہمچو صنعاز اہدے رازیر زنار آورد

پس اگر حق تعالیٰ سے محبت ہو اور تعلق ہو تو پھر اس طرف سے جو کچھ بھی ہو اس سے ہمیشہ راضی رہنا چاہیے۔ ناگواری کیسی اور اسی لئے حضرت ذوالنونؒ نے ان مریدوں کے پتھر وغیرہ مارنے شروع کر دیئے کہ اگرچہ یہ باتیں ناگوار تھیں مگر جس کو محبت ہوتی اس کے نزدیک یہ چیزیں گوارا ہوتیں اور وہ ان سے راضی اور خوش رہتے

چونکہ یہاں محبت کی رغبت دلائی تھی کہ حق تعالیٰ سے محبت اور تعلق پیدا کرو تو اب اس محبت کی تدبیر اور طریقہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محبت کا قاعدہ ہے کہ جس قدر محبوب کی معرفت اور اس کے کمالات پر نظر ہوتی ہے اسی قدر محبت بھی زائد ہوتی ہے اور معرفت ہوتی ہے عقل سے لہٰذا آلۂ معرفت عقل سلیم ہوئی اور اس سے محبت میں زیادتی ہوگی لہٰذا عقل سلیم حاصل کرنا چاہیے اور یہ حاصل ہوتی ہے عقلاء کی صحبت سے لہٰذا صحبت شیخ کامل میں چندے رہنا ضروری ہے اسی کو فرماتے ہیں

کے گزافہ بر چنیں تختے نشست	ایں محبت ہم نتیجہ دانش ست
بکواس ایسے تخت پر کب بیٹھ سکتا ہے؟	یہ محبت بھی سمجھ کا نتیجہ ہے

این محبت الخ۔ یعنی یہ محبت بھی عقل کا نتیجہ ہے ورنہ بے ہودہ کب ایسے تخت پر بیٹھ سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ محبت بھی جب ہی ہوتی ہے جبکہ عقل کامل ہو۔ ورنہ اس مرتبہ کو کوئی عقل ناقص کس طرح پہنچ سکتی ہے۔

عشق زاید ناقص اما بر جماد	دانش ناقص کجا ایں عشق زاد
ناقص (عقل) عشق پیدا کرتی ہے لیکن پتھر سے	ناقص عقل نے یہ عشق کب جنا ہے؟

دانش الخ۔ یعنی عقل ناقص نے کب یہ عشق پیدا کیا اور عقل ناقص عشق کو پیدا بھی کرتی ہے مگر جماد پر مطلب یہ کہ جب عقل ناقص ہوگی تو اصل حقیقت سے ناواقف ہو کر مخلوقات پر عشق و محبت ہوگی اور جس کا یہ عکس ہے اس پر نظر نہ کریں گے حالانکہ جو کچھ کمالات ہیں وہ حقیقۃً حق جل وعلا شانہ کے ہیں مگر اس نے کم عقلی سے خود اس مخلوق ہی کا کمال سمجھ لیا اسی کو فرماتے ہیں کہ

از صفیرے بانگ محبوبے شنیدے	بر جمادے رنگ مطلوبے چو دید
سیٹی سے محبوب کی آواز سن لی	پتھر پر جب محبوب کا رنگ دیکھا

بر جمادے الخ۔ یعنی جماد پر جب رنگ محبوبیت کا دیکھا (تو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے) ایک سیٹی سے محبوبیت کی آواز کو سنا۔ مطلب یہ کہ جس طرح صیاد کی سیٹی کو جانور اپنے ہم جنس کی آواز سمجھ کر اس کی طرف بڑھتا ہے اور پھر اس میں پھنس جاتا ہے اسی طرح اس حسن و جمال مخلوق کو اصل اور حقیقی سمجھ کر یہ شخص بھی اس کے عشق و محبت میں پھنس جاتا ہے۔

لاجرم خورشید داند برق را	دانش ناقص نداند فرق را
لامحالہ بجلی کو سورج سمجھ لیتی ہے	ناقص عقل فرق نہیں سمجھتی

دانش الخ۔ یعنی عقل ناقص چونکہ (اصلی اور نقلی میں) فرق کو نہیں جانتی اس لئے وہ بجلی کو (جس کی روشنی آفل اور فانی ہے) خورشید سمجھ لیتی ہے (کہ اس کی روشنی اور اس کا نور کامل ہوتا ہے)۔ مطلب یہ کہ جب عقل ناقص ہوتی ہے تو غیر حقیقی کو حقیقی اور ناقص کو کامل سمجھنے لگتا ہے۔

بود در تاویل نقصان عقول	چونکہ ملعوں خواند ناقص را رسول
از روئے تاویل عقلوں کی کمی (مراد) تھی	ناقص کو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ملعون کہا ہے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ ناقص کو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ملعون کہا ہے تو اس کے معنی نقصان عقل کے ہیں مطلب یہ کہ حدیث میں جو ناقص کو ملعون کہا گیا ہے اس سے مراد ناقص العقل ہی ہے آگے اس تعیین کی وجہ بھی بتا دینگے مگر جیسا کہ بعض محشیوں نے لکھا ہے کہ حدیث میں یہ لفظ ہیں الناقص ملعون کہیں نظر سے نہیں گزرا اور نہ ذوقاً یہ حدیث معلوم ہوتی ہے ہاں یہ مضمون اس طرح مستنبط ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہل کی مذمت فرمائی ہے کہ یہ باعد من الحق ہے اور جہل بھی ایک نقصان ہے اور جو شئ کہ باعد من الحق ہو اس کے ملعون ہونے میں کیا شک ہے لہٰذا اس تاویل سے ناقص بھی ملعون ہو سکتا ہے مگر اس مضمون میں کوئی حدیث صریح اللفظ تو معلوم نہیں ہوتی واللہ اعلم آگے اس سے نقصان عقل ہی مراد ہونے کی دلیل فرماتے ہیں کہ

نیست بر مرحوم لائق لعن و زخم	زانکہ ناقص تن بود مرحوم رحم
قابل رحم لعنت و زحمت کے لائق نہیں ہے	اس لئے کہ ناقص جسم قابل رحم ہوتا ہے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ ناقص البدن تو رحم کا مرحوم ہوتا ہے اور مرحوم پر لعنت اور زحمت مناسب نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر کوئی نقاص العضو ہو تو اس پر تو اور بھی رحم آتا ہے نہ کہ اس پر لعنت کی جائے تو اس لعنت کرنے سے معلوم ہو گیا کہ ناقص العقل ہی مراد ہے۔

موجب لعنت سزائے دوریست	نقص عقلست آنکہ بد رنجوریست
جو لعنت کا سبب اور دور رہنے کے قابل ہے	بری بیماری عقل کی کمی ہے

نقص الخ۔ یعنی نقصان عقل ہی ایک بری بیماری ہے اور یہی لعنت کا سبب ہے اور لائق دوری کے ہے جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ نقص عقل ہی مراد ہے آگے ایک اور دلیل فرماتے ہیں کہ

لیک تکمیل بدن مقدور نیست	زانکہ تکمیل خرد ہا دور نیست
لیکن بدن کی تکمیل ممکن ہے	کیونکہ عقلوں کی تکمیل بعید نہیں ہے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ تکمیل عقل کی تو بعید نہیں ہے لیکن تکمیل بدن کی مقدور نہیں ہے تو جس چیز کی انسان کو قدرت ہی نہ ہو اس پر لعنت کرنے کے کیا معنی ہیں معلوم ہوا کہ لعنت کسی ایسی شے پر ہے کہ جو قدرت میں ہے اور وہ نقصان عقل ہے کہ اس کو انسان درست کر سکتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

جملہ از نقصان عقل آمد پدید	کفر فرعونے و ہر گبر عنید
سب عقل کی کمی سے رونما ہوا ہے	فرعون اور ہر سرکش کافر کا کفر

کفر فرعونے الخ۔ یعنی ہر فرعون اور ہر گبر معاند کا کفر یہ سب نقصان عقل کی وجہ سے ظاہر ہوا ہے لہٰذا اس کی تکمیل کرنا چاہیے تا کہ اسی نسخے معرفت اور معرفت سے محبت حاصل ہو اور فرماتے ہیں کہ

بہر نقصان بدن آمد فرج	در نبے کہ ما علی الاعمیٰ حرج
بدن کی کمی کے لئے گنجائش آئی ہے	قرآن میں ہے "اندھے پر گناہ نہیں ہے"

بہر نقصان الخ۔ یعنی نقصان بدن کے واسطے تو وسعت اور کشادگی (منصوص) ہے کہ قرآن شریف میں ہے کہ اندھے پر کوئی تکلیف نہیں ہے اس لئے ناقص الجسم تو ملعون ہو ہی نہیں سکتا تو اس شخص کا غیر حقیقی کو حقیقی اور اصل سمجھنا بھی نقصان عقل ہی کی وجہ سے ہے اور اسی وجہ سے یہ اصلی اور غیر اصلی میں امتیاز نہیں کر سکتا اور چونکہ اوپر فرمایا تھا کہ برق کو خورشید سمجھنے لگتا ہے یعنی عارضی کو کامل خیال کرتا ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

برق آفل باشد و بس بے وفا	آفس از باقی نداند بے صفا
برق چھپ جانے والی ہوتی ہے اور بہت بیوفا (ہوتی ہے)	بے نور غائب ہوجانے والے کو باقی رہنے والے کے ممتاز نہیں کرتا ہے

برق الخ۔ یعنی بجلی تو چھپ جانے والی ہوتی ہے اور بہت بے وفا ہوتی ہے تو جس کا (قلب) صاف نہیں ہے وہ چھپ جانے والے میں اور باقی رہنے والے (میں امتیاز) کو نہ جانے گا۔ مطلب یہ کہ بے صفائی قلب کامل اور ناقص میں امتیاز غیر ممکن اور محال ہے۔ آگے ایک لطیفہ شاعرانہ ہے کہ

برق خندد بر کہ می خندد بگو	بر کسے کہ دل نہد بر نور او
بجلی ہنستی ہے بتا کس پر ہنستی ہے؟	اس شخص پر جو اس کی چمک سے دل لگائے

برق الخ۔ یعنی بجلی جو ہنستی ہے تو ذرا بتاؤ تو کس پر ہنستی ہے اس شخص پر کہ جو اس کے نور پر دل رکھے یعنی جو چمکتی ہے جو کہ مثل ہنسنے کے ہے۔ تو وہ اس بات پر ہنستی ہے کہ یہ شخص ایسی عارضی اور ناپید چیز پر عاشق ہو رہا ہے آگے پھر وہی مضمون بالا ہے کہ

نورہائے برق ببریدہ پے ست	آں چو لاشرقی و لاغربی کے ست
بجلی کے نوروں کے پیر کٹے ہوئے ہیں	وہ لاشرقی و لاغربی کی طرح کب ہیں؟

نورہائے الخ۔ یعنی برق کا نور تو منقطع ہونے والا ہے تو وہ لاشرقی اور لاغربی کے مانند کب ہے مطلب یہ کہ مخلوق کا حسن و جمال تو ناپائیدار ہے اور عارضی ہے وہ حق تعالیٰ کے کمالات اور حسن و جمال کی طرح کب ہو سکتا ہے وہ تو بے جہات اور بے حد و بے نہایت ہے کہاں اس کے کمالات اور کہاں اس کے ع چہ نسبت خاک را با عالم پاک

برق را چوں یخطف الابصار داں	نور باقی راہمہ ابصار داں
بجلی کو تو نگاہیں اچک لینے والی سمجھ	باقی رہنے والے نور کو مجسم نگاہیں سمجھ

برق الخ۔ یعنی برق کو آنکھ کی اچک لینے والی جانو اور نور باقی کو بالکل مددگار ہی سمجھو۔ مطلب یہ کہ عوارض و غیر اصل اشیاء کو نقصان دہ اور باعد عن الحق سمجھو۔ اور اس نور حقیقی اور اصلی یعنی حق تعالیٰ کو نافع اور ہادی جانو جیسا کہ ظاہر ہے آگے ان اشیاء عارضی کا اعتبار کرنے کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

برکف دریا فرس را راندن ست	نامہ را در نور برقے خواندن ست
دریا کے جھاگ پر گھوڑا دوڑانا ہے	خط کو بجلی کی روشنی میں پڑھنا ہے

برکف دریا الخ۔ یعنی دریا کے جھاگ پر گھوڑے کو چلانا اور بجلی کی روشنی میں خط کو پڑھنا تو صریحاً حرص کی وجہ سے ناعاقبت بینی ہی ہے اور اپنے دل پر اور عقل پر ہنسنا ہے۔ مطلب یہ کہ ان ناپائیدار چیزوں میں دل لگانا تو اس قابل ہے کہ انسان خود اپنی عقل پر ہنسے۔ اس لئے کہ یہ چیزیں تو کسی طرح قابل دل لگانے اور اعتبار کرنے کے ہیں ہی نہیں۔

از حریصی عاقبت نادیدنست	بر دلو بر عقل خود خندیدنست
حرص کی وجہ سے ناعاقبت اندیشی ہے	اپنے دل اور اپنی عقل کی ہنسی اڑانا ہے
عاقبت بین ست عقل از خاصیت	نفس باشد کو نہ بیند عاقبت
عقل طبعاً عاقبت میں ہے	جو انجام کو نہیں دیکھتا ہے وہ نفس ہے

عاقبت الخ۔ یعنی عقل تو اپنی خاصیت کے اعتبار سے عاقبت بین ہوتی ہے اور جو عقل کہ عاقبت کو نہ دیکھے وہ (اگرچہ ظاہر میں عقل معلوم ہوتی ہے مگر اصل میں) نفس ہے (اس لئے کہ جو فعل نفس کا ہے وہی اس سے سرزد ہو رہا ہے تو فعل میں یہ بھی نفس ہی ہوگئی آگے بھی فرماتے ہیں کہ

عقل کو مغلوب نفس او نفس شد	مشتری مات زحل شد نحس شد
جو عقل نفس سے مغلوب ہو وہ نفس بن جاتی ہے	جب مشتری زحل سے مات کھا جاتا ہے منحوس ہو جاتا ہے

عقل الخ۔ یعنی جو عقل کہ نفس سے مغلوب ہوگئی وہ نفس ہی ہوگئی (اس لئے کہ دیکھو) مشتری جب زحل سے مات ہو جائے وہ بھی نحس ہی ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو عقل کہ ہوا و ہوس میں اور شہوت غضب سے مغلوب ہے اس کو عقل کہنا ہی زیبا نہیں ہے بلکہ وہ سرتاپا نفس ہی ہوگئی ہے مگر اس حالت مغلوبیت میں بھی حق تعالیٰ سے قطع مت کرو بلکہ مغلوبیت اور نحوست کو یوں سمجھو کہ یہ بھی حق تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے اور اس طرح ادھر لو لگاؤ اور ادھر متوجہ ہو جاؤ۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہم دریں نحسے بگرداں ایں نظر	در کسے کو کرد نحست در نگر
اس نحوست میں بھی اپنی نگاہ کو گھما	اس ذات کو دیکھ جس نے تجھے منحوس بنایا

ہم درین الخ۔ یعنی اسی نحس میں نظر کو پھراؤ اور اس ذات کو دیکھو کہ جس نے منحوس کر دیا ہے مطلب یہ کہ اگر کبھی وساوس وخطرات زیادہ ستائیں اور مغلوبیت ہونے لگے تو اس وقت ان کے دفع کی فکر مت کرو اس لئے کہ ان کی دفع کی فکر کرنا بھی تو ان ہی کی طرف توجہ کرنا ہے تو اس طرف سے توجہ کو بالکل ہٹالو۔ اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ اور اس کی تدبیر یہ ہے کہ اس کا مراقبہ کرو کہ اللہ اکبر حق تعالیٰ کی کیسی باقدرت ذات ہے کہ جس نے یہ خیالات اور وساس میرے قلب میں ڈالے ہیں اور یہ مراقبہ کر کے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ اس سے وہ وساس وخطرات خود منقطع ہو جائیں گے (سبحان اللہ کیا خوب تعلیم ہے ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ العزیز کے یہاں یہی تعلیم تھی اور بحمد اللہ کہ حضرت مولانا حکیم الامتہ دام ظلہم کے یہاں بھی یہی تعلیم ہے۔ یہی طریقہ ہے مختصر سلوک کا۔ اے اللہ ان کے فیوض سے ہم کو محروم نہ فرمایئے آمین) اور یہ نظر کرنا ہی اس حالت وساوس وخطرات سے نکال کر متوجہ بحق کر دے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ

اوز نحسے سوئے سعدے نقب زد	آں نظر کو بنگرد ایں جزر و مد
اس نے نحوست سے سعادت کی طرف راستہ بنالیا ہے	جو نگاہ اس اتار چڑھاؤ کو دیکھے

آن الخ۔ یعنی جو نظر کہ اس اتار چڑھاؤ کو دیکھے اس نے نحوست سے ایک سعد کی طرف نقب لگایا۔ مطلب یہ کہ اس نظر کرنے سے اس نحوست وساوس سے توجہ حق کی نیک بختی کی طرف راستہ ہے اور اسی سے یہ سعادت بھی حاصل ہو جاتی ہے آگے اس تبدیل احوال کی مصلحت اور حکمت بیان فرماتے ہیں کہ

ضد بضد پیدا کناں در انتقال	زاں ہمی گرداند از حالے بحال
تبدیلی میں ایک مخالف سے دوسرا مخالف پیدا کرتے ہوئے	(خدا) اس لئے تجھے ایک حال سے دوسرے حال کی طرف لے جاتا ہے

زان الخ۔ یعنی ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف اور (اس) انتقال اور تبدیل میں اضداد کو حق تعالیٰ اس لئے پیدا فرماتے ہیں کہ جب تک تنگی سے خوف نہ دیکھو گے اس وقت تک فراخی کا لطف کب حاصل ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ جو احوال سالک کو بدلتے رہتے ہیں کہ کبھی قبض ہے اور کبھی بسط ہے وغیرہ ذلک یہ اس لئے ہے کہ اگر قبض نہ ہوا کرتا تو بسط کی قدر نہ ہوتی اور اگر تنگدستی نہ ہو تو فراخی کی قدر نہ ہو۔ اس لئے حق تعالیٰ کبھی اس میں رکھتے ہیں اور کبھی اس میں تا کہ نعماء حق کی قدر دل میں جاگزیں ہو۔ حافظ شیرازی نے بھی اس مضمون کو خوب ادا فرمایا ہے کہ۔ از دست ہجر یار شکایت نمی کنم + گر نیست غیبتے نہ دہد لذتے حضور + تو اس قبض سے ایک یاس وناامیدی کی حالت پیدا ہوگی اور بسط کے بعد پھر امید ہوگی تو یاس کے بعد جو امید ہوگی وہ توقیناً زیادہ لذت بخش اور مفرح ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ

لذت ذات الیمیں یرجی الرجال	تا کہ خوفت زاید از ذات الشمال
ان دائیں جانب والے (اہل انعام) کی لذت جس کی لوگ تمنا کرتے ہیں	تا کہ تیرا خوف بائیں جانب والے (اہل انتقام) سے پیدا کر دے

تا کہ خوفت الخ۔ یعنی تا کہ تیرا خوف ذات الشمال سے پیدا ہواور ذات الیمین کی لذت لوگوں کو امید دلا دے۔ مطلب یہ کہ قبض سے جو ایک حالت یاس کی پیدا ہو گئی ہے اب بسط میں امید پیدا ہو جائے اور حالت ہیبت مبدل بہ انس ہو جائے جیسا کہ اکثر سالکین کو پیش آتا ہے کہ اول ان پر حالت ہیبت کی طاری ہوتی ہے پھر وہ مبدل بہ انس ہو جاتی ہے۔

تا کہ از عسرت نہ بینی خوفہا	کے زلیسرے بازیابی لطفہا
جب تک کہ تو تنگی کے خوفوں کو نہ دیکھ لے گا	تو تجھے سہولت سے لطف کب حاصل ہوں گے؟
تا نہ بینی خوف نحس مشأمہ	کے شناسی قدر لطف میمنہ
جب تک تو بائیں جانب (والوں) کی نحوست کا خوف نہ دیکھ لیگا	دائیں جانب (والوں) کے لطف کی قدر کب سمجھے گا؟

تا نہ بینی الخ۔ یعنی جب تک کہ اصحاب مشأمہ کی نحوست کے خوف سے آگاہ نہ ہو گے اس وقت تک اصحاب میمنہ کے لطف کی قدر نہ کرو گے۔ مطلب یہ کہ قرآن شریف میں جو اصحاب المیمنہ. ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة آیا ہو تو جب تک کہ اصحاب مشئمة کے عذاب وغیرہ کا خوف نہ ہوگا جب تک دوسروں کے لطف کی قدر ہرگز نہیں ہو سکتی اسی طرح اگر قبض وارد نہ ہو تو بسط کی قدر اور اس کا لطف حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا دونوں باتیں قابل حصول ہیں اور اسی لئے حق تعالیٰ بندہ پر دونوں حالتیں طاری فرماتے ہیں ایک دوسری مصلحت فرماتے ہیں کہ

تا دو پر باشی کہ مرغ یک پرہ	عاجز آید از پریدن یکسرہ
تا کہ تو دو پروں والا ہو جائے کیونکہ ایک بازو کا پرندہ	اڑنے سے بالکل عاجز رہتا ہے

تا دو پر باشی الخ۔ یعنی تا کہ تو دو بازو ہو جائے کہ ایک بازو کا جانور اڑنے سے بالکل عاجز ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ یہ سارے تغیرات اس لئے ہوتے ہیں تا کہ تمہارے اندر دونوں صفتیں رجا و خوف پیدا ہوں اس لئے کہ ایمان تو بین الخوف والرجاء ہی ہے سو اگر صرف خوف ہی خوف ہو تب بھی کام نہیں چل سکتا اور اگر صرف رجاء ہی رجاء ہو تب بھی کام نہیں چل سکتا تو جب دونوں کی ضرورت ہے اس لئے حق تعالیٰ دونوں حالتوں کو طاری فرماتے ہیں گا ہے چنین گا ہے چنان آگے فرماتے ہیں کہ اس درجہ سے بھی آگے بڑھو اور سابقین اولین کا درجہ اختیار کرو۔ فرماتے ہیں کہ

ہین گزر از میمنہ و ز میسرہ	در سرائے سابقاں آں یکسرہ
خبردار! دائیں جانب اور بائیں جانب والوں سے گزر جا	بالکلیہ سابقین کے گھر میں

ہین الخ۔ یعنی ہاں میمنہ اور میسرہ سے بھی گذر جاؤ اور بالکل ان سابقین کے گھر میں آ جاؤ مطلب یہ کہ

قرآن شریف میں اصحاب میمنہ ومشائمہ کے ذکر کے بعد سابقین اولین کا ذکر ہے کہ فرماتے ہیں والسابقون السابقون اولئک المقربون ۔ لہٰذا ان کے درجہ سے بھی نکل کر ان حضرات کا درجہ اختیار کرو کہ جو زیادہ اقرب الی الحق ہے۔ آگے مولانا مخاطب کے بے توجہی دیکھ کر خفا ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ

یا بدہ دستور تا گویم تمام	یار ہا کن تا نیایم در کلام
یا اجازت دے تا کہ پوری بات کہہ دوں	یا تو چھوڑ دے تا کہ میں گفتگو نہ کروں

یار ہا کن الخ۔ یعنی (اے مخاطب) یا تو اس قصہ ہی کو چھوڑو کہ میں کلام ہی نہ کروں اور یا اجازت دو کہ پوری طرح سے کہوں مطلب یہ کہ بھائی اگر تم سننا نہیں چاہتے تو کیا فائدہ ہے مجھ سے کہہ دو کہ میں پھر کچھ کہوں ہی نہیں۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو اچھی طرح سنو تا کہ میں بھی پوری بات کہوں۔

کس چہ داند مر ترا مقصد کجاست	ورنہ ایں خواہی نہ آں فرماں تراست
کون سمجھے کہ تیرا مقصد کیا ہے؟	اگر تو نہ یہ چاہے نہ وہ چاہے تجھے اختیار ہے

ورنہ ایں الخ۔ یعنی اور اگر نہ یہ چاہتا ہے اور نہ وہ تو پھر تو جان بھلا کسی کو کیا خبر کہ تیرا مقصود کیا ہے مطلب یہ کہ کچھ کہہ تو سہی تو معلوم ہو کہ تو سننا چاہتا ہے یا اکتا رہا ہے اور بے کہے کیا خبر ہو سکتی ہے کہ تیرا مقصود کیا ہے اور چونکہ مثنوی شریف کا طرز تصنیف کا نہیں ہے بلکہ بالکل پند ونصیحت جیسا ہے کہ جس طرح مشفق استاد تقریر کرتے ہوئے بیچ میں کہا کرتا ہے کہ بھائی یا تو بات سنو ورنہ میرا مغز کیوں خالی کیا۔ اس کے بعد پھر تقریر شروع کرتا ہے بعینہ یہاں بھی ہے کہ مولانا اثنائے تقریر میں فرماتے ہیں کہ بھائی یا تو سنو ورنہ تقریر سے کیا فائدہ ہے میں تقریر بند کرتا ہوں اب جبکہ مخاطب اس کو سن کر پھر متوجہ ہوتا ہے تو پھر آگے مضمون بیان کرنا شروع کرتے ہیں اور بلا تشبیہ یہی طرز قرآن شریف کا بھی ہے اور مکررات قرآنیہ بھی اس لئے ہیں کہ حق تعالیٰ عباد پر بے حد و بے انتہا رحیم و کریم ہیں اس لئے ایک ایک بات کو کئی کئی مرتبہ فرماتے ہیں تا کہ خوب ذہن نشین ہو جائے قرآن شریف کا طرز بھی تالیف کا نہیں ہے بلکہ بالکل باتوں کا طرز ہے اور جس نے اس کو سمجھ لیا اس کو مکررات قرآن سے ہرگز تعجب نہ ہوگا۔ خوب سمجھ لو اب چونکہ مولانا نے اوپر فرمایا تھا کہ نقصان عقل بہت بری بلا ہے اور عقل کامل کو حاصل کرنا چاہیے کہ فرمایا تھا کہ نقص عقلست آنکہ بد رنجوریست الخ۔ اسی کی طرف پھر رجوع فرماتے ہیں کہ

بیند اندر نار فردوس و قصور	جان ابراہیم باید تا بنور
آگ میں جنت اور محلات دیکھ لے	(حضرت) ابراہیم کی جان چاہیے تا کہ نور کے ذریعہ

جان الخ۔ یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام جیسی جان چاہیے تا کہ نور (باطن) سے آگ میں باغ اور محل دیکھے مطلب یہ کہ یقین کامل ایسا چاہیے کہ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تھا باوجود ظاہر میں آگ کو دیکھنے کے

ان کو وہ باغ معلوم ہوا اور اس سے ڈر کر انہوں نے منصب نبوت کو نہیں چھوڑا بلکہ بے دھڑک اس میں چلے گئے تو جو اس کی برکت ہوئی وہ ظاہر ہے اس طرح اگر ہمت کر کے مجاہدوں کو مشکل نہ سمجھو گے اور ان کو بجائے مشقت کے راحت اور بجائے نقصان دہ ہونے کے نافع سمجھو گے تو اس کے ویسے ہی آثار مرتب ہونگے۔

پایہ پایہ بر رود بر ماہ و خور	تا نماند ہمچو حلقہ بند در
درجہ بدرجہ چاند اور سورج سے اونچا جائے	تاکہ کنڈے کی طرح دروازہ کا پابند نہ رہے

پایہ الخ۔ یعنی (سالک) تھوڑا تھوڑا (بڑھ کر) سورج اور چاند سے بھی بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ زنجیر کی طرح دروازہ ہی کا مقید نہیں رہتا بلکہ اس کے درجات بلند ہوتے چلے جاتے ہیں اور قرب حق نصیب ہو جاتا ہے۔

چوں خلیلؑ از آسمان ہفتمیں	بگذرد کہ لا احب الآفلیں
(حضرت ابراہیمؑ) خلیل (اللہ) کی طرح ساتویں آسمان سے	گزر جاتا ہے کیونکہ وہ "لا احب الآفلین" (کہتے ہیں)

چون الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ کی طرح ساتویں آسمان سے بھی بڑھ جاتا ہے (یہ کہتا ہوا) کہ میں چھپنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ مطلب یہ کہ سالک بڑھتا جاتا ہے اور غیر حقیقی اور ناپائیدار اشیاء سے قطع تعلق کرتا ہے یہاں تک کہ حق تعالیٰ سے بالکل قرب ہو جاتا ہے۔

ایں جہان تن غلط انداز شد	جز مرآں را کوز شہوت باز شد
یہ جسم کی دنیا غلطی میں مبتلا کرنیوالی ہے	علاوہ اس کے جو خواہش نفسانی سے باز رہا

این الخ۔ یعنی یہ جہان تن غلط انداز ہے سوائے اس کے کہ جو شہوت سے چھوٹ گیا مطلب یہ کہ اس جہان فانی میں پھنس کر تو انسان ہمیشہ غلط انداز ہی رہتا ہے ہاں جو اس سے چھوٹ گیا وہ مقصود کو پہنچ گیا۔ اس مضمون کو مولانا ختم فرما کر آگے اس غلام کی حکایت کو پورا فرماتے ہیں کہ جس کو بادشاہ نے دو میں سے پسند کیا تھا اور وہ بدصورت تھا مگر اس کی سیرت عمدہ تھی۔

شرح حبیبی

خواجہ لقمان چو لقمان: کیا یہ واقعہ غلط ہے کہ حضرت لقمان کو جو محض غلام تھے اور دن رات اطاعت میں کمربستہ رہتے تھے ان کا آقا محبوب رکھتا تھا اور اپنی اولاد سے اچھا سمجھتا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت لقمان اگرچہ غلام زادے تھے اور اس لئے خود بھی غلام تھے لیکن ہوائے نفسانی سے آزاد تھے۔ اس لئے حقیقت میں آقا تھے گو بظاہر غلام تھے اس کے مناسب ایک حکایت بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ اس سے تصدیق ہو جائے کسی شادشاہ نے کسی بزرگ سے اثناء گفتگو میں کہا کہ آپ کچھ مجھ سے مانگیے۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ بادشاہ تجھے شرم نہیں آتی کہ مجھ سے ایسا کہتا ہے میرے دو غلام ہیں اور وہ بھی نہایت حقیر اور دونوں تجھ پر حکومت کرتے ہیں

بادشاہ نے کہا کہ آپ کی غلطی ہے یا آپ نے میری سخت توہین کی (ترجمۂ اول راجع بسوے نسخہ ذلتہ بالزاء ہے اور ترجمۂ دوم راجع بسوئے نسخہ ذلت بالذال) وہ کون سے دو غلام ہیں جو مجھ پر حکومت کرتے ہیں ان بزرگ نے فرمایا کہ وہ دو غلام یہ ہیں ایک غصہ دوسری شہوت کہ تو ان کا محکوم ہ اور یہ میرے محکوم ہیں واقعی بات یہ ہے کہ بادشاہ اصل میں وہی ہے جسے بادشاہی کی پرواہ نہیں ایسے شخص کا نور آفتاب مہتاب پر چمکتا ہے یعنی وہ اس قدر عظیم الشان ہے کہ آفتاب و مہتاب اس کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتے یا یہ کہ یہ بھی اس کے نور سے منور یعنی اس کے فیض سے مستفیض ہیں اصل میں خزانہ اسی کے پاس ہے جو خزانہ سے عار و ننگ رکھتا ہے اور ہستی وہ ہی ہے جو ہستی کا دشمن ہے اور اسکی نظر صرف ایک ہستی یعنی حق سبحانہ پر ہوتی ہے جب حالت یہ ہے تو معلوم ہوا کہ حضرت لقمان کے آقا گو بظاہر آقا تھے مگر حقیقت میں وہ غلام تھے اور حضرت لقمان ان کے آقا۔ اس الٹی نگری میں ایسا بہت ہے کہ آقا غلام ہے اور غلام آقا اور موتی خس سے بھی زیادہ بے حقیقت دیکھا جاتا ہے اور خس موتی سے زیادہ بیش بہا۔ اوندھی عقل والوں نے چٹیل میدان کا نام مفازۃ (جائے کامیابی) رکھا ہے حالانکہ جائے ناکامی ہے اور نام و ننگ ان کی عقلوں کا جال ہو گیا ہے حالانکہ عقل ان کو رد کرتی ہے اور ان میں گرفتار ہونے سے آبی ہے بعض انقلابات تو یہ تھے اور بعض یہ ہیں کہ کچھ لوگ آدمی کو لباس سے پہچانتے ہیں اور اگر کسی اچھے شخص کو قبا پہنے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں معمولی آدمی ہے حالانکہ یہ روش بالکل غلط ہے اور کچھ لوگوں کو ظاہری مکر زہد معلوم ہوتا ہے پس وہ جس کو دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں رنگے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے جو تسبیح کھٹکھٹاتا ہے اس کو سمجھتے ہیں کہ بڑا بزرگ ہے (اس وقت وہ بھی تغیر آ گیا اب رند اور پاگل کو بزرگ سمجھا جاتا ہے مولانا کے وقت تک تو حالت غنیمت تھی کہ صورت ظاہری کی عمدگی موجب دھوکہ تھی اب زشتی صورت ظاہری موجب دھوکا ہو گئی ہے) سو یہ طریق بھی غلط ہے بلکہ صحیح طریق اس کا نور قلب ہے اس سے زہد کا پتہ چلتا ہے نور بھی ایسا ہونا چاہیے کہ تقلید اور تجاوز عن الحد سے پاک صاف ہو ورنہ ان کی آفیر لش بھی دھوکا دے گی جب ایسا نور ہو گا تو پھر نہ افعال دیکھنے کی ضرورت ہو گی گو افعال واقع میں اچھے ہی ہونگے اور نہ کسی کے کہنے سننے کی ضرورت ہو گی بلکہ خود اصل حالت معلوم ہو جائے گی ایسا شخص اپنے نور فراست کے ذریعہ سے براہ عقل زاہدوں کے دن میں پہنچ جاتا ہے اور نقدی کو خود دیکھ لیتا ہے اس کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی کہ کوئی بتائے کہ ہاں یہ اچھا شخص ہے۔ کیوں نہ ہو حق سبحانہ علام الغیوب کے بندگان خاص جو اسیس القلوب ہیں اور حق سبحانہ نے اپنی غیب دانی کا کچھ حصہ ان کو بھی عطا کیا ہے کہ یہ باعلام حق سبحانہ ایسی چھپی ہوئی چیزوں کو معلوم کر لیتے ہیں جو دوسروں کو معلوم نہیں ہو سکتی اور یہ صفت نہ ان کی اختیاری ہے نہ دائمی نہ ہر شے کے لحاظ سے بلکہ جس چیز کو حق سبحانہ معلوم کرانا چاہتے ہیں اس کو معلوم کرا دیتے ہیں اس لئے یوں کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ خیال کی طرح دل میں گھس جاتے ہیں اور ان پر چھپی ہوئی حالت مکشوف ہو جاتی ہے کیوں نہ ہو یہ شہباز ہیں اور دیگر لوگ بمنزلہ کنجشک کے چڑیا کے جسم میں کونسا ساز و سامان ہوتا

ہے جو باز سے مخفی رہ سکے بلکہ وہ تو چیر پھاڑ کر سب کچھ دیکھ لیتا ہے یعنی حق سبحانہ ان کو مطلع کرنا چاہیں اس وقت یہ حالت ہوتی ہے نہ کہ ہر وقت' کیونکہ جب بادشاہ باز کو چڑیا کے شکار پر مسلط کرتا ہے تبھی وہ دیکھتا ہے بات یہ ہے کہ جو شخص حق سبحانہ کے اسرار پر باعلام الٰہی مطلع ہو چکا ہے ان کے سامنے مخلوقات کے اسرار کیا چیز ہیں پھر وہ کیوں باعلام حق معلوم نہیں ہو سکتے اور جو شخص آسمانوں پر چلتا یعنی اسکے اسرار کو معلوم کرتا ہے اس کے لئے زمین پر چلنا یعنی سفلیات کے اسرار معلوم کرنا کونسی بری بات ہے جب داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہا موم ہو گیا تو پھر ان کے ہاتھ میں موم کی کیا حقیقت ہے جبکہ اس عالم کا اوندھا ہونا معلوم ہو گیا تو سمجھو کہ لقمان گو بصورت غلام تھے مگر فی الحقیقت خواجہ تھے غلامی ان کی ظاہر بر محض عنوان تھی تم اس کو مستعد نہ سمجھنا کہ ایک غلام خواجہ اور آقا کیونکر ہو سکتا ہے اس لئے کہ ہم اس کو ایک ایسی مثال سمجھاتے ہیں جس سے یہ بات اچھی طرح ذہن نشین ہو جائے گی۔ دیکھو جب کوئی آقا کسی ادنیٰ جگہ جاتا ہے اور اپنے کو چھپانا مصلحت سمجھتا ہے تو اپنے غلام کو اپنا لباس پہنا دیتا ہے اور خود اس غلام کے کپڑے پہن لیتا ہے اور اس کو اپنے آگے کر لیتا ہے اور خود اس کے پیچھے غلاموں کی طرح چلتا ہے تا کہ کوئی پہچان نہ لے اور مصلحت فوت نہ ہو جائے جب کہیں بیٹھنے کی نوبت آتی ہے تو اس سے کہتا ہے کہ صدر نشین تو ہو میں ادنیٰ غلام کی طرح تیری جوتیاں لونگا جب ضرورت ہو تو مجھ پر سختی بھی کرنا برا بھلا بھی کہنا اور میری کچھ بھی عزت نہ کرنا۔ تیری یہی خدمت ہے کہ تو میری خدمت نہ کرے بلکہ مجھ سے خدمت لے تا کہ اس مسافرت کی حالت میں میری تدبیر کارگر ہو جبکہ یہ مشاہدہ ہے تو سمجھ لو کہ ان حضرات نے بھی یوں ہی غلامیاں کی ہیں تا کہ لوگ ان کی حالت پر مطلع نہ ہو سکیں اور سمجھیں کہ یہ تو غلام ہیں ان کو سرداری کی ضرورت نہیں اور اس سے تو یہ بالکل بے طمع اور سیر چشم ہیں بلکہ انکو تو کام کی ضرورت ہے اور کام اس سے نکلتا ہے لہٰذا یہ روش اختیار کی اب ان کے غلام ہو کر آقا ہونے میں کچھ بھی استبعاد نہ رہا ان کی حالت تو سن چکے کہ یہ خواجہ ہو کر غلام ہیں اب اہل ہوا کی حالت سنیے یہ حقیقت میں غلام ہوا ہیں اور اپنے کو اہل اللہ کا جو کہ سراپا عقل اور سراسر جان ہیں آقا سمجھتے ہیں حالانکہ جو فی الحقیقۃ آقا ہوتے ہیں ان کا کام عجز و مسکنت ہوتی ہے کیونکہ وہ حق سبحانہ کے سچے بندے ہوتے ہیں اور بندہ کا کام بندگی اور تذلل ہے نہ کہ فرعونیت پس ان کی فرعونیت ہی خود دلیل ہے کہ یہ آقا نہیں بلکہ غلام ہوا ہیں پس اس عالم سے لے کر اس عالم تک اسی قسم کی معکوس ترتیبیں ہیں لہٰذا تم کو الٹا سمجھنا چاہیے۔ الغرض لقمان فی الحقیقۃ آقا تھے۔ اور ان کے آقا غلام اور ان کے آقا بھی اس کو سمجھتے تھے کیونکہ وہ ان کی کوئی نشانی مقبولیت کے دیکھ چکے تھے اس لئے ان کو راز نہانی معلوم ہو گیا تھا چونکہ راز سے واقف تھے اور سمجھتے تھے کہ اس میں لقمان کی مصلحت ہے اس لئے بخوشی حکومت کر رہے تھے ورنہ وہ تو کبھی کے ان کو آزاد کر چکے ہوتے مگر چونکہ خوشنودی لقمان مدنظر تھی کیونکہ خود ان ہی کا مقصد یہ تھا کہ اس غلام کے پردہ میں میری حالت مخفی رہے اور کسی پر ظاہر نہ ہو اس لئے وہ ایسا نہیں کرتے تھے اور یہ کوئی زیادہ بڑی بات نہیں کہ تم بروں اور نا اہلوں سے اپنی حالت چھپاؤ۔ بڑی بات یہ ہے کہ خود

اپنے سے بھی چھپاؤ اور یوں کام کرو کہ خود اپنی آنکھوں سے پوشیدہ رہے اور خود بینی نہ پیدا ہو تا کہ تمہیں اپنی نظر نہ ہو جائے اور خود بینی میں مبتلا ہو کر تباہ نہ ہو جاؤ۔ کیسی خود بینی تم اپنے کو حق سبحانہ کے حوالہ کر دو اور اپنے کو بالکل فنا کر دو اور پوری مزدوری لے لو اور خود اپنے ہی خودی کو چھوڑ کر کچھ اڑالو یعنی دولت ابدی حاصل کر لو فنا کی اس لئے ضرورت ہے کہ اس میں خودی سے غافل ہو کر حق سبحانہ کو مطمح نظر بنایا جاتا ہے اور خصائل مذمومہ کے ازالہ کے لئے اسکی شدید ضرورت ہے اس مضمون کو ہم تمہیں نظائر مشاہدہ سے سمجھانا چاہتے ہیں تا کہ اچھی طرح سمجھ میں آ جائے اور خوذہن نشین ہو جائے۔ دیکھو زخمی آدمی کو افیون دیتے ہیں تا کہ وہ بے ہوش ہو جائے اور خودی سے نکل جائے تب پیکان نکالتے ہیں۔ موت کے وقت جان کنی کی مصیبت میں مبتلا کرتے ہیں تا کہ وہ اس میں مشغول ہو اور جان نکال لیں جب تم کسی خیال میں دل کو لگاتے ہو تو چپکے چپکے تم سے اور خیالات نکل جاتے ہیں جب اصول معلوم ہو گیا تو اب تمہیں چاہیے کہ اچھی شے میں مشغول ہو تا کہ تمہاری بری چیزیں نکلیں یعنی حق سبحانہ سے لو لگاؤ اس سے تمہارے تمام رذائل دور ہو جائیں گے اگر مذکورۂ بالا نظائر کافی نہ ہوں تو اور سن لو تم جس طرف دھیان لگاتے ہو اور جس چیز کو حاصل کرتے ہو چور ادھر سے نہیں آتا بلکہ اس طرف سے آتا ہے جس رف لیس تم غافل ہوتے ہو۔ نیز سوداگر کا مال جب سمندر میں گرتا ہے تو وہ اسی مال کو بچانا چاہتا ہے جو بہتر ہوتا ہے اور جب زیادہ بوجھ کے سبب کشتی ڈوبنے لگتی ہے تو اسکو ہلکا کرنے کے لئے گھٹیا چیزوں کو دریا میں پھینکتا ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو اب خیال کرو کہ سب چیزیں تو تمہاری محفوظ نہیں رہ سکتیں ہم خدا خواہی و ہم دنیائے دون + این خیال است ومحال است جنون + اور ان الدنیا والآخرة نقیضان ان رضیت احدھما سخطت الاخری۔ تو ان میں سے بعض کو ڈوبنا ضرور ہے پس اس وقت تمہارا فرض ہے کہ گھٹیا کو چھوڑ دو اور بڑھیا کو لے لو اور نقد ایمان کو بچالو تا کہ تمہیں خدا کے سامنے شرمندگی نہ اٹھانی پڑے پس جب تم ایمان کی حفاظت میں لگ جاؤ گے تو شیطان کا قابو اس پر تو چلے گا نہیں پس لامحالہ حرص وغفلت کو لے جائے گا اور تم پاک صاف ہو جاؤ گے۔ خیر لقمان کے آقا نے لقمان کو پہچان لیا تو اس کا بندہ اور عاشق ہو گیا جو کھانا اس کے لئے لایا جاتا اس کو بدوں لقمان کے نہ کھاتا بلکہ اگر وہ موجود نہ ہوتے تو کسی کو بھیج کر بلواتا تا کہ لقمان اس میں ہاتھ ڈالیں اور یہ ان کا جھوٹا کھالے ان کا جھوٹا کھاتا اور مست ہوتا اور جس کھانے کو لقمان نہ کھاتے اس کو پھینک دیتا (پھینکنے میں غالباً یہ مصلحت ہوگی کہ ان کے نہ کھانے سے اس کو مضر فی الدنیا یا فی الآخرة ہونے کا شبہ ہو جاتا ہوگا یا اس لئے کہ چونکہ مرغوب نہ تھا اس لئے ان کو بھی اچھا نہ معلوم ہوتا تھا۔ واللہ اعلم (اور اگر (بقرائن انتفاء مضرت بالضرورت) کبھی کھاتا بھی تو نہایت بیدلی کے ساتھ اور بدوں خواہش کے جبراً قہراً کھاتا۔ دیکھو دلوں کا ملنا اسے کہتے ہیں جس میں ہر روز ترقی ہوتی ہے انحطاط کبھی نہیں ہوتا ایک مرتبہ کا واقعہ کہ تحفہ میں کہیں سے خربوزہ آیا لیکن لقمان اس وقت موجود نہ تھے آقا نے کسی غلام سے اس کا نام لے کر کہا کہ دیکھ بہت جلد بیٹا لقمان کو بلالا۔ جب لقمان آئے اور اس کے سامنے بیٹھے آقا نے چھری ہاتھ میں لی

جب خربوزہ کو تراشا تو ایک پھانک اس میں سے لقمان کو دی انہوں نے اس کو شکر و شہد کی طرح مزہ لے کر کھانا شروع کیا جب اس نے دیکھا کہ یہ خربوزہ ان کو اچھا معلوم ہوا اور انہوں نے نہایت نے نہایت مزے سے کھایا تو دوسری اور دی۔ پھر تیسری دی۔ پھر چوتھی دی حتیٰ کہ سترہ قاشیں کھلا دیں اور وہ یوں ہی مزے لے لے کر کھاتے رہے۔ جب ایک پھانک باقی رہ گئی تو آقا نے کہا یہ میں کھاتا ہوں دیکھوں تو سہی کیسا میٹھا ہے جو لقمان کو اس درجہ مرغوب ہے اور وہ اس طرح مزہ لے لے کر کھاتا ہے کہ دوسروں کا جی للچاتا ہے جونہی اس نے وہ قاش کھائی آگ ہی تو لگا دی۔ زبان میں بھی آبلہ پڑ گئے۔ حلق بھی جل گیا۔ تھوڑی دیر تو اس کی تلخی سے جو اس ہی ٹھیک نہ رہے جب ذرا حواس درست ہوئے تو کہا کہ تم نے ایسے زہر کو اس قدر کیسے کھا لیا ہمارے تو ایک ہی قاش نے حواس بگاڑ دیئے اور یہ قہر تمہیں لطف کیونکر معلوم ہوا اور یہ صبر کیوں تھا اور اس تحمل کا کیا باعث تھا لیکن تم اپنی ان کے دشمن تو نہیں بھائی اگر یہ کہتے شرم آتی تھی کہ مجھے اچھا نہیں معلوم ہوتا تو کوئی بہانہ ہی کر دیا ہوتا تا کہ بس کیجئے مجھے کچھ عذر ہے اس لئے زیادہ نہیں کھا سکتا۔ کچھ جھوٹ بھی نہ تھا انہوں نے جواب دیا کہ آپ کی نعمت بخش ہاتھ سے میں نے اتنا کھایا ہے کہ شرم سے دوہرا دن مجھے شرم آتی ہے کہ آپ کے ایسے ہاتھ سے ایک مرتبہ تلخ شے نہ کھاؤں اور عذر کر دوں جبکہ میرے تمام اجزاء آپ کے ہی انعام سے پیدا ہوئے ہیں اور آپ کے دانہ و دام عنایت میں غرق ہوں اس پر بھی اگر ایک تلخی سے شکایت کروں تو میرے تمام اجزاء پر سو رستوں کی خاک پڑے یہ تو اس وقت ہے جبکہ تلخی محسوس ہو لیکن مجھے تو تلخی محسوس ہی نہیں ہوئی اس لئے کہ آپ کے دست شکر بخش نے اس میں تلخی چھوڑی ہی کب تھی جو مجھے محسوس ہوتی۔ لقمان کو کیوں نہ میٹھی معلوم ہوتی حالانکہ محبت میں تو خاصیت ہی یہ ہے کہ وہ قلب ماہیت کر دیتی ہے محبت سے کڑوی چیزیں میٹھی ہو جاتی ہیں محبت سے تانبے سونا بن جاتے ہیں۔ محبت سے تلچھٹ صاف شراب بن جاتی ہے محبت سے بیماریاں جاتی رہتی ہیں محبت سے کانٹے پھول ہو جاتے ہیں۔ محبت سے سرکہ شراب بن جاتی ہے محبت سے سولی تخت شاہی ہو جاتی ہے محبت سے مصیبت خوش نصیبی ہو جاتی ہے محبت سے جیل خانہ باغ ہو جاتا ہے محبت کے بغیر باغ بھاڑ ہو جاتا ہے محبت سے آگ نور بن جاتی ہے محبت سے دیو حور ہو جاتا ہے محبت سے پتھر روغن ہو جاتا ہے محبت سے لوہا موم ہو جاتا ہے محبت سے غم خوشی بن جاتا ہے محبت سے رہزن رہبر ہو جاتا ہے محبت سے ڈنگ خوشگوار ہو جاتا ہے محبت سے شیر چوہے کی طرح لاغر موذی ہو جاتا ہے محبت سے بیماری صحت بن جاتی ہے محبت سے قہر رحمت ہو جاتا ہے محبت سے غار سوسن ہو جاتا ہے محبت سے گھر روشن ہو جاتا ہے محبت سے مردہ زندہ ہو جاتا ہے محبت سے بادشاہ غلام ہو جاتا ہے۔

این محبت ہم نتیجہ: یہ تو تجھے معلوم ہو گیا کہ محبت عجیب چیز ہے۔ یہ قلب ماہیت کر دیتی ہے اب ہم یہ بتاتے ہیں کہ محبت پیدا کیونکر ہوتی ہے محبت پیدا ہوتی ہے۔ عقل سے اور بدوں عقل کے اس تخت محبت پر نہیں بیٹھ سکتے ما عقل ناقص سے یہ محبت جو ہماری مد نظر اور مقصود بالبحث ہے پیدا نہیں ہو سکتی ہاں عقل ناقص سے جمادات کا

عشق ہوسکتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ناقص جب کسی جماد پر رنگ مطلوب دیکھتا ہے تو وہ دھوکہ کھا جاتا ہے اور اس کو اس جماد ہی کا کمال سمجھ جاتا ہے اور اس کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسے کوئی جانور شکاری کی آواز کو اپنے محبوب جانور کی آواز سمجھے اور دھوکہ میں جال میں پھنس جائے پس عقل ناقص حقیقی صاحب کمال اور ظاہری صاحب کمال میں فرق نہیں کرسکتی اس لئے وہ برق کو آفتاب سمجھ جاتی ہے اور ناقص کو کامل خیال کر لیتی ہے یاد رکھو کہ نقصان عقل بہت بری چیز ہے کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقص کو ملعون کہا ہے (یہ روایت متداول کتابوں میں نظر سے نہیں گزری اغلب ہے یہ کہ موضوع ہے) اور نقص سے نقص عقل ہی مقصود ہے کیونکہ ناقص الجسم اندھا لنگڑا وغیرہ نص مرحوم و مستحق رحم ہیں اور جو مرحوم ہو وہ مستحق لعن وزحمت ہو نہیں سکتا تو نتیجہ یہ ہی نکلا کہ نقصان عقلی ہی بری بیماری ہے اور وہب موجب لعنت اور وہی بعد عن الرحمۃ کی مستحق ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ تکمیل عقل مجاہدات اور ریاضات و ملازمت صحبت شیخ مستبعد نہیں مگر کمیل جسم تو اختیاری نہیں پس جو چیز اختیاری نہیں اس کا آدمی مکلف بھی نہیں ہوسکتا اور اس لئے اس کے ترک سے عاصی بھی نہیں ہوسکتا بلکہ جو مقدور اور اختیاری ہے اس کا مکلف ہے اور اسکے ترک سے عاصی ہے اور عاصی ہی مستحق لعنت ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ ترک تکمیل عقلی ہی پر وعید لعن ہے نہ کہ ترک تکمیل جسم پر اس کی ایک دلیل ہے کہ فرعون اور دیگر تمام کفار جو ملعون ہیں تو کیوں محض اس لئے کہ وہ کافر ہیں اور منشاء کفر کیا ہے وہی نقص عقل تو معلوم ہوا کہ نقص عقل ہی موجب کفر ہے اور نقص جسم نہ عقلاً موجب لعن ہوسکتا ہے کما مر۔ اور نہ نقلاً۔ کیونکہ ناقص الجسم لوگوں کے لئے تو شارع نے سہولت پیدا کی ہے اور قرآن میں فرمایا ہے کہ اندھوں لنگڑوں اور مریضوں پر کوئی تنگی نہیں خیر یہ بحث تو جملہ معترضہ کے طور پر تھی اب ہم پھر اسی مضمون کی طرف عود کرتے ہیں جو بیان کر رہے تھے یعنی برق آفل اور فانی اور نہایت ہی بے وفا ہے کہ ذرا سی دیر بھی نہیں ٹھہرتی اور اپنے طالب کو تڑپتا چھوڑ جاتی ہے یہ ناقص العقل اس کو باقی سمجھتا ہے اور باقی اور فانی میں امتیاز نہیں کرتا دیکھو برق ہنستی ہے۔ بتاؤ کس پر ہنستی ہے اس پر ہنستی ہے جو اس پر دل لگتا ہے اور ہنسنے کی بات بھی ہے اس لئے کہ اس کا نور ناقص ہے اس کو اس نور سے کیا نسبت جس کی نسبت لاشرقیہ ولاغربیہ واقعہ ہے اور جو جہات وا کمنہ سے مبرا و منزہ ہے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ نور برق نظر کو اچک لیتا اور اندھا کر دیتا ہے اور نور باقی سراسر بینائی ہے۔ بس جو نور باقی اور لاشرقی ولاغربی کو چھوڑ کر اس نور بریدہ پے اور ناقص اور خاطف الابصار سے دل لگائے وہ لامحالہ اس قابل ہے کہ اس پر ہنسا جائے۔ غرضیکہ دریا گر گھوڑا چلانا برق کی روشنی میں خط پڑھنا یعنی ایسا کام کرنا جو بے سود او مضر ہے اور جس کا نتیجہ محرومی ہے ناعاقبت بینی کا نتیجہ ہے اور اپنے دل وعقل پر ہنستا ہے اور ناعاقبت بینی کا منشاء نفس ہے ورنہ عقل تو بالخاصہ عاقبت بین ہے لہٰذا عقل سے کام لینا چاہیے اور نفس کو چھوڑنا چاہیے۔ تم کو یہ شبہ نہ ہو کہ جو ناعاقبت بین ہیں عقل تو ان میں بھی ہے اگر عقل ناعاقبت بین نہیں ہوتی تو وہ ناعاقبت بین کیوں ہوتے کیونکہ ان میں عقل ہی نہیں اس لئے کہ ان کی عقل مغلوب نفس ہے اور عقل جب مغلوب نفس ہوجاتی

ہے تو وہ بھی نفس کی طرح ناعاقبت بین ہو جاتی ہے لعدم بقاء علی خلاصہ پس گویا کہ وہ بھی نفس ہی ہے اور تم اس کو مستبعد نہ سمجھو دیکھو مشتری سعد اکبر ہے لیکن جب مغلوب زحل ہو جاتی ہے تو وہ بھی نحس ہو جاتی ہے اور وہی خاصیت رکھتی ہے جو زحل کی ہے لہٰذا اگر اس کو زحل کہا جائے تو کچھ بعید نہیں۔

ہم درین بخشے: جب تیری عقل مغلوب نفس ہو جائے اور تو مشتری مغلوب زحل کی طرح منحوس ہو جائے تب بھی تجھے مایوس نہ ہونا چاہیے بلکہ اسی نحوست میں بھی تیرے لئے سعادت کی طرف راہ ہے وہ یہ کہ تو اس نحسی سے اس کی طرف نظر کو متوجہ کر جس نے تجھے نحس بنایا ہے اور اس آئینہ میں بھی تو حق سبحانہ کا جمال با کمال مشاہدہ کر اس سے تیری نحوست مبدل بہ سعادت ہو جائے گی جو نظر اس اتار چڑھاؤ اور ان انقلابات کو دیکھتی ہے وہ نحوست ہی میں سرنگ لگا کر سعادت تک پہنچ جاتی ہے۔ حق سبحانہ جو کبھی نفس کو مغلوب کر دیتے ہیں اور کبھی عقل کو کبھی نحس کر دیتے ہیں کبھی سعد اور ایک ضد سے دوسرے ضد کو پیدا کرتے ہیں۔ نحوست سے سعادت کو سعادت سے نحوست کو تو اس میں بھی ایک حکمت ہے وہ یہ کہ مثل مشہور ہے کہ قدر نعمت بداز زوال وقدر عافیت کسے داند کہ بہ مصیبت گرفتار آید و بضدہا تتبین الاشیاء پس جب تک تو غلبہ نفس کی تنگی میں مبتلا نہ ہوگا اور اس سے تو خائف نہ ہوگا اس وقت تک تجھے غلبہ عقل کی فراخی میں لطف نہیں آ سکتا پس اس میں مصلحت یہ ہے کہ غلبہ نفس سے خوف پیدا ہو۔ اور غلبہ عقل سے رجا۔ کیونکہ جب تک غلبہ نفس کی نحوست سے خوف پیدا نہ ہوگا عقل کی سعادت کا لطف نہیں آ سکتا پس اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تقلیب الاحوال میں یہ مصلحت ہے کہ تجھ میں خوف ورجا دونوں جمع ہو جائیں اور تو دو بازوؤں کا جانور ہو جائے کیونکہ جانور ایک بازو سے اڑ نہیں سکتا لیکن تم اس خوف میرہ ولذت میمنہ ہی میں پھنس کے رہ جانا اور انہیں کو مقصود بالذات نہ سمجھ لینا بلکہ ان کو آلات سمجھنا اور ان کے ذریعہ سے پورے طور پر سابقین کے مکان میں پہنچنا اور قرب کامل بقدر استعداد حاصل کرنا۔ اب مولانا سامع کی بے التفاتی سے تنگ آ کر فرماتے ہیں۔

یار رہا کن تانیایم: اے مخاطب نہ تو کہتا ہے کہ بس کرو اب ہم کو سننے کی ضرورت نہیں اور نہ پورے طور پر متوجہ ہی ہوتا ہے یہ کیا بات ہے باتصاف کہہ دے کہ میں نہیں سننا چاہتا تا کہ مجھے زحمت تقریر سے نجات ملے یا پورے طور پر تقریر کرنے کی اجازت دے اور متوجہ ہو کر سن اور اگر یہ چاہتا ہے نہ وہ تو تو جان جب تک ایک شق متعین نہ ہو میں کیا۔ معلوم تیرا کیا مدعا ہے (ف) دیگر محشین نے اس کو خطاب بحق سبحانہ قرار دیا ہے۔

جان ابراہیم: خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا بات یہ ہے کہ عاقبت بینی کی ضرورت ہے اور جان ایسی ہونی چاہیے جیسے ابراہیم علیہ السلام کی جنہوں نے نور بصیرت سے آگ میں جنت دیکھ لی تھی اور نار ہی میں محسوس نہیں ہو گئے تھے تا کہ وہ جان جمادات میں پھنس کر نہ رہ جائے بلکہ اصل کل حق سبحانہ تک پہنچے اور ضرورت ہے کہ زینہ بزینہ ترقی کرتا ہوا آفتاب و ماہتاب سے بھی اوپر پہنچ جائے تا کہ حلقہ کی طرح دروازہ ہی میں پھنس کر نہ رہ جائے یعنی مخلوقات میں پھنس کر وصول الی الحق سے محروم نہ ہو جائے بلکہ خلیل اللہ کی طرح آسمان ہفت میں سے یہ کہتا ہوا گزر

جائے کہ لا احب الآفلین ۔یعنی سب فانی ہیں ان میں کوئی چیز بھی دل لگانے کے قابل نہیں۔ دل لگان کے قابل صرف وہ ذات ہے جو ماوراء عالم اور افول سے منزہ ہے یادرکھ کہ یہ عالم اجسام غلطی میں ڈال دیتا ہے بجز ان لوگوں کے جنہوں نے خواہشات نفسانیہ کو فنا کر دیا ہے پس تم کو اس سے ڈرتے ہی رہنا چاہیے۔

شرح شبیری

حسد آں چشم بر آں غلام خاص سلطاں

بادشاہ کے خاص غلام پر غلاموں کا حسد کرنا

بر غلام خاص و سلطان خرد	قصۂ شاہ و امیران و حسد
خاص غلام اور شہنشاہ عقل پر	شاہ اور امیروں اور حسد کا قصہ

قصہ الخ ۔یعنی قصہ بادشاہ کا اور امیروں کا اور حسد کا اس بادشاہ عظیم کے غلام خاص پر۔

باز باید گشت و کرد آں را تمام	دور ماند از جر جرار کلام
واپس لوٹنا چاہئے اور اس کو مکمل کرنا چاہیے	دور رہ گیا کلام کو طول دینے والے کے طول دینے کی وجہ سے

دور الخ ۔یعنی دور رہ گیا ہے کلام کے کھینچنے والے (حق تعالیٰ) کے کھینچنے سے تو پھر لوٹنا چاہیے اور اس کو پورا کرنا چاہیے مطلب یہ کہ مشیت ایزدی سے کلام طول پکڑ گیا اور وہ قصہ رہ گیا لہٰذا اب ہم اس کو پورا کرتے ہیں۔

چوں درختے واندانداز درخت	باغبان ملک با اقبال و بخت
درخت اور درخت میں امتیاز کرنا کیوں نہ جانے گا؟	اقبال اور نصیبہ والا ملک کا باغبان

باغبان الخ ۔یعنی باغبان ملک جو کہ اقبال و بخت کے ساتھ ہے وہ ایک درخت کو دوسرے درخت سے کس طرح نہ جانے گا۔

واں درختے کہ یکش ہفصد بود	آں درختے را کہ تلخ و رد بود
اور وہ درخت جو ایک سات سو کے برابر ہو	وہ درخت جو کڑوا اور ناپسند ہو

آن الخ ۔یعنی وہ درخت کہ تلخ اور مردود ہو اور وہ جو کہ ایک برابر سات سو کے ہو مطلب یہ کہ بہت بار آور ہو کہ جتنا نفع سات سو سے ہو وہ اس ایک سے ہو۔

چوں بہ بیند شاں بچشم عاقبت	کے برابر دارد اندر مرتبت
جب ان کو دور اندیشی کی نگاہ سے دیکھے گا	(ان کو) رتبے میں برابر کب رکھے گا؟

کے برابر الخ۔ یعنی وہ مرتبہ کب برابر رکھے گا کہ جبکہ ان کی عاقبت کو اور انجام کو دیکھے گا۔

گرچہ یکسانند ایں دم در نظر	کاں درختاں را نہایت چیست بر
اگرچہ اس وقت دیکھنے میں یکساں ہیں	کہ ان درختوں کا انجام کار پھل کیا ہے؟

کان الخ۔ یعنی کس درخت کا انجام کونسا پھل ہے۔ اگرچہ اس وقت وہ دیکھنے میں یکساں ہیں مطلب یہ کہ وہ تو یہ دیکھے گا کہ کس کا پھل میٹھا ہے اور کس کا تلخ ہے پس جس کا پھل شیریں ہو اس کو محبوب رکھے گا اور جس کا پھل تلخ ہوگا اس کو مردود کرے گا۔ اس طرح چونکہ وہ بادشاہ صاحب بصیرت و معرفت تھا اس نے بھی ان دونوں کے انجام کو دیکھا اور انجام کو دیکھ کر جو کہ اچھا تھا اس کو مقرب کیا اور جو کہ برا تھا اس کو مردود کیا۔ آگے فرماتے ہیں کہ یہ بات کوئی اس کے ساتھ مخصوص نہ تھی بلکہ تمام شیوخ کاملین کی یہی حالت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ

از نہایت وز نخست آگاہ شد	شیخ کو ینظر بنوراللہ شد
ابتداء اور انتہاء سے واقف ہو گیا	وہ شیخ جو اللہ کے نور سے دیکھنے والا ہو گا

شیخ الخ۔ یعنی جو شیخ کہ نور حق سے دیکھنے والا ہو گیا (اور اس کو نور حق نصیب ہو گیا) وہ تو ابتداء اور انجام سے آگاہ ہو گیا لہٰذا وہ ہمیشہ انجام ہی پر نظر کرے گا۔

چشم آخر بیں کشاد اندر سبق	چشم آخر بیں بہ بستاز بہر حق
آخرت کو دیکھنے والی آنکھ پہلے سے کھول لی ہے	اس نے اللہ (تعالیٰ) کے لئے چرکو دیکھنے والی آنکھ بند کر لی ہے

چشم الخ۔ یعنی اس نے آخور کے دیکھنے والی آنکھ تو حق تعالیٰ کے لئے بند کر لی اور چشم انجام بین کو سبقت میں کھول دیا مطلب یہ کہ اس نے دنیا کے تعلقات سے تو بالکل آنکھ کو بند کر لیا اور انجام بینی میں سب سے سبقت لے گیا۔

تلخ گوہر شور بختاں بودہ اند	آں حسوداں بد درختاں بودہ اند
کڑوی اصل والے بدبخت تھے	وہ حاسد برے درخت تھے

آن الخ۔ یعنی وہ حاسدین برے درخت تھے اور تلخ گوہر اور شور بخت تھے۔

در نہانی مکر می انگیختند	از حسد جوشان و کف می ریختند
خفیہ طور پر مکر کرتے تھے	حسد کی وجہ سے جوش میں تھے اور جھاگ گراتے تھے

از حسد الخ۔ یعنی وہ حسد کی وجہ سے جوش میں تھے اور جھاگ ڈال رہے تھے اور پوشیدگی مکر پھیلا رہے تھے۔

بیخ او را از زمانہ بر کنند	تا غلام خاص را گردن زنند
دنیا سے اس کی جڑ اکھاڑ دیں	تاکہ خاص غلام کو قتل کر دیں

تا غلام الخ۔ یعنی تاکہ اس غلام خاص کی گردن ماردیں اور اس کی جڑ کو زمانہ سے اکھاڑ دیں مطلب یہ کہ ان

حاسدین کا حسد تو اس لئے تھا تا کہ کہیں اس غلام کو غارت کر دیں اور بادشاہ اس کو قتل کر دے۔ وہ لوگ اس کے در پے تھے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

چوں شود فانی چو جانش شاہ بود	بیخ او در عصمت اللہ بود
وہ فانی کب ہوسکتا ہے جبکہ بادشاہ اس کی جان تھا	اس کی جڑ اللہ (تعالیٰ) کی حفاظت میں تھی

چون الخ۔ یعنی وہ کس طرح ہلاک ہوسکتا تھا جبکہ اس کی جان بادشاہ تھی کہ اس کی جان تو حق تعالیٰ کی نگہبانی میں تھی پھر جسے حق تعالیٰ بچائیں اس کو کون ہلاک کر سکتا ہے آگے پھر فرماتے ہیں کہ

شاہ ازاں اسرار واقف آمدہ	ہمچو بوبکرؓ ربابی تن زدہ
بادشاہ ان رازوں سے واقف ہو گیا	ابوبکرؓ ربابی کی طرح خاموش تھا

شاہ الخ۔ یعنی بادشاہ ان کے اسرار سے واقف تھا اور حضرت ابوبکر ربابی کی طرح چپ تھا۔ حضرت ابوبکر ربابی ایک بزرگ تھے جو کہ سات برس تک خاموش رہے تھے یعنی بادشاہ دیکھتا اور جانتا تھا مگر کہتا نہ تھا بلکہ چپ تھا۔

در تماشائے دل بدگوہراں	میزند خنبک براں کوزہ گراں
بد اصلوں کے دل کو دیکھ کر	ان جعل سازوں پر تالیاں بجاتا تھا

در تماشائے الخ۔ یعنی بادشاہ ان بدگوہروں کے قلوب کے تماشے میں تھا اور ان کوزہ گروں پر تالی بجاتا تھا مطلب یہ کہ جس طرح کوزہ گر مٹی کی چیز کو روغن وغیرہ لگا کر دوسری طرح دکھاتے ہیں اسی طرح وہ لوگ بھی تلبیس کر رہے تھے اور غیر واقع کو واقع دکھاتے تھے یہاں مولانا کو شیخ اور مرید کی حالت کو بیان کرنا مقصود ہے کہ اس طرح جب کوئی اپنے اندر کیفیت تھوڑی بہت پاتا ہے تو اپنے کو شیخ سے مستغنی سمجھتا ہے اور اس وقت شیخ کی ضرورت نہیں سمجھتا مگر وضعداری کی وجہ سے تلبیس کرتا ہے اور اپنے کو معتقد ظاہر کرتا ہے حالانکہ شیخ اپنی اس بصیرت کی وجہ سے جو کہ اس کو ذکر اللہ سے حاصل ہوئی یہ سب کچھ جانتا ہے اور ان کی تلبیس اس کے سامنے بالکل بھی نہیں چلتی اور تعجب تو یہ ہے کہ اس تلبیس کو بھی اسی سے سیکھا ہے اور پھر اسی پر اس دام کو چلاتے ہیں اس لئے اعتقاد کا ظاہر کرنا تلبیس ہے اور اعتقاد ظاہر ہوتا ہے آداب شیخ کے ملحوظ رکھنے سے تو اس نے آداب شیخ وغیرہ سب اس شیخ ہی سے سیکھے اور اسی کو دھوکہ میں ڈالتا ہے بڑے افسوس اور حیرت کی بات ہے جس نے اس کو اس لائق کیا آج اسی کی ہمسری کا دعویٰ کرنا بالکل نمک حرامی اور احسان فراموشی ہے آگے یہی مضمون ہے اب اشعار سے سمجھ لو۔

مکرمی سازند قوم حیلہ مند	تا کہ شہ را در فقاعے در کنند
مکار قوم مکاری کر رہی تھی	تا کہ بادشاہ کو دھوکے میں جتلا کر دیں

مکرمی سازند الخ۔ یعنی حیلہ مند لوگ مکر کرتے ہیں تا کہ بادشاہ (شیخ) کو دھوکہ میں ڈالیں یعنی تلبیس کرتے

ہیں اور اعتقاد وغیر واقع کو واقع ظاہر کرتے ہیں۔

بادشاہے بس عظیم بیکراں	در فقاعے کے بگنجد اے خراں
لا انتہا عظیم بادشاہ	اے گدھو! دھوکے میں کب پڑ سکتا ہے؟

بادشاہے الخ۔ یعنی بادشاہ تو بہت بڑا ہے تو ارے گدھو وہ دھوکہ میں کب پڑ سکتا ہے یعنی وہ لوگ یہ نہیں سمجھتے کہ شیخ کو حق تعالیٰ نے نور بصیرت عطا کیا ہے تو وہ کب اس تلبیس میں پڑ سکتا ہے وہ تو فوراً سمجھ جائے گا کہ یہ تلبیس ہے اور یہ حقیقت ہے۔

از برائے شاہ دامے دوختند	آخر ایں تدبیر ازو آموختند
بادشاہ کے لئے جال بن رہے تھے	آخر یہ تدبیر (بھی) اسی سے سیکھی تھی

از برائے الخ۔ یعنی بادشاہ (شیخ) کے واسطے ایک جال سی رہے تھے اور آخر یہ تدبیر بھی اسی سے سیکھی ہے مطلب یہ کہ شیخ ہی سے اظہار اعتقاد وآداب شیخ وغیرہ سیکھ کر بڑے افسوس کی بات ہے کہ ان سے اسی کو دھوکہ دیا جا رہا ہے۔ کس نیاموخت علم تیر از من + کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد۔

نحس شاگردیکہ با استاد خویش	ہمسری آغاز دو آید بہ پیش
وہ شاگرد بدبخت ہے جو اپنے استاد سے	مقابلہ کرے اور سامنا کرے

نحس الخ۔ یعنی وہ شاگرد بڑا منحوس ہے جو کہ اپنے استاد کے ساتھ برابری (کا دعویٰ) شروع کرے اور (مقابل ہو کر) سامنے آئے مطلب یہ کہ جو مستفید ہو کر اپنے مربی اور محسن کا مقابلہ کرے وہ تو بڑا ہی منحوس اور نمک حرام ہے۔

باکدام استاد استاد جہان	پیش او یکساں ہوید اونہاں
کونسے استاد سے؟ دنیا کے استاد سے	جس کے سامنے ظاہر و باطن یکساں ہے

باکدام الخ۔ یعنی استاد بھی کونسا جو کہ ایک جہان کا استاد ہے اور اس کے سامنے ظاہر اور پوشیدہ سب یکساں ہے۔ چونکہ شیخ کامل تو ایک.................. ہوتا ہے اس لئے استاد جہاں کہہ دیا مطلب یہ کہ ناشکری بھی اور ایسے جلیل القدر کی یعنی گوہ بھی کھایا اور وہ بھی کتے کا۔

چشم او ینظر بنور اللہ شدہ	پردہائے جہل را خارق بدہ
اس کی نظر اللہ (تعالیٰ) کے نور سے دیکھنے والی ہوگی ہے	جہل کے پردوں کو پھاڑنے والی ہو گی ہے

چشم الخ۔ یعنی اس کی آنکھ نور حق سے دیکھنے والی ہے اور اس نے جہل کے پردہ کو پھاڑ دیا ہے پھر اس کے سامنے مکر وفریب کس طرح چل سکتا ہے اس کو بصیرت بنور اللہ نصیب ہے۔

از دل سوراخ چوں کہنہ گلیم	پردۂ بندد بہ پیش آں حکیم
پرانی گدڑی جیسے دل کے سوراخ پر	اس دانا کے سامنے پردہ تانتا ہے

از دل الخ۔ یعنی دل سوراخ دار پرانے کمبل جیسے سے اس حکیم کے سامنے پردہ باندھ دیتا ہے مطلب یہ کہ یہ شخص اس شیخ سے تلبیس کرتا ہے اور اس تلبیس کو چھپاتا ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ میرے دل کی اس کو کیا خبر ہو سکتی ہے مگر یہ بے وقوف یہ نہیں سمجھتے کہ اس کا دل ہی بوجہ معاصی کے پارہ پارہ ہو رہا ہے اور جو کچھ کہ اس میں ہے شیخ کے قلب پر اسکا اثر پڑتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله تو اسکے سامنے تمہارے رازوں کو تمہارا قلب ہرگز پوشیدہ نہیں رکھ سکتا ہے خوب سمجھ لو۔

پردہ می خندد برو باصد دہاں	ہر دہانے گشتہ اشگافے درآں
پردہ سو منہ سے اس پر ہنستا ہے	اس کا ہر سوراخ ایک منہ بن گیا ہے

پردہ الخ۔ یعنی وہ پردہ اس پر سینکڑوں منہ سے ہنس رہا ہے اور ہر منہ اس پر ایک شگاف ہے۔ مطلب یہ کہ قلب جس میں کہ لاکھوں سوراخ ہیں جیسے کہ پرانا کمبل ہوتا ہے اس میں یہ اپنے راز کو پوشیدہ رکھنا چاہتا ہے حالانکہ وہ دل بھی خود ہنستا ہے کہ بھلا کہیں مجھ جیسے سے پردہ داری ممکن ہے۔ ہرگز نہیں اور جب بعض مرتبہ شیخ کو شفقت ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ

گوید آں استاد مر شاگرد را	کاے کم از سگ نیستت با من وفا
وہ استاذ شاگرد سے کہتا ہے	اے کتے سے کمتر! تو میرا وفادار نہیں ہے

گوید آں الخ۔ یعنی وہ استاد شاگرد سے کہتا ہے کہ اے وہ جو کتے سے بھی کم ہے تجھ کو میرے ساتھ وفا نہیں ہے مطلب یہ کہ ارے کمبخت کیا تو مجھ ہی سے وفا نہیں کرتا جس نے تجھے آج اس لائق کیا ہے کہ تجھے دعویٰ ہمسری ہوا ہے اور کہتا ہے کہ

خود مرا استا مگیر آہن گسل	ہمچو خود شاگرد گیر و کور دل
مجھے لوہے کو توڑنے والا استاد نہ سمجھ	اپنی طرح شاگرد اور تاریک دل والا سمجھ

خود مرا الخ۔ یعنی اچھا مجھے استاد (کامل) لوہا توڑنے والا مت سمجھ اپنی ہی طرح شاگرد اور کور دل فرض کر لے مطلب یہ کہ اچھا میں کامل نہ سہی میں بھی تجھی جیسا سہی مگر یہ تو سمجھ کہ

نہ از منت یاریست در جان و رواں	بے منت آبے نمی گردد رواں
کیا تیری جان اور روح میں میری امداد نہیں ہے	میرے بغیر تیری کامیابی نہ تھی

نہ از منت الخ۔ یعنی کیا مجھی سے تیری جان اور روح کو یاری نہیں ہے اور کیا یہ بات نہیں ہے کہ بے تیرے پانی نہیں چلتا مطلب یہ کہ کمبخت میں کیسا ہی سہی مگر تجھے تو مجھ سے فائدہ ہوا ہے اس کا تو پاس کر اور یوں نمک حرامی تو مت کر اور میرا دل تو مت توڑ۔

پس دل من کارگاہ تخت تست	چہ شکنی ایں کارگہ اے نادرست
تیرے تخت کا کارخانہ میرا دل ہے	اے نالائق اس کارخانہ کو کیوں توڑتا ہے؟

پس الخ۔ یعنی میرا دل تو تیرے نصیب کا کارخانہ ہے تو اے ٹیڑھے اس کو کیا توڑ رہا ہے مطلب یہ کہ میرا قلب تو تیرے انوار و فیوض کا منبع ہے اور تجھ کو جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ تو میری ہی وجہ سے ہوا ہے پس جب تو میرا دل توڑے گا تو اس میں سے تیرے لئے انوار وغیرہ کہاں سے نکلیں گے یہ تو سمجھ کہ تو میری دل شکنی نہیں کرتا بلکہ یوں سمجھ کہ خود اپنا کارخانہ اجاڑ رہا ہے اور اس کو برباد کر رہا ہے جب شیخ یہ کہتا ہے اور مرید اس پر بھی اصرار ہی کرتا ہے اور یوں عرض کرتا ہے کہ

گوئیش پنہاں زنم آتش زنہ	نے بقلب از قلب باشد روزنہ
تو اس سے کہتا ہے میں پوشیدہ طور پر چقماق رگڑتا ہوں	کیا دل سے دل تک سوراخ نہیں ہوتا ہے

گوئیش الخ۔ یعنی تم اس سے کہتے ہو کہ میں چقماق اندر ہی اندر مار رہا ہوں تو کیا قلب سے قلب تک روزن نہیں ہوتا۔ مطلب یہ کہ اس پر اگر وہ مرید یہ کہے کہ حضرت میں آپ سے مستغنی کس طرح ہو سکتا ہوں مگر اتنا ہے کہ میں بظاہر الگ رہتا ہوں اور اندر ہی اندر آتش عشق میرے اندر لگ رہی ہے تو بھلا اسے یہ خبر نہیں کہ دل سے دل کو راہ ہوتی ہے۔ ایک دل کا اثر دوسرے پر ضرور پڑتا ہے اس لئے شیخ معلوم کر لیتا ہے کہ یہ جو کچھ ہے دل سے نہیں ہے۔

آخر از روزن بہ بیند فکر تو	دل گواہی می دہد زیں ذکر تو
وہ تیرا خیال روزن میں سے دیکھ لیتا ہے	تیرے اس ذکر کی دل گواہی دیتا ہے

آخر الخ۔ یعنی تمہارے اس راز کو روزن (قلب) سے دیکھ لیتا ہے اور تمہاری اس بات کی گواہی دل دے دیتا ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ غلط کہتا ہے مگر جبکہ وہ دیکھتا ہے کہ اس کی اصلاح غیر ممکن ہے اور یہ جب خود اپنی اصلاح نہیں چاہتا تو دوسرے کے چاہنے سے کیا ہوتا ہے تو پھر اس کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

لیک در رویت نمالد از کرم	ہر چہ گوئی خندد و گوید نعم
لیکن شرافت کی وجہ سے تیرے منہ پر نہیں کہتا ہے	تو جو کچھ کہتا ہے وہ مسکرا دیتا ہے اور ہاں کہہ دیتا ہے

لیک الخ۔ یعنی لیکن وہ کرم کی وجہ سے (اس ناراضگی کو) تمہارے منہ پر ظاہر نہیں کرتا اور جو کچھ کہ تم کہتے ہو وہ ہنستا ہے اور کہتا ہے کہ ہاں درست ہے مطلب یہ کہ جب اصلاح سے ناامیدی ہو جاتی ہے تو وہ ہاں میں ہاں ملانے لگتا ہے اور پھر وہ اس کو کچھ بھی نہیں کہتا اس لئے کہا تو اس سے کرتے ہیں کہ جو اپنا ہو اور یہ شیخ اس کو اپنا ہی نہیں سمجھتا بلکہ غیر جانتا ہے پھر کس سے کہے

او نمی خندد ز ذوق مالشت	او ہمی خندد بداں اسگالشت
وہ تیری مالش کے ذوق سے نہیں ہنستا ہے	وہ تیرے خیال پر ہنستا ہے

او نمی خندد الخ۔ یعنی وہ تمہاری چاپلوسی کے لطف کی وجہ سے نہیں ہنستا بلکہ وہ تمہارے اس بے وقوفی پر ہنس رہا ہے۔ مطلب یہ کہ اس کو ناراض کر کے یہ مت سمجھو کہ وہ ہم سے خوش ہو کر ہنس رہا ہے بلکہ وہ ڈھیل دے رہا ہے اور

اہمال کر رہا ہے کہ جب کسی سے تعلق ہی رکھنا منظور نہیں ہے تو اس سے ترش رو ہونے میں کیا فائدہ ہے ورنہ وہ تیرے سارے جھوٹے عقیدتوں کو جانتا ہے اور یہ اس لئے کرتا ہے کہ

پس خدائی را خدائی شد جزا	کاسہ زن کوزہ بخور اینک سزا
دھوکے بازی کا بدلہ دھوکہ بازی ہے	پیالی مار پیالہ کھا یہ سزا ہے

پس الخ۔ یعنی دھوکہ بازی کا بدلہ لے لو کہ دینا ہی ہے پیالہ مارو صراحی کھاؤ یہی سزا ہے۔ کاسہ زن کوزہ بخور ایک مثل ہے ایسے موقع میں بولتے ہیں کہ بدی کا بدلہ بدی ہی ہے اس کے یعنی معنی ہیں کہ جیسا کرو گے ویسا بھرو گے تم نے شیخ سے تلبیس وخداع کیا تو اس نے اظہار رضا میں تم سے صورتا مکر کیا آگے اس خندہ کے خندہ رضانہ ہونے کی دلیل فرماتے ہیں کہ

گر بدے با تو ورا خندہ رضا	صد ہزاراں گل شگفتے مر ترا
اگر تیرے ساتھ اس کی رضامندی کی ہنسی ہوتی	تجھ میں لاکھوں پھول کھل جاتے

گر بدے الخ۔ یعنی اگر اس کی ہنسی رضامندی کی ہنسی ہوتی تو لاکھوں پھول تمہارے لئے کھل جاتے۔ مطلب یہ کہ اگر وہ راضی ہوتا تو تم پر فیوض وبرکات کا ڈھیر ہوتا اور فیوض وبرکات ہر وقت تم پر فائض رہتے اب تم خود دیکھ لو کہ آیا کوئی نور پاتے ہو یا کہ ظلمت ہی ظلمت ہے۔ آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

چوں دل آو در رضا آرد عمل	آفتابے داں کہ شید در حمل
جب اس کا دل خوشی سے کوئی کام کرے	سمجھ لے کہ سورج (برج) حمل میں آ گیا

چون الخ۔ یعنی جبکہ اس کا دل رضامندی میں کام لائے (یعنی وہ تم سے راضی ہو) تو ایسا سمجھو کہ آفتاب برج حمل میں آ گیا ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح آفتاب کے برج حمل میں آنے سے موسم بہار آتی ہے اگر وہ تم سے راضی ہوتا تو تمہارے اندر بھی بہار ہوتی اور لاکھوں شگوفے کھلتے۔ آگے یہی فرماتے ہیں کہ

زو بخندد ہم نہار و ہم بہار	درہم آمیزد شگوفہ و سبزہ زار
اس سے کھل جاتا ہے دن بھی اور (موسم) بہار بھی	شگوفے اور سبزہ زار آپس میں مل جاتے ہیں

زو بخندد الخ۔ یعنی اس (آفتاب کے حمل میں آنے) سے بہار بھی ہنستی ہے اور دن بھی ہنستا ہے اور شگوفوں اور سبزہ زار کو آپس میں ملا دیتا ہے۔ مطلب یہ کہ ہر شے پر تر و تازگی ہوتی ہے۔

صد ہزاراں بلبل و قمری نوا	افگند اندر جہان بے نوا
لاکھوں بلبلیں اور قمریاں چہچہانے	لگتی ہیں (اس) اجاڑ دنیا میں

چون الخ۔ یعنی جبکہ تو خزاں کو بہار سے ممتاز نہیں کر سکتا تو پھلوں میں خندہ کے رمز کو کیا سمجھے گا۔ مطلب یہ

کہ جب تجھے شیخ کی رضا و نارضا ہی کی خبر نہیں ہے پھر تجھے ثمرات کی تو کیا تمیز ہوگی اور تجھے یہ تو کیا ہی خبر ہوگی کہ تو یہ سمجھے کہ اب فلاں نور یا فیض حاصل ہوا ہے۔

چوں ندانی تو خزاں را از بہار	چوں بدانی رمز خندہ در ثمار
جبکہ تو خزاں اور بہار کو نہیں سمجھتا ہے	تو پھلوں کے ہنسنے کے اشارے کیا سمجھے گا؟

صد ہزاران الخ۔ یعنی لاکھوں بلبل اور قمریاں جہان بے نوا میں آواز کو ڈال رہی ہیں مطلب یہ کہ اس جسم فانی میں لاکھوں فیوض و برکات فائض ہو رہے ہیں۔

چونکہ برگ روح خود زرد و سیاہ	می نہ بینی چوں بدانی خشم شاہ
جبکہ تو اپنی روح کے پتوں کا زرد اور سیاہ ہونا	نہیں سمجھتا ہے تو شاہ کے غصہ کو کیا سمجھے گا؟

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ تم اپنی روح کے پتوں کو زرد و سیاہ ہوتے ہوئے ہی نہیں دیکھتے تو تم کو بادشاہ کے غصہ کی تو کیا خبر ہو سکتی ہے۔ مطلب یہ کہ جب تم کو اتنی بھی خبر نہیں کہ شیخ کی ناراضگی سے میرا کیا نقصان ہوگا تو تم اس کی ناراضگی کو کیا ہی پہچانو گے اور اس کی تو تم کو کیا ہی تمیز ہوگی۔

آفتاب شاہ در برج عتاب	میکند روہا سیہ ہمچوں کتاب
شاہ کا سورج غصہ کے برج میں آ کر	اعمال نامہ کی طرح رو سیاہ کر دیتا ہے

آفتاب الخ۔ یعنی آفتاب شاہ برج عتاب میں چہروں کو سیاہ کر دیتا ہے مثل کتاب کے اسی طرح جب عتاب شیخ ہوتا ہے تو قلب بالکل مسخ ہو جاتا ہے اور سب انوار وغیرہ سلب ہو جاتے ہیں۔

آں عطارد را ورقہا جان ماست	آں سپیدو آں سیہ میزان ماست
ہماری جان اس عطارد کے لئے کاغذ ہے	وہ سفید اور سیاہ ہمارا معیار ہے

آن الخ۔ یعنی اس عطارد کے پتے ہماری جان ہے اور وہ سپیدی اور وہ سیاہی ہماری میزان ہے مطلب یہ کہ اہل اللہ کی رضا اور ناراضگی کا اثر ہماری جان پر پڑتا ہے اور معیار اس رضا اور ناراضگی کا ہمارے اندر فیوض کا ہونا اور نہ ہونا ہے جب برکات ہونگے معلوم ہوگا کہ رضا ہے ورنہ ناراضگی معلوم ہوگی۔

باز منشورے نویسد سرخ و سبز	تا رہند ارواح از سودا و عجز
پھر وہ سرخ اور سبز فرمان لکھتا ہے	حتیٰ کہ ہماری روحیں پاگل پن اور عجز سے نجات پا جاتی ہیں

باز منشورے الخ۔ یعنی پھر ایک فرمان لکھتے ہیں سرخ و سبز تا کہ ارواح سودا اور عاجزی سے چھوٹ جائیں مطلب یہ کہ پھر حضرات فیوض و برکات سے فائض فرماتے ہیں یہاں تک کہ اخلاق بد سے ارواح کو دستگاری ہوتی ہے جبکہ وہ راضی ہوتے ہیں۔

سرخ و سبز افتاد نسخ نو بہار	چوں خط قوس قزح در اعتبار
نو بہار کی تحریر سرخ اور سبز واقع ہوئی ہے	جو قیاس کرنے میں دھنک کمان کے نقش کی طرح ہے

سرخ الخ۔ یعنی سرخ و سبز واقع ہوا ہے نو بہار کا نسخہ مثل قوس قزح کے خط کے اعتبار میں مطلب یہ کہ ان حضرات کے فیوض وانوار مختلف اقسام کے ہوتے ہیں جیسے کہ قوس قزح ہوتی ہے کہ اس میں مختلف الوان ہوتے ہیں تو ان الوان کو دیکھنا اور رضا اور نارضا کو پہچان لینا اور اصلی اور غیر اصلی میں امتیاز کر لینا تو عقل کامل ہی کا کام ہے عقل ناقص تو صرف ظاہر کو دیکھ کر اسی پر حکم لگا دے گی اور ان اختلاف الوان وفیوض کو کس طرح جان سکتی ہے آگے اسی مضمون میں ایک حکایت حضرت بلقیس کی لاتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ بلقیس نے حضرت سلیمان کے خط کی بہت زیادہ قدر و منزلت کی اور اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کا مرتبہ پہچانا اور یہ نہیں دیکھا کہ یہ ذرا سا ہد ہد خط لایا ہے جو کہ بہت ہی حقیر ہے اس نے اسی پر نظر کی کہ یہ ہد ہد مظہر ہے حضرت سلیمان علیہ السلام کا اور ان کی شوکت و ہیبت کو اس میں دیکھ کر اس نے ان کی تعظیم کی اس طرح عقل کامل بھی شیوخ اور اہل اللہ کو مظہر جمال حق سمجھتی ہے اور ان کی قدر اور منزلت کرتی ہے اب قصہ سن لیجئے فرماتے ہیں کہ

اندریں معنیٰ شنو تو قصہ	تا بیابی از معانی حصہ
اس مقصد میں تو ایک قصہ سن لے	تاکہ تو بھی معانی سے حصہ پالے

اندرین الخ۔ یعنی اس معنی میں ایک قصہ سنو تاکہ تم معانی سے ایک حصہ پاؤ۔ مطلب یہ کہ اسی مضمون بالا کے مناسب ایک قصہ سنو تاکہ تم کو علوم ومعانی سے ایک حظ وافر حاصل ہو اور مناسبت تقریر بالا میں عرض کی گئی ہے۔

شرح حبیبی

قصہ شاہ وامیران: بادشاہ اور اس کے امراء اور اس بادشاہ کے غلام خاص پر حسد کرنے کا قصہ حق سبحانہ کے کلام کو دراز کر دینے سے دور رہ گیا اسے پورا کرنا چاہیے۔ بھلا سوچو تو سہی کہ جو ملک کا باغبان اور خوش اقبال اور خوش نصیب ہو وہ اپنے درختوں میں اچھے برے کو کیوں نہ جانے گا۔ اور جو درخت کہ تلخ اور قابل رد ہو اور وہ درخت جو تنہا سات سو کے برابر ہو دونوں کو برابر مرتبہ کیسے دے سکتا ہے اور وہ انکو انجام بین نظر سے کیسے نہ دیکھے گا کہ یہ درخت اگر چہ اس وقت نظر میں یکساں ہیں مگر ان درختوں کا انتہا میں پھل کیسا ہے۔

شیخ کو ہنظر بنور اللہ: جس طرح بادشاہ اپنی رعایا کے حال سے واقف ہوتا ہے یوں ہی شیخ کامل بھی جو ناظر بنور اللہ ہے طالبین کی انتہائی حالت سے اجمالاً ابتداء ہی میں واقف ہو جاتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس نے چشم حیوانی خدا کے لئے بند کر لی ہے اور چشم عاقبت بین یعنی چشم قلب ابتداء ہی سے کھول رکھی ہے (یہ مضمون بطور جملہ معترضہ کے ہے)

ان حسودان بد درختان: بات یہ ہے کہ وہ غلام عمدہ درخت تھا اس لئے باغبان کو محبوب تھا اور یہ حاسد برے

درخت تلخ گوہر اور شور بخت تھے اس لئے محبوب نہ تھے لہٰذا وہ حسد سے جوشان وخروشاں تھے اور مارے غصہ کے منہ سے کف جاری تھا اور خفیہ خفیہ مکر کرتے تھے تا کہ اس غلام خاص کو مروا ڈالیں اور اس کی جڑ عالم سے اکھاڑ پھینکیں بھلا بادشاہ جس کی جان ہو اور جس کی جڑ کا خدا حافظ ہو وہ کیسے فانی ہو سکتا ہے۔ بادشاہ بھی ان کے راز سے واقف تھا مگر ابوبکر ربابی کی طرح خاموش تھا اور ان بدذاتوں کے دلوں کے نظارہ میں مصروف تھا اور ان کوزہ گروں مکاروں کی تدابیر پر تالیاں بجا رہا تھا کہ دیکھو تو سہی یہ مکار لوگ مکر کر رہے ہیں کہ بادشاہ کو شیشہ میں اتار لیں۔ ارے گدھو تم اتنا تو سوچو کہ اتنا عظیم الشان اور عالی مرتبت بادشاہ شیشہ میں کیسے اتر آئے گا اور حماقت دیکھو کہ بادشاہ کے لئے جال تیار کر رہے تھے حالانکہ یہ تدبیر بھی انہوں نے اسی سے سیکھی تھی کیونکہ ان کے مکر کا حاصل یہ تھا کہ وہ اس غلام کی نسبت ایسی باتیں بادشاہ کے ذہن میں جمانا چاہتے تھے جس کو بادشاہ ناپسند کرتا تھا اور اس ذریعہ سے اس کو غضبناک کر کے نقصان پہنچانا چاہتے تھے۔ اب دیکھنے کے قابل یہ بات ہے کہ یہ امران کو کس سے معلوم ہوا کہ فلاں فلاں باتیں بادشاہ کو ناگوار ہیں اور ایسے وہ غضبناک ہوتا ہے خود بادشاہ سے لہٰذا وہ اس امر میں ان کا استاد ہوا۔

نحس شاگردے: وہ شاگرد نہایت منحوس ہے جو اپنے استاد کی برابری اور اس کا سامنا کرلے بالخصوص اس استاد کا جو جگت استاد ہے یعنی شیخ کامل اور جس کے نزدیک ظاہر و پوشیدہ سب برابر ہے۔ یہ نہیں کہ وہ غیب دان اور عالم ما کان و ما یکون ہے بلکہ بوقت ضرورت واقتضائے مصلحت حق تعالیٰ جن اسرار خفیہ کو ظاہر کرنا چاہتے ہیں ان پر اس کو مطلع کر دیتے ہیں اور وہ ان کو اس طرح دیکھتا ہے جس طرح اشیاء ظاہرہ کو اور جس کی آنکھ ناظر بنور اللہ ہے اور جس نے جہل کے پردوں کو باعانت حق سبحانہ تعالیٰ پھاڑ دیا ہے یہ احمق ومکار مرید جو کہ اپنے کو ایسا ہی مخلص ظاہر کرتا ہے جیسا پہلے تھا اور دل میں سمجھتا ہے کہ اب میں مستغنی ہو گیا اور مجھے ان کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس سے حقیقت حال کو اس دل میں چھپاتا ہے جس میں سینکڑوں سوراخ ہیں اور اس کو اس حکم کے سامنے پردہ بناتا ہے کم بخت اتنا نہیں سمجھتا کہ اس پردہ کا ہر چاک ایک منہ ہے اور وہ ہر منہ سے اس کی اس بے ہودہ حرکت پر ہنس رہا ہے شیخ اصل حقیقت کو جانتا ہے اور دل ہی دل میں کہتا ہے کہ اے کتے سے بھی گئے گزرے ہوئے تجھے میرے ساتھ وفا نہیں اور تو نہیں سمجھتا کہ میں نے تیرے ساتھ کیا کیا اور تو میرے ساتھ کیا کرتا ہے اچھا مان لے کہ میں استاد کامل نہیں اور فرض کر لے کہ میں بھی تیری ہی طرح ایک شاگرد اور کور دل ہوں لیکن کیا مجھ سے تیری جان کو کچھ بھی مدد نہیں پہنچی ضرور پہنچی اور یہ تیرا پانی جس نے تجھے کمال کے دھوکہ میں ڈالا ہے یا یہ تیری ادب دانی جس سے تو اپنے کو معتقد ظاہر کر رہا ہے میری ہی بدولت ہے پس سمجھ لے کہ میرا دل تیری قسمت کا کارخانہ ہے اسی سے یہ درست ہو سکتی ہے۔ اے نادرست اور غلط رو تو اس سے کیا توڑتا ہے اسے مت توڑ یہ توڑنے کے قابل نہیں دیکھ پچھتائے گا۔ یہاں تک شیخ کا بیان تھا اب مولانا نصیحت فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تو اپنے شیخ سے کہتا ہے کہ میں آپ کی محبت کے چقماق سے دل میں آگ سلگاتا ہوں حالانکہ واقع میں ایسا نہیں تو کیا تو نہیں جانتا کہ دل کو

دل سے راہ ہے وہ اس سوراخ سے تیرے اصلی خیال کو دیکھتا ہے اور اس کا دل تیرے اس بیان کی غلطی کی گواہی دیتا ہے مگر وہ تجھ پر ظاہر نہیں کرتا یہ اس کی عنایت ہے جو کچھ تو کہتا ہے وہ ہنستا ہے اور کہتا ہے بجا ہے مگر اس سے تو دھوکا نہ کھانا کہ ہم نے دھوکا دے لیا وہ تیری اس چاپلوسی کی لذت سے نہیں ہنستا بلکہ وہ تیرے اس بے ہودہ خیال پر ہنستا ہے کہ دیکھو یہ ہمیں احمق بناتا ہے پس تو اسے دھوکا دیتا ہے۔ وہ بھی تجھے مغالطہ میں رکھتا ہے جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا پیالہ مارکوٹا کھا یہی تیری سزا ہے سوچ تو سہی کہ اگر یہ ہنسی خوشنودی سے ہوتی تو تیری جان میں اسرار و معارف کے لاکھوں پھول کھلتے اور تیری جان ایک چمن ہوتا مگر ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ وہ ہنسنا خوشی کا نہیں جب اس کا دل خوش ہو کر کوئی کام کرتا ہے تو سمجھ کہ آفتاب برج حمل میں آ گیا۔ اس سے بہار بھی ہنستی ہے اور دن بھی ہنستا ہے۔ سبزے اور شگوفے آپس میں ملتے ہیں غرضکہ ایک عجیب پر لطف سماں ہوتا ہے لیکن جب تجھے خزاں اور بہار ہی کی خبر نہیں تو تو کیا جانے کہ بہار کے خندہ کا ثمار میں کیا اثر ہے حاصل یہ کہ رضائے شیخ مثل آفتاب کے ہے اور اس کا دل مثل برج حمل کے اس کا انبساط اور سرور مثل بہار کے اور اس کی ہنسی مثل خندۂ بہار کے اور ہنسی کے ثمرات مثل پھل پھولوں کے اب فرماتے ہیں کہ جب تو انبساط ہی کو نہیں جانتا کہ انبساط کیا چیز ہے تو تو کیا جانے کہ اس کے خندہ سے دل میں کس قسم کے آثار پیدا ہوتے ہیں تاکہ تو ان کے نہ ہونے سے استدلال کر سکے کہ یہ ہنسی انبساط سے نہیں یاد رکھ کہ بہار کے اثر سے سینکڑوں بلبلیں اور قمریاں اس جہان بے سامان میں ایک شعور پیدا کر دیتی ہیں۔ یوں ہی شیخ کا انبساط روح بے سامان کے اندر شورش محبت اور ولولۂ عشق پیدا کر دیتا ہے مگر تجھے تو اپنی روح کے پتے کی حالت ہی معلوم نہیں کہ وہ خزاں یعنی انقباض شیخ کے اثر سے زرد ہے یا بہار یعنی انبساط کے سبب سبز مائل بسیاہی تو تجھے اس بادشاہ کی ناراضی کا علم کیونکر ہو سکتا ہے اور یاد رکھ کہ یہ بادشاہ جو مثل آفتاب کے ہے برج عتاب میں آتا اور غضبناک ہوتا ہے تو کتاب کی طرح روحوں کے منہ کو سیاہ کر دیتا ہے اور ان کی چمک دمک رنگ و روغن سب کھو دیتا ہے اور سمجھ کہ اس عطارد (شیخ) کے لئے ہماری جانیں ورق ہیں اور اس ورق کی سادگی اور ارواح کے اندر اثر نہ ہونا اور ان کی سیاہی اور نقوش و آثار ہمارے لئے اس کی الطاف اور نامہربانی کا معیار ہیں اگر ہم اپنی جانوں میں آثار محمودہ نہ پائیں تو سمجھ لینا چاہئے چاہیے کہ عطارد نامہربان ہے اور اگر پائیں تو سمجھ لینا کہ مہربان ہے جب وہ خوش ہوتا ہے تو اول نقوش سیاہ اور معمولی آثار پیدا کرتا ہے پھر ایک عجیب دلکش سرخ و سبز فرمان لکھتا ہے یعنی اعلیٰ قسم کے آثار پیدا کرتا ہے جس سے ارواح سودائے لذات نفسانیہ و عجز عن الوصول الی الحق کی قید سے رہائی پاتے ہیں کیونکہ اس کی کمال خوشنودی سے جو انبساط اور انشراح کامل پیدا ہوتا ہے وہ مثل نو بہار کے ہے اور نو بہار کی تحریر یہ سرخ و سبز ہوتی ہے قیاس کے لئے قوس قزح کو دیکھ لو کہ یہ سرخ و سبز کسی کی تحریر ہے۔ نو بہار کی یوں ہی بہار شیخ کی تحریر سمجھو انہیں امور کی تائید میں ایک قصہ سن تاکہ معانی کا کوئی حصہ تجھے مل جائے۔ دیکھ حضرت سلیمان علیہ السلام کے انشراح و انبساط و توجہ نے بلقیس پر کیا اثر کیا۔

شرح شبّیری

عکس تعظیم پیغمبر سلیمانؑ در دل بلقیس از صورت حقیر ہدہد

(حضرت) پیغمبر سلیمان (علیہ السلام) کی تعظیم کا عکس، بلقیس کے دل پر حقیر ہدہد کی صورت کے ذریعہ

رحمت صد تو براں بلقیس باد	کہ خدایش عقل صد مرداں بداد
اس بلقیس پر سوگنی رحمت	جس کو خدا نے سینکڑوں مردوں کی عقل عطا فرمائی

رحمت الخ۔ یعنی سینکڑوں رحمتیں اس بلقیس پر ہوں کہ خدا نے اس کو عقل سو مردوں کے (برابر) دی تھی یعنی بہت عاقل تھی۔

ہدہدے نامہ بیاور دو نشاں	از سلیمانؑ چند حرفے با بیاں
ایک ہدہد تحریر اور نشانی لایا	(حضرت) سلیمانؑ کی جانب سے وضاحت کیساتھ چند حروف والا

ہدہدے الخ۔ یعنی ایک ہدہد خط اور نشان سلیمان علیہ السلام کے پاس چند حروف کا جو بابیان تھے لایا۔ مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط ایک ہدہد لایا جیسا کہ قرآن شریف میں مذکور ہے۔

خواند او آں نکتہائے باشمول	وز حقارت ننگرید اندر رسول
اس نے ان جامع نکتوں کو پڑھا	اور نامہ بر کو حقارت سے نہ دیکھا

خواند الخ۔ یعنی ان نکات جامعہ کو پڑھا اور قاصد کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھا۔ مطلب یہ کہ اس کو نہیں دیکھا کہ یہ ذرا سا قاصد آیا ہے بلکہ اس نے اس خط والے کی عظمت و جبروت کا مشاہدہ اس جسم حقیر سے کیا اور اس خط کا بہت اعزاز و احترام کیا۔

چشم ہدہد دید و جان عنقاش دید	حس چو کفے دید و دل دریاش دید
آنکھ نے ہدہد دیکھا اور جان نے اس کو عنقا دیکھا	حس نے اس کو جھاگ دیکھا اور دل نے اس کو دریا دیکھا

جسم ہدہد الخ۔ یعنی جسم تو ہدہد کا دیکھا مگر جان اس کی عنقا دیکھی اور ظاہر کو مانند جھاگ کے دیکھا اور اس کے دل کو مثل دریا کے پایا۔ عنقاش اور دریاش میں شین مضاف الیہ جان و دل کا ہے عبارت یہ ہے کہ جانش عنقا دید او دلش دریا دید مطلب یہ کہ اس کے ظاہری جسم کے صغر پر نظر نہ کی بلکہ اُس کے باطن کو دیکھا اور اس کو مظہر حضرت سلیمان علیہ السلام کی سلطنت و جبروت کا سمجھا اسی طرح شیخ کے اور کاملین کے اس جسم ظاہری کو دیکھ کر دھوکہ میں مت پڑو اور یہ مت سمجھو کہ یہ تو ہماری مثل ہیں بلکہ ان کے کمالات باطنی کو دیکھو اور ان سے فیوض و برکات حاصل کرو آگے اس ظاہر و باطنی کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

چوں محمدؐ با ابوجہلاں بجنگ	عقل باحس زیں طلسمات دورنگ
جنگ میں رہتی ہے جیسے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ابوجہل کیساتھ	ان دو رنگی طلسمات کی وجہ سے عقل حس کے ساتھ

عقل الخ۔ یعنی عقل حس کے ساتھ اس طلسمات دورنگ میں مثل حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ابوجہلوں کے ساتھ لڑائی میں ہے مطلب یہ کہ ظاہر اور باطن میں چونکہ اختلاف ہے تو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کفار سے لڑتے تھے تو اگر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اور کمالات کو جانتے تو کیا پھر وہ لڑ سکتے تھے ہر گز نہیں یہ صرف اس لئے تھا کہ وہ لوگ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد ظاہری کو دیکھ کر کہتے تھے ما ہذا الا بشر مثلنا اور بوجہ حقیقت سے اندھے ہونے کے وہ کمالات باطنیہ کو نہ دیکھتے تھے اسی کو فرماتے ہیں

چوں ندیدند از وے انشق القمر	کافراں دیدند احمدؐ را بشر
جبکہ ان سے شق القمر (کا معجزہ) نہ دیکھا	کافروں نے احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو (صرف) انسان دیکھا

کافروں الخ۔ یعنی کافروں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بشری دیکھا اور ان سے انشقاق قمر کو کیوں نہ دیکھا مطلب یہ کہ کفار نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو صرف یہ دیکھا حضور بھی ہماری ہی طرح کھاتے ہیں پھرتے ہیں سوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ ان کم بختوں نے یہ نہ دیکھا کہ حضور کے اندر کمالات باطنی بھی ہیں مثلاً معجزہ شق القمر کہ یہ کام صرف اس جسم خاکی کا ہر گز نہیں ہے ضرور کوئی اور قوت ہے کہ جس سے کہ سماویات پر حکومت ہو سکتی ہے پس وہ لوگ اس قوت کے دیکھنے سے اندھے تھے لہٰذا چشم ظاہر بین کو بند کرو اور صرف اس سے ہی کام مت لو بلکہ چشم حقیقت بین کو کھولو اور اس سے کام لو اسی کو فرماتے ہیں کہ

دیدہ حس دشمن عقل ست وکیش	خاک زن در دیدۂ حس بین خویش
حسی آنکھ عقل اور مذہب کی دشمن ہے	اپنی حسی آنکھ پر خاک ڈال

خاک الخ۔ یعنی اپنی اس چشم ظاہر بین پر خاک ڈالو اس لئے کہ چشم ظاہر بین تو عقل ومذہب کی دشمن ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ کفار کو اسی نے گمراہ کیا کہ ماھذا الا بشر مثلنا انہوں نے صرف صفات بشریت ہی کو دیکھا اور اسی میں حصر کمالات کر دیا۔ اندھوں کو یہ نہ سوجھا کہ یہ معجزات وکمالات جو کہ روزانہ ظاہر ہو رہے ہیں یہ کس قوت کا کام ہے

بت پرستش گفت وضد ماش خواند	دیدۂ حس را خدا اعماش خواند
اس کو بت پرست کہا ہے اور ہمارا دشمن کہا ہے	حسی آنکھ کو خدا نے اندھا کہا ہے

دیدۂ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے چشم ظاہری کو اندھا کیا ہے اور اس کو بت پرست کہا ہے اور اس کو ہماری ضد کہا ہے مطلب یہ کہ قرآن شریف میں ہے ولھم اعین لا یبصرون بھا کہ ان کی آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں تو دیکھو حق تعالیٰ نے آنکھیں بھی فرمائیں ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ اندھے ہیں معلوم ہو گیا اس چشم باطن کے اعتبار

سے اندھے ہیں کہ اگرچہ بظاہر دیدے کھلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں مگر حقیقت شناس نہیں ہیں آگے اس چشم ظاہری کے اندھا ہونے کی دو دلیلیں لاتے ہیں کہ

زانکہ او کف دید و دریا را ندید	زانکہ حالے دید و فردا را ندید
کیونکہ اس نے جھاگ دیکھے اور دریا کو نہ دیکھا	کیونکہ اس نے موجودہ حالت دیکھی اور انجام نہ دیکھا

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ اس نے جھاگ تو دیکھے مگر دریا کو نہ دیکھا اور اس لئے کہ اس نے اس وقت کی حالت کو تو دیکھا مگر آئندہ کی حالت کو نہ دیکھا۔ مطلب یہ کہ چونکہ انجام بین اور عاقبت اندیش نہیں ہے اس لئے اندھا ہی کہا جائے گا زانکہ مصرعہ ثانی میں بحذف عاطف معطوف ہے ماقبل پر

خواجۂ فردا و حالی پیش او	او نمی بیند ز گنجے جز تسو
وہ آخرت کے آقا ہیں اور اس کے نزدیک وہ موجودہ وقت کے ہیں	وہ خزانے میں سے سوائے دمڑی کے کچھ نہیں دیکھتا ہے

خواجہ الخ۔ یعنی وہ تو آقا ہیں آئندہ کے اور اس (اندھے) کے سامنے خالی ہیں اور وہ خزانہ سے سوائے ایک تسو کے کچھ نہیں دیکھتا مطلب یہ کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر جو کمالات تھے وہ تو ہمیشہ وقتاً فوقتاً ظاہر ہوتے رہتے تھے ان کفار کی ان پر تو نظر نہ تھی اور وہ صرف اس جسم ظاہری کو دیکھتے تھے اور وہ اس خزانہ کمالات میں سے سوائے اس جسد ظاہری کے جو کہ ان کمالات کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے اور کچھ نہ دیکھتے تھے ان کی نظر صرف جسد ظاہر پر ہی تھی ورنہ وہ کفر ہی کیوں کرتے ایمان ہی نہ لے آتے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ذرۂ زاں آفتاب آرد پیام	آفتاب آں ذرہ را گردد غلام
(اگر) ایک ذرہ اس سورج کا پیغام لائے	سورج اس ذرے کا غلام بن جائے

ذرہ الخ۔ یعنی ایک ذرہ اس آفتاب (حقیقی) سے پیام لاتا ہے تو آفتاب (ظاہری) اس کا غلام ہو جاتا ہے۔

قطرۂ کز بحر وحدت شد سفیر	ہفت بحر آں قطرہ را باشد اسیر
ایک قطرہ جو دریائے وحدت کا پیغامبر بنا	ساتوں سمندر اس قطرے کے پابند ہوئے

قطرہ الخ۔ یعنی ایک قطرہ جو کہ اس بحر وحدت کا قاصد ہو تو ساتوں دریا اس ایک قطرہ کے مقید ہو جائیں۔

گر کف خاکے شود چالاک او	پیش خاکش سر نہد افلاک او
اگر ایک مٹھی مٹی اس کے لئے (اطاعت میں) چست ہو جائے	تو اس کی مٹی کے آگے اس کے آسمان سر دھریں

گر کفے الخ۔ یعنی اگر ایک مشت خاک اس کی (حق تعالیٰ کی) چالاک ہو جائے تو حق تعالیٰ کے افلاک اس کے سامنے سر رکھتے ہیں یعنی اس کے مطیع ہو جاتے ہیں پس جبکہ ایک ذرہ اور ایک قطرہ میں یہ خاصیت ہے اور اس کے کمالات کے ادنے مظہر کی یہ حالت ہے کہ پھر اس کے سامنے کل کائنات مطیع و فرمانبردار ہوتے ہیں تو پھر حضور

مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تو کس طرح مطیع وفرمانبردار نہ ہوں گے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو مظہر اتم واکمل ہیں حق سبحانہ وتعالیٰ کے جیسا کہ ظاہر ہے مگر کیا کیا جائے جبکہ دیکھنے والا ہی اندھا ہو تو اس کو یہ کمالات کہاں سے نظر آئیں گے اور اس کو کیا خبر ہو سکتی ہے آگے اس فرمانبرداری اور اطاعت کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

خاک آدم چونکہ شد چالاک حق	پیش خاکش سر نہد املاک حق
(حضرت آدمؑ کی مٹی چونکہ اللہ کے لئے چست بنی	اس کی مٹی کے آگے اللہ کی مملوک چیزوں نے سر رکھ دیا

خاک الخ۔ یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی خاک جبکہ حق تعالیٰ کی چالاک ہو گئی تو ان کی خاک کے سامنے حق تعالیٰ کے فرشتوں نے سر رکھا مطلب یہ کہ جب آدم علیہ السلام مظہر کمالات الٰہیہ کے ہوئے تو ان کا یہ مرتبہ ہوا کہ مسجود ملائکہ ہوئے تو معلوم ہو گیا کہ یہ کام صرف خاک کا نہیں ہے اور اس جسد ظاہری سے یہ کام نہیں ہو سکتے ورنہ دوسروں سے بھی جو کہ اس جسد ظاہری میں شریک ہیں یہ افعال صادر ہوتے حالانکہ صادر ہونا تو درکنار کہیں خواب میں بھی نہیں آتے معلوم ہو گیا کہ یہ کام کسی اور قوت کے ہیں جو کہ اس قوت ظاہری کے علاوہ اور اس سے برتر ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

السماء انشقت آخر از چہ بود	از یکے چشمے کہ خاکے برکشود
"آسمان پھٹ گیا" آخر کس وجہ سے تھا؟	اس آنکھ کے لئے جو مٹی نے کھولی

السماء انشقت الخ۔ یعنی انشقاق آسمان آخر کس وجہ سے ہوا تھا صرف ایک نگاہ نے کہ ناگہ کھول دی تھی۔ یہاں آسمان سے مطلق علویات مراد ہیں اور مقصود یہ ہے کہ آسمان پر جو انشقاق قمر ہوا تھا وہ آخر کس قوت سے تھا اور وہ کونسی طاقت ہے کہ جسکا اثر سماویات پر بھی چلتا ہے بس وہ وہی قوت باطنی ہے جو کہ ان ظاہری آنکھوں سے دکھائی بھی نہیں دیتی آگے اس قوت کے قوت ظاہری نہ ہونے کی دلیل فرماتے ہیں کہ

خاک از دردی نشیند زیر آب	خاک بیں کز عرش بگذشت از شتاب
مٹی تلچھٹ ہو جانے کی وجہ سے پانی کے نیچے بیٹھ جاتی ہے	مٹی کو دیکھ تیزی سے عرش سے بھی اونچی چلی گئی

خاک الخ۔ یعنی خاک تو کثافت کی وجہ سے پانی کے نیچے بیٹھ جاتی ہے تم اس خاک کو دیکھو جو عرش سے بھی گزر گئی اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج جسمانی ہی ہوئی تھی۔ لوگ خواہ مخواہ صوفیہ کو بدنام کرتے ہیں کہ یہ معراج جسمانی کے قائل نہیں ہیں حالانکہ دیکھو یہاں مولانا خود فرما رہے ہیں کہ خاک بین گز عرش بگذشت از شتاب آگے فرماتے ہیں کہ

آں لطافت پس بداں کز آب نیست	جز عطائے مبدع وہاب نیست
تو سمجھ لے وہ لطافت آب (وگل) کی نہیں ہے	ایجاد کرنے والے عطا کرنے والے (خدا) کی دین کے سوا کچھ نہیں ہے

آن الخ۔ یعنی بس جان لو کہ یہ لطافت آب وگل کی وجہ سے نہیں ہے بجز اس مبدع وہاب کی عطا کے اور کچھ نہیں

ہے یہاں اب سے مراد آب وگل ہے۔ مطلب یہ کہ جو معراج جسمانی ہوئی ہے اس کو صرف یہی مت سمجھو کہ بس اس جسد ظاہری میں کوئی بات تھی ہرگز نہیں ورنہ اوروں کو بھی ہوا کرتی معلوم ہو گیا کہ جسم میں بھی جو لطافت آ گئی ہے اور وہ باوجود کثیف فی الاصل ہونے کے جس کا مقتضا اسفل کی طرف میلان ہے اعلیٰ کی طرف جانے لگا ہے۔ یہ اسی قوت باطنی اور لطافت باطنی کا اثر ہے پس اس قوت باطنی کو دیکھو اور اس کو حاصل کرو صرف اس جسد ہی جسد کے مقید مت رہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور ان کے جانشین مشائخ اور نائب رسول کا اتباع اس قوت باطنی میں کرو ورنہ جسم تو سب کے یکساں ہیں بلکہ ممکن ہے کہ کوئی مرید شیخ سے جسماً خوبصورت اور قوی ہو لیکن وہ قوت اور حسن کہاں سے لائے گا

؎ این سعادت بزور بازو نیست ۔ تانہ بخشد خدائے بخشندہ

خوب سمجھ لو۔ چونکہ مولانا نے یہاں یہ فرمایا ہے کہ باوجود جسم کے مادی و مائل الی الاسفل ہونے کے وہ مثل مجرد کے مائل الی العلو ہو گیا ہے تو آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تو ایسی قدرت ہے کہ سفلی کو علوی اور گل کو خار اور درد کو دوا و مثل ذلک تغیرات کر دے تو اس کے سامنے کس کو چوں چرا کی مجال ہے وہ حاکم ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے لہٰذا اس تغیر کو بعید نہ سمجھنا چاہیے اب اشعار سے سمجھ لو۔ فرماتے ہیں کہ

گر کند سفلی ہواؤ نار را	ور زگل او بگوراند خار را
اگر وہ ہوا اور آگ کو سفلی بنا دے	اگر وہ کانٹے کو پھول سے بڑھا دے

گر کند الخ۔ یعنی وہ اگر ہوا اور آگ کو (جو کہ علویات میں سے ہیں) سفلی کر دے اور کانٹے کو (مرتبہ میں) گل سے بڑھا دے۔

حاکم ست و یفعل اللہ ما یشاء	اوز عین درد انگیزد دوا
وہ حاکم ہے اور اللہ (تعالیٰ) جو چاہے وہ کرتا ہے	وہ بعینہ درد سے دوا پیدا کر دیتا ہے

حاکم است الخ۔ یعنی وہ تو حاکم ہے اللہ جو چاہے کرے وہ خود درد سے دوا کو پیدا کر دے۔

ور زمین و آب را علوی کند	راہ گردوں را بپا مطوی کند
اگر مٹی اور پانی کو علوی کر دے	آسمان کے راستے کو پیروں سے طے کرا دے

ور زمین الخ۔ یعنی زمین اور پانی کو (جو کہ سفلیات میں سے ہیں) علوی کر دے اور آسمان کے راستہ کو پاؤں سے طے کر دے جیسا کہ حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں قدم مبارک سے تمام آسمانوں کو طے فرما آئے تھے غرضیکہ وہ جو کچھ بھی کر دے۔

گر ہوا و نار را سفلی کند	تیرگی و دردی و ثقلی کند
اگر ہوا اور آگ کو سفلی بنا دے	تاریکی اور تلچھٹ اور کثافت والا کر دے

گر ہوا الخ۔ یعنی اگر ہوا کو اور آگ کو سفلی کردے اور کثیف اور بے نور اور تلچھٹ کردے۔

نیست کس راز ہرہ تا گوید کہ چوں	بس جگرہا کاندریں رہ گشت خوں
کسی کی مجال نہیں کہ کہے "کیوں"؟	بہت سے جگر ہیں جو اس راستہ میں خون بنے ہیں

نیست الخ۔ یعنی کسی کو کیوں کہنے کی طاقت نہیں ہے اور بہت سے جگر ہیں کیا اس راہ میں خون ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ وہ جو چاہے کرے وہاں کسی کو چوں چرا کی طاقت نہیں۔ اسی کو حضرت شیخ فریدالدین عطار فرماتے ہیں کہ ؎ ہست سلطانی مسلم مرورا نیست کس را زہرہ کا چون و چرا آگے فرماتے ہیں کہ

پس یقین شد کہ تعز من تشاء	خاکی را گفت پرہا برکشا
لہٰذا یقین ہو گیا ہے کہ "تو جس کو چاہے عزت دے"	ایک خاکی کو کہا کہ پر کھول

پس الخ۔ یعنی پس یقین ہو گیا کہ جس کو چاہے عزت دے (اور جس کو چاہے ذلت دے اور وہ تو ایسی ذات ہے) کہ ایک خاکی کو تو کہہ دیا کہ پر کھول دے (اور اڑ جا جیسا کہ حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ سیر آسمان کیجئے) اور اس کی وہ شان ہے کہ

آتش را گفت رو ابلیس شو	زیر ہفتم خاک با تلبیس شو
آتشی کو کہا جا شیطان بن	ساتویں زمین کے نیچے مکار بن

آتشے الخ۔ یعنی آگ کو کہہ دیا کہ جا ابلیس ہو جا اور ساتویں زمین کے نیچے با تلبیس ہو جا۔

آدمؑ خاکی تو بر رو بر سما	اے ابلیس آتشی رو تا ثریٰ
اے خاکی آدم تو آسمان پر جا	اے آتشی شیطان! زمین کے نیچے جا

آدم خاکی الخ۔ یعنی اے آدم خاکی تم تو آسمان پر جاؤ اور اے ابلیس آتشی تو زمین کے اندر ثریٰ تک جا مطلب یہ کہ اس کی وہ شان ہے کہ خاک کو جو کہ سفلیات میں سے ہے علوی کی طرف بھیجتا ہے اور وہ لطیف و مجرد کی طرح علوی کی طرف چلے جاتے ہیں اور آگ کو جس کا کہ میلان علوی کی طرف ہے اس کو سفل کی طرف بھیجتا ہے اور وہ کثیف اور مادی کی طرح نیچے اور تراثری چلی جاتی ہے۔ جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو کہ خاکی تھے کہ مرتبہ علیا میں رکھا اور ابلیس کو جو کہ ناری تھا مرتبۂ اسفل میں رکھا تو اس کی قدرت اور طاقت کے مثل کوئی ہے ہی نہیں ہوا وراء الوراثم وراء الورا الی غیر النھایہ چونکہ فلاسفہ حق تعالیٰ کو ایجاد خلق کی علت اولیٰ مانتے ہیں کہ الواحد لایصدر عنہ الا الواحد اور اس اعتبار سے حق تعالیٰ سے عقل اول کی ایجاد کو تسلیم کر کے پھر حق تعالیٰ کو بے کار مانتے ہیں خذلھم اللہ اور بعض لوگ اربعۂ عناصر کو مؤثر بالاضطرار مانتے ہیں کہ ان کے جو افعال ہیں وہ ان سے صادر ہوتے ہیں اور اگر وہ چاہیں کہ نہ صادر ہوں تو وہ اس پر قادر نہیں ہیں اس لئے مولانا آگے ان کی تردید فرماتے ہیں مگر چونکہ اس وقت مولانا پر توحید کا غلبہ ہے اس لئے بزبان حق ہی تعبیر کرنے لگے کہ جیسے حق تعالیٰ

ہی کا قول نقل کر رہے ہیں اب مجھ کو کہ فرماتے ہیں کہ

در تصرف دائماً من باقیم	چار طبع و علت اولیٰ نیم
میں تصرف کرنے میں ہمیشہ باقی رہنے والا ہوں	میں چار عنصر اور پہلی علت نہیں ہوں

چار طبع الخ۔ یعنی میں چار طبائع (کی طرف متصرف بالاضطرار) نہیں ہوں اور علت اولیٰ (شے کی طرح بے کار) نہیں ہوں میں تصرف میں ہمیشہ باقی ہوں یعنی میرا تصرف بالاختیار ہے اور وہ باقی بھی ہے اس کو کبھی زوال نہیں ہے جس طرح چاہتا ہوں کرتا ہوں اور فرماتے ہیں کہ

نیست تقدیرم بعلت اے سقیم	کارمن بے علت ست و مستقیم
اے بیمار! میری (خلق و) تقدیر علت کی وجہ سے نہیں ہے	میرا کام بغیر علت کے ہے اور سیدھا ہے

کارمن الخ۔ یعنی میرا کام بغیر خرابی کے ہے اور مستقیم ہے اور میری تقدیر علت کے ساتھ نہیں ہے۔ اے سقیم مطلب یہ کہ میرے کام بے کسی خرابی کے ہیں اور کسی علت کے معلول نہیں ہیں تاکہ صدور میں کسی دوسری شے کے محتاج ہوں بلکہ میں متصرف باختیار خود ہوں اور میرے افعال میرے اختیار سے صادر ہوتے ہیں۔

ایں غبار از پیش بنشانم بوقت	عادت خود را بگردانم بوقت
اس غبار کو سامنے سے ہٹا دیتا ہوں	(مناسب) وقت پر اپنی عادت کو بدل دیتا ہوں

عادت الخ۔ یعنی اپنی عادت کو عین وقت پر بدل دیتا ہوں اور اس غبار کو سامنے سے عین وقت پر ہٹا دیتا ہوں۔ مطلب یہ کہ مجھے کسی فعل کے لئے پہلے سے انتظام وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ عین وقت پر جیسا بھی چاہتا ہوں کرتا ہوں۔ اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون مشیت کی دیر ہے مشیت کے ساتھ ہی ترتب اثر ہو جاتا ہے جیسا کہ اہل حق کے نزدیک ظاہر و باہر ہے اور فرماتے ہیں

گویم آتش را کہ رو گلزار شو	بحر را گویم کہ ہیں پرنار شو
میں آگ کو کہہ دوں کہ جا گلشن بن جا	میں سمندر کو کہہ دوں کہ ہاں آگ سے بھر جا

بحر را الخ۔ یعنی میں دریا کو کہہ دوں کہ آگ سے بھر جا اور آگ کو کہہ دوں کہ گلزار ہو جا (تو ویسا ہی ہو جاتا ہے) جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کے لئے فرمایا۔ کہ یانار کونی بردا وسلاماً علی ابراھیم کہ اے آگ ابراہیم علیہ السلام کیلئے ٹھنڈی سلامتی کے ساتھ ہو جا یہ حکم ہوتا تھا کہ فوراً گلزار ہو گئی غرضیکہ جو چاہیں کریں فعال لما یرید اور فرماتے ہیں کہ

چرخ را گویم فرو شو پیش چشم	کوہ را گویم سبک شو ہمچو پشم
میں آسمان کو کہہ دوں آنکھوں کے سامنے نیچے اتر آ	میں پہاڑ کو کہہ دوں کہ گالے کی طرح ہلکا ہو جا

کوہ را الخ۔ یعنی پہاڑ کو حکم کروں کہ اون کی طرح ہلکا ہو جا اور آسمان سے کہوں کہ آنکھ کے سامنے نیچے ہو

جاؤ جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ و تکون الجبال کالعھن المنفوش یعنی قیامت کے روز پہاڑ دھنکی ہوئی روئی کی طرح ہونگے اور ایک جگہ فرماتے ہیں کہ او نسقط علیھم کسفا من السماء فظلت اعنـاقھـم لھا خاضعین کہ اگر ہم کوئی ٹکڑا آسمان سے گرادیں تو ان کی گردنیں اس کی وجہ سے جھک جائیں تو دیکھو کہ جس طرح حکم ہوا اس طرح ہو جائے اور یہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کے بیان کی بھی ضرورت نہیں اس لئے اس وقت الفاظ ہی نہیں ملتے کہ جن سے ان کی قدرت اور جبروت کو ظاہر کیا جائے۔ وراء الـــوراء ثـم وراء الورلا ثم وراء الوراء الی غیر النھایۃ۔

گویم اے خورشید مقروں شو بماہ	ہر دورا سازم چو دو ابر سیاہ
میں سورج کو کہدوں چاند سے مل جا	دونوں کو دو کالے ابر کی طرح بنا دوں

گویم الخ۔ یعنی میں حکم کروں کہ اے خورشید چاند کے ساتھ مقرون ہو جاؤ اور دونوں کی مثل ابر سیاہ کے کر دوں (تو ویسا ہی ہو جائے) جیسا کہ قرآن شریف میں ہے کہ جمع الشمس والقمر اور دوسری جگہ فرماتے ہیں الشـمـس کورت اور حدیث میں بھی ہے کہ شمس وقمر آئیں گے اور بے نور ہونگے پس جو بھی مشیت ہو ویسا ہی ترتب آثار ہو جاتا ہے اور فرماتے ہیں کہ

چشمۂ خورشید را سازیم خشک	چشمۂ خوں را بفن سازیم مشک
میں چشمۂ آفتاب کو خشک کر دوں	خون کے چشمے کو ہنر سے مشک بنا دوں

چشمۂ الخ۔ یعنی چشمۂ خورشید کہ ہم خشک کر دیں اور چشمۂ خون کو فن سے ہم مشک بنا دیں مطلب یہ کہ خورشید کے نور کو سلب کر لیں اس کی بھی ہم کو قدرت ہے اور خون سے مشک بناتے ہیں کہ خون آہو سے مشک بنتا ہے یہ سب ظاہر ہے اور فرماتے ہیں کہ

آفتاب و مہ چودو گاو سیاہ	یوغ بر گردن بہ بندد شاں الہ
سورج اور چاند دو کالے بیلوں کی طرح	ان کے کندھے پر اللہ (تعالیٰ) جوا باندھ دے

آفتاب الخ۔ یعنی آفتاب اور ماہتاب کو دو سیاہ بیلوں کی طرح کر کے ان کی گردن پر حق تعالیٰ جوا باندھ دیں تو اس کی بھی قدرت ہے اس لئے کہ سب اشیاء ان کے تابع اور ان کی مشیت کے مقید اور پابند ہیں پس جس طرح چاہیں کر دیں تو اگر حق تعالیٰ نے انسان میں سے کسی کو مقرب کر دیا ہو اور اس کو مراتب اعلیٰ پر پہنچا کر اس کی خواہشات نفسانی کو فنا کر کے فرشتوں سے بھی افضل کر دیا ہو تو اس میں استعجاب ہی کی کونسی بات ہے اس لئے کہ حق تعالیٰ تو فاعل مختار ہیں جس طرح چاہتے ہیں تغیر اور ردوبدل کرتے ہیں لہٰذا انبیاء و اولیا کی ظاہری صورت کو دیکھ کر انکار کمالات مت کرو کہ اس سے بعض مرتبہ دنیا میں بھی عذاب شدید ہوتا ہے اور عذاب آخرت تو ظاہر ہے

آگے اسی مضمون پر ایک حکایت فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی معاند کافر نے قاری کو آیت ارایتم ان اصبح ماء کم غورا فمن یاتیکم بماء معین (یعنی اگر پانی نیچے زمین کی تہہ میں اتر جائے تو کون پانی کو وہاں سے لائے) پڑھتے ہوئے سنا تو بولا کہ فاتیہ بالمعول والمعین کہ ہم اس کو کدال وغیرہ سے نکال لیں گے یہ تو جو کچھ ہونا تھا ہولیا مگر اب رات کو جب سویا تو کسی نے ایک تھپڑ اس زور سے مارا کہ آنکھیں اندھی ہو گئیں (نعوذ باللہ) اور کہا کہ ذھبنا بماء عینک فاتہ بالمعول والمعین یعنی ہم تیری آنکھ کا پانی اور روشنی لے گئے اب اس کو کدالوں سے نکال لے تو دیکھ چونکہ اس معاند نے صرف ظاہر ہی کو دیکھا اور اس کی اصل اور حقیقت پر نظر نہ کی تو اس کی اس کو یہ سزا ملی اور عذاب آخرت وہ الگ رہا۔ لہٰذا اولیاء اللہ کے کمالات کا انکار ان کے ظاہر کو دیکھ کر ہرگز نہ چاہیے۔ اب حکایت سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

رحمت صد براں: خدا کی سینکڑوں رحمتیں اس بلقیس پر ہوں جس کو خدا نے باوجود عورت ہونے کے سو مردوں کی عقل دی تھی جسکا ثبوت یہ ہے کہ ہد ہد سلیمان علیہ السلام کی طرف سے خط اور کوئی نشان اور چند واضح کلمات لایا بلقیس نے ان جامع نکتوں کو پڑھا اور قاصد کو اصلا بنظر تحقیر نہیں دیکھا چشم ظاہری نے تو اس کو ہد ہد یعنی معمولی دیکھا مگر جان نے اس کو عنقا اور قابل قدر سمجھا اور جس نے گو اسے کف دریا کی طرح ناچیز دیکھا مگر دل نے دریا سمجھا۔

عقل با حس زین: اس دو رنگ طلسمات کے سبب عقل کی حس کے ساتھ یوں لڑائی رہتی ہے جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ابو جہل اور اس کے امثال کے ساتھ اس لئے کہ عقل ایک حکم صادق کوئی ہے اور حس اس کی تکذیب کرتی ہے اور اس کے خلاف حکم کرتی ہے کما مر اب حس کی غلطی کی ایک واضح مثال دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ کفار نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بشر دیکھا۔ یہ ان کی حس ظاہر کی غلط بینی تھی ورنہ واقع میں وہ صرف بشر نہ تھے بلکہ بشر بھی اور بشریت کے سوا نبی بھی تھے ان احمقوں نے لوازم بشریہ تو دیکھے اور بشریت کا حکم لگا دیا۔ یہ کیوں نہ دیکھا کہ آپ نے چاند کو دو ٹکڑے کر دیا۔ جو خواص نبوت سے ہے یعنی اس انشقاق محسوس سے نبوت غیر محسوسہ پر عقل سے کیوں نہ استدلال کیا اسلئے کہ ان کی عقل بھی مغلوب نفس ہو کر نفس ہو گئی تھی اور مغلوب حس ہو کر حس بن گئی تھی اب تم سمجھ گئے ہو گے کہ حس کیسی غلط بین ہے بس اس پر خاک ڈالو کیونکہ یہ دشمن عقل ودین ہے جیسا کہ ظاہر ہو چکا اور خدا نے جسم کو اندھا کیا ہے اور فرمایا ہے لھم اعین لا یبصرون بھا اور بت پرست (غلط بین) اور ہمارے عقول کے مخالف قرار دیا ہے اور ایسا ہونا بھی چاہیے کیونکہ اس نے جھاگ تو دیکھے مگر دریا نہ دیکھا یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری صورت تو دیکھی اور باطنی حالت نہ دیکھی اور موجودہ حالت تو دیکھی مگر یہ نہ دیکھا کہ مستقبل میں ان کی حقیقت کا ظہور کس رنگ میں ہوگا اور عند اللہ ان کا کس درجہ تقرب ظاہر ہوگا اس سے زیادہ اور اس کی کوری کیا ہوگی کہ حال و مستقبل دنیا و آخرت کا

سرداراس کے سامنے ہے لیکن وہ اس کے خزانہ کمالات میں سے صرف ایک حقیر شے یعنی لوازم بشریہ کو دیکھتی ہے اور جواہر ثمینہ کو نہیں دیکھتی وہ ضرور ایک ذرہ مستفیض از آفتاب حق تھے مگر ان کی رسالت نے ان کو وہ شرف بخشا تھا کہ آفتاب ظاہری بھی اسیر دام اور مطیع و منقاد تھا وہ ضرور بحر وحدت کے ایک قطرہ تھے مگر اس بحر کی سفارت نے ان کی وہ عزت افزائی کی تھی کہ سات سمندر بھی اس کے پابند حکم تھے یہ اور ہرگز مستبعد نہیں ان کو تم ہرگز مستبعد نہ سمجھنا کیونکہ یہ اطاعت حق سبحانہ اور عبدیت کا فیض تھا اور اطاعت وعبدیت میں عجیب خاصیت ہے حتیٰ کہ اگر ایک مشت خاک اس کی مطیع ہو جائے تو اس خاک کے سامنے افلاک سر جھکا دیں دیکھو آدم علیہ السلام ایک مشت خاک ہی تو تھے مگر چونکہ مطیع حق سبحانہ تھے اس لئے مسجود ملائک ہوئے آخر وہ کیا بات تھی جس کے باعث آنکھ کھولتے ہی چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے وہی اطاعت وعبدیت دیکھو خاک کی خاصیت ہے کہ بوجہ اپنی کثافت کے پانی کے اوپر نہیں آسکتی اور تہہ میں بیٹھ جاتی ہے لیکن وہی خاک ایک لحہ میں عرش سے بھی تجاوز کر گئی۔(اشارہ الی المعراج الجسمانی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم) کیوں محض عبدیت کے سبب اس سے معلوم ہو گیا کہ پانی کی لطافت جس کی باعث وہ خاک سے اوپر رہنا چاہتا ہے ذاتی نہیں ورنہ مٹی کو اس سے تفوق نہ ہوسکتا بلکہ حق سبحانہ جو کہ خالق اور عطا کنندۂ کمالات ہیں ان کی عطا تھی تب ہی تو وہ اس کے مقتضیات کو بدل دیتے ہیں اور مٹی کو پانی سے بلکہ ہوا سے اور نار سے بلکہ افلاک سے بھی اوپر پہنچا دیتے ہیں بے شک وہ حاکم قدیر ہیں اگر وہ ہوا و نار کو باوجود علوی ہونے کے سفلی کر دیں اور گل سے خار کو بڑھا دیں تو یہ ان کو زیبا ہے کیونکہ وہ حاکم مختار ہیں جو چاہتے ہیں کرتے ہیں ان کی قدرت کی تو یہ شان ہے کہ وہ درد کو دوا بنا سکتے ہیں پس اگر وہ آگ کو اور ہوا کو سفلی کر دیں اور بجائے شفافی اور صفائی اور لطافت کے تیرگی اور دردی اور سفلی کر دیں اور زمین و آب کو علوی کر دیں اور راہ آسمان کو پاؤں سے طے کر دیں تو کسی کو یہ تاب نہیں کہ کہہ سکے کہ یہ کیوں کیا بہت سے جگر اس راستہ میں خون ہو چکے ہیں اور اس کا راز دریافت کرنے کی کوشش میں خون جگر کھا چکے ہیں مگر کچھ نہ ہوسکا۔ان تمام امور سے یقین ہو گیا کہ اے اللہ تو ہی جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور عزت کسی کی ذاتی نہیں چنانچہ دیکھ لو کہ آدم خاکی سے کہ کہا کہ باز و کھول اور جانب بالا پرواز کر اور جنت عالیہ میں یہ مقرب بن۔ حالانکہ خاک کی طبیعت تسفل کو مقتضی تھی اور آتشی سے کہا کہ جا ابلیس ہو جا اور ساتویں زمین کے نیچے رہ اور گمراہ کئے جا حالانکہ آتش کا مقتضا علو ہے اور فرمایا کہ آدم خاکی تو آسمان پر جا کر جنت میں مقرب ہو کر رہ اور ابلیس سے کہا تو تحت الثریٰ میں مردود ہو کر رہ اور فرماتے ہیں کہ ہم عناصر اربعہ اور علت اولی نہیں کہ مؤثر بیک اثر بلاشعور ہوں یا فاعل ذی شعور باضطرار ہوں اور ایک معلول کو صادر کر کے وہ بھی باضطرار پھر خدائی سے ابدالآباد کے لئے دست بردار ہو جائیں بلکہ ہمارا تصرف اختیاری ہے جو ہمیشہ باقی ہے ہمارا کام بالکل بے نقص اور ٹھیک ہے اور ہماری تقدیر بعلت موجبہ یا بعلت غائیہ خاصہ نہیں بلکہ ہم اپنی عادت کو فوراً بدل سکتے ہیں اور سامنے سے اس غبار کو فوراً زمین میں بٹھلا سکتے ہیں۔یعنی عادت جو ہمارے اختیار کا ایک پردہ ہو گئی ہے جس سے لوگوں کو شبہ ہو گیا ہے کہ ہم خلاف عادت کچھ کر ہی نہیں

سکتے ہم اس کو بالکل اڑا کر اپنے اختیار کامل کو ظاہر کر سکتے ہیں اور ہم سمندر کو پر نار بنا سکتے ہیں اور آگ کو گلزار کر سکتے ہیں پہاڑ کو اون کی طرح ہلکا کر سکتے ہیں آسمان کو بلندی سے نیچے آنکھ کے سامنے لا سکتے ہیں ہم خورشید و ماہ کو ملا سکتے ہیں اور قیامت میں ملا دیں گے اور ہم ان کا نور سلب کر کے ان کو دو ابر سیاہ کی مثل بنا سکتے ہیں اور بنائیں گے چشمۂ خورشید کو آب سے ہم خشک کر سکتے ہیں چشمۂ خون کو مشک بنا سکتے ہیں اور بناتے ہیں آفتاب و ماہتاب دو سیاہ بیلوں کی طرح ہیں اور حق سبحانہ ان کی گردن پر اطاعت کا جوا رکھ کر جس طرف چاہیں چلا سکتے ہیں اور جو چاہیں کام لے سکتے ہیں۔

شرح شبّیری

انکار فلسفی بر قرآن ان اصبح ماء کم غوراً

قرآن کی آیت ''اگر تمہارا پانی نیچے اتر جائے'' پر فلسفی کا انکار

مقرئی میخواند ازوئے کتاب	ماء کم غوراً ز چشمہ بندم آب
ایک قاری قرآن میں سے پڑھ رہا تھا	ماء کم غورا (یعنی) میں چشمہ سے پانی بند کر دوں

مقرائے الخ۔ یعنی ایک قاری قرآن شریف میں سے آیت ماء کم غورا (جس کے معنی ہیں) بند کر دوں میں پانی کو پڑھ رہا تھا اور فرماتے ہیں کہ اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ

آب را در غور اگر پنہاں کنم	چشمہا را خشک و خشکستاں کنم
اگر پانی کو گہرائی میں پوشیدہ کر دوں	چشموں کو خشک اور ریگستان بنا دوں

آب را الخ۔ یعنی پانی کو غاروں میں پوشیدہ کر دوں اور چشموں کو خشک اور خشکستان کر دوں۔

آب را در چشمہ کہ آرد دگر	جز من بیمثل با فضل و خطر
(تو) پانی کو چشمہ میں دوسرا کون لا سکتا ہے؟	مجھ بے مثال بزرگ اور عظیم کے علاوہ

آب را الخ۔ یعنی پھر پانی کو چشمہ سے کون دوبارہ باہر نکالے سوائے مجھ بے مثل اور با فضل و خطر کے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ہم پانی کو خشک کر دیں تو پھر ہمارے سوا کون ایسا قادر ہے جو اسے جاری کر لے اور کہیں سے لے آئے وہ قاری صاحب تو یہ پڑھ رہے تھے اور ایک فلسفی صاحب وہاں کو جا رہے تھے اسکو فرماتے ہیں کہ

فلسفی منطقی مستہاں	میگذاشت از سوئے مکتب آں زماں
ایک ذلیل فلسفی منطقی	اس وقت مکتب کی جانب سے گذر رہا تھا

فلسفی الخ: یعنی ایک فلسفی منطقی ذلیل مکتب کی طرف سے اس وقت گزر رہا تھا۔

چونکہ بشنید آیت او از ناپسند	گفت آریم آب را ما باکلند
جب اس نے آیت سنی تو ناپسندیدگی سے	بولا کہ ہم پھاوڑے سے پانی نکال لائیں گے

چونکہ الخ۔ یعنی جب اس فلسفی نے اس آیت کو اس قاری سے آواز بلند سے سنا تو بولا کہ ہم پانی کو کسی کدال سے نکال لائیں گے اور بولا کہ

ما بزخم بیل و تیزی تبر	آب را آریم از پستی زبر
ہم بیلچے کی ضرب اور تبر کی تیزی سے	پانی کو نیچے سے اوپر لے آئیں گے

مابزخم الخ۔ یعنی ہم بیلچہ کے زخم سے اور کلہاڑی کی تیزی سے پانی کو پستی سے اوپر لے آئیں گے۔ (احمق الناس یہ سمجھا کہ ایک حد معین تک نیچے ہو جائے گا وہاں سے نکال لائیں گے) آخر یہ نتیجہ ہوا کہ

شب بخفت و دید او یک شیر مرد	زد طپانچہ ہر دو چشمش کور کرد
وہ رات کو سویا اور اس نے ایک بہادر مرد کو دیکھا	اس (مرد) نے اسکے منہ پر طمانچہ مارا دونوں آنکھوں کو اندھا کر دیا

شب الخ۔ یعنی رات کو سویا تو ایک شیر مرد کو دیکھا اس نے ایک طمانچہ مارا اور اس کی آنکھیں اندھی کر دیں۔

گفت زیں دو چشمۂ چشم اے شقی	باتبر نورے برآر ار صادقی
اس نے کہا اے بدبخت! آنکھوں کے ان دو چشموں سے	اگر تو سچا ہے تو تبر کے ذریعہ روشنی نکال لے

گفت الخ۔ یعنی اس شیر مرد نے کہا کہ اس آنکھ کے دونوں چشموں سے اے شقی کلہاڑی سے نور نکال لے اگر صادق ہے تو یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ اس نے تو اس پانی ظاہری کو کہا تھا کہ ہم کدال وغیرہ سے نکال لیں گے آب چشم کو تھوڑا ہی کہا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں کدال وغیرہ سے بھی مراد یہ کدال متعارف نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جو آلات کہ اس کے لئے متعارف ہیں ان کو کام میں لا اور ان سے اس آب کو جاری کر لے اللہ بچائے خدا پناہ میں رکھے۔ عناد عن الحق اور عناد اہل حق بہت بری اور نقصان دہ شے ہے کہ اس سے نقصان ظاہری و باطنی دونوں ہیں اے اللہ مجھے گناہوں سے بچا اور ہمت دے اور اپنی اور اپنے اولیاء اور انبیاء کی محبت دے آمین یارب العالمین۔

روز گشت و چشم خود را کور دید	نور فائض از دو چشمش ناپدید
دن ہو گیا اور اس نے اپنی آنکھوں کو اندھا دیکھا	بہنے والا نور اس کی دونوں آنکھوں سے غائب ہو گیا

روز الخ۔ یعنی صبح کو اٹھا تو دونوں آنکھیں اندھی دیکھیں اور نور فائض کو دونوں آنکھوں سے غائب پایا تو دیکھ لو کہ اس بے ادبی کی کس قدر سخت سزا ملی ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

گر بنالیدے و مستغفر شدے	نور رفتہ از کرم ظاہر شدے
اگر وہ روتا اور توبہ کرنے والا ہوتا	تو مہربانی کی وجہ سے گیا ہوا نور ظاہر ہو جاتا

گر بنالیدے الخ۔ یعنی اگر یہ روتا اور استغفار کرتا تو نور گیا ہوا حق تعالیٰ کے کرم سے ظاہر ہو جاتا مطلب یہ کہ اگر اس گستاخی سے توبہ کر لیتا تو گناہ معاف ہو جاتا اور عذاب زائل ہو جاتا آگے فرماتے ہیں کہ

ذوق توبہ نقل ہر سرمست نیست	لیک استغفار ہم در دست نیست
توبہ کا ذوق ہر مست کا چبینا نہیں ہے	لیکن توبہ بھی اپنے بس میں نہیں ہے

لیک الخ۔ یعنی لیکن استغفار بھی قدرت میں نہیں ہے اور توبہ کا ذوق ہر سرمست کا جھوٹا نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ وہ توبہ تو کر لیتا مگر توبہ بھی تو اختیار میں نہیں ہے توبہ بھی تو جب ہی نصیب ہوتی ہے جبکہ توفیق ہو اس لئے کہ توبہ کہتے ہیں کسی فعل پر قلب کے منفعل اور نادم ہونے کو تو اگر بالفرض والمحال مان لیا جائے کہ زبان سے کہنا اس کے اختیار میں ہو تو اس انفعال اور ندامت کو کہاں سے لائے گا جو توبہ کے لئے جزو اعظم ہے اس لئے کہ گناہ کرنے سے اول قلب پر سیاہی جمتی ہے یہاں تک کہ حق تعالیٰ سے غایت بعد ہو جاتا ہے اور پھر بھی اگر اس پر اصرار ہوتا ہے تو نعوذ باللہ حق تعالیٰ سے عناد اور بغض ہو جاتا ہے والعیاذ باللہ یہ بہت سخت بات ہے حق تعالیٰ ہی اس سے بچائیں تو بچ سکتا ہے لہٰذا گناہ کر کے یہ سمجھنا کہ توبہ کر لیں گے بڑی غلطی ہے اس لئے کہ بعض مرتبہ توبہ نصیب نہیں ہوتی اور اسی حالت پر خاتمہ ہو جاتا ہے اور کافر مرتا ہے والعیاذ باللہ گناہ ذرا سا بھی بہت بری شے ہے جیسا کہ آگ کی چنگاری کہ اگر بہت سی آگ ہے تب تو وہ کپڑے میں رکھتے ہی سب کو جلا کر بھون کر خاک کر دے گی اور اگر چھوٹی سی چنگاری ہے تو وہ اگرچہ تھوڑی دیر میں جلا دے گی مگر جلا دے گی تو ہاں اگر اس کا تدارک کر دیا گیا کہ مثلاً اس پر پانی ڈال دیا گیا تو بے شک وہ آگے نہ بڑھنے پائے گی۔ اس طرح گناہ کی حالت ہے کہ اول مرتبہ وہ بہت چھوٹا سا قلب پر داغ ہوتا ہے لیکن جب وہ بڑھ جاتا ہے اور اس کا تدارک توبہ سے نہیں کیا جاتا تو وہی مہلک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح چونکہ اس فلسفی کا عناد غایت درجہ کو پہنچ گیا تھا اس لئے اس کو بھی توفیق توبہ کی نہ ہوئی۔ نعوذ باللہ منہ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

راہ توبہ بر دل او بستہ بود	زشتی اعمال و شومی جحود
توبہ کا راستہ اس کے دل پر بند کر دیا تھا	بداعمالی اور انکار کی بدبختی نے

زشتی اعمال الخ۔ یعنی زشتی اعمال اور انکار (حق) کی نحوست کی وجہ سے توبہ کا راستہ اس کے دل پر بند ہو گیا تھا۔

چوں شگافد توبہ آں را بہر کشت	دل بسختی ہمچو روئے سنگ گشت
توبہ کھیتی کیلئے اس کو کس طرح پھاڑے؟	دل سختی کی وجہ سے پتھر کی سطح کی طرح بن گیا

دل بہ سختی الخ۔ یعنی دل تو سختی کی وجہ سے پتھر کی طرح ہو گیا تھا تو توبہ اس کو کھیتی کے لئے کس طرح پھاڑے۔ مطلب یہ کہ اگر قلب میں کچھ بھی صلاحیت و نرمی ہوتی تو ضرور توبہ سے کام چل جاتا مگر جب عناد اور قساوت قلب انتہا درجہ کو پہنچ گیا تھا تو اس میں وہ بے چاری توبہ ہی کیا اثر کرتی اور کس طرح انوار کو پیدا کرتی آگے فرماتے ہیں کہ

چوں شعیبے کو کہ تا او از دعا	بہر کشتن خاک سازد کوہ را
(حضرت) شعیبؑ جیسا کوئی کہاں ہے کہ وہ دعا سے	پہاڑ کو بونے کے لئے مٹی بنا دے

چون شعیبی الخ۔ یعنی حضرت شعیب علیہ السلام کی طرح کون ہے کہ جو دعا سے پہاڑ کو کھیتی کے لئے نرم کر دے۔ کسی روایت کی طرف اشارہ ہے جو کہ نظر سے نہیں گزری کہ حضرت شعیبؑ کی دعا کی برکت سے پہاڑ قابل کھیتی کے ہو گیا تھا تو فرماتے ہیں کہ ویسے مبارک اور برگزیدہ نفوس کہاں ہیں کہ جو اس قساوت قلب کو دور کر کے نرم کر دیں اور انوار و معارف کو قلب میں بھر دیں جب کوئی ایسا نہیں ہے تو توبہ کس طرح نصیب ہوتی آگے ایک اور مثال اسی کے مثل فرماتے ہیں کہ

از نیاز و اعتقاد آں خلیل	گشت ممکن امر صعب مستحیل
اس پیارے کی عاجزی اور اعتقاد کی وجہ سے	سخت ناممکن کام ممکن بن گیا

از نیاز و اعتقاد الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے اعتقاد اور نیاز کی وجہ سے ایک امر سخت اور محال ممکن ہو گیا۔ مطلب یہ کہ دیکھو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چونکہ اعتقاد پختہ تھا اس لئے آگ گلزار ہو گئی جو ایک محال اور غیر ممکن بات تھی تو یہ صرف اس لئے تھا کہ ان کا قلب مبارک نرم اور حق تعالیٰ کے سامنے خاشع خاضع تھا اور فرماتے ہیں کہ

یا بدریوزہ مقوقس از رسول	سنگلاخے مزرعے شد باوصول
یا مقوقس کی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے درخواست کی وجہ سے	پتھریلی زمین پیداوار والا کھیت بن گئی

یا بدریوزہ الخ۔ یعنی یا کہ مقوقس بادشاہ کے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے سے ایک سخت زمین قابل زراعت اور باوصول ہو گئی تھی (کہ اس سے محصول وغیرہ وصول ہونے لگا تھا) مطلب یہ کہ مقوقس بادشاہ نے جبکہ سوال کیا اور عاجزی کی تو اس کی یہ برکت ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے ایک بنجر زمین قابل زراعت ہو گئی یہ روایت بھی کہیں نظر سے نہیں گزری۔ مقوقس ایک بادشاہ ہے جس نے کہ قاصد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی عزت کی تھی مگر مسلمان نہ ہوا تھا تو یہ ساری برکتیں عاجزی اور انکساری اور نرم دلی کی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

ہمچنیں برعکس آں انکار مرد	مس کند زر را و صلحے را نبرد
اسی طرح انسان کا انکار الٹا	سونے کو تانبا اور صلح کو جنگ بنا دیتا ہے

ہمچنین برعکس الخ۔ یعنی اسی طرح برعکس اس کے اس کے انکار پر سونا تانبا ہو جائے اور صلح لڑائی ہو جائے۔ مطلب یہ اگر قلب قاسی اسی حد سے دعا بھی کرے تو اس کا بھی اثر الٹا ہی ہوتا ہے کہ جو دوسرے کو توبہ سے انوار ہوتے اس کے حق میں وہی دعا مہلک اور نقصان دہ ہوتی ہے۔

کہربائے مسخ آمد ایں دعا	خاک قابل را کند سنگ و حصیٰ
یہ (بداعتقادی کی) پکار مسخ کی کہربا ہے	جو (کھیتی کے) قابل زمین کو پتھر و کنکر بنا دیتی ہے

کہربائے مسخ الخ۔ یعنی یہ دعا مسخ کو کھینچنے والی ہوتی ہے اور خاک قابل کو بھی پتھر اور کنکر ہی کر دیتی ہے مطلب یہ کہ اس کا اثر الٹا ہی ہوتا ہے کہ بجائے انوار کے ظلمت پیدا ہوتی ہے اور فرماتے ہیں کہ

ہر دلے را سجدہ ہم دستور نیست	مزد رحمت قسم ہر مزدور نیست
ہر دل کو سجدہ کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے	ہر مزدور کی مزدوری کا رحمت میں حصہ نہیں ہے

ہر دلے را سجدہ الخ۔ یعنی ہر دل کو سجدہ کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور مزدوری رحمت ہر مزدور کا حصہ نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ جیسا کہ اوپر کہا ہے کس "لیک استغفار ہم در دست نست" الخ عاجزی اور نرمی قلب بھی قدرت میں نہیں ہے بلکہ ہند کی مثل مشہور ہے کہ جس کو پیا چاہے وہی سہاگن للہذا اس بھروسہ پر کہ توبہ کر لیں گے ہرگز گناہ مت کرو اس لئے کہ معلوم نہیں کہ حقیقت توبہ نصیب ہو یا نہ ہو اور وہ انفعال قلبی جو کہ توبہ میں اصل مقصود ہے حاصل ہو یا نہ ہو آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ہیں بہ پشت آں مکن جرم و گناہ	کہ کنم توبہ در آیم در پناہ
خبردار! اس کے بھروسہ جرم اور گناہ نہ کر	کہ میں توبہ کر لوں گا پناہ میں آ جاؤں گا

ہین بہ پشت آن الخ یعنی اس بھروسہ پر جرم و گناہ ہرگز مت کرو کہ توبہ کر لونگا اور پناہ (حق) میں آ جاؤنگا اس لئے کہ

می بباید تاب و آبے توبہ را	شرط شد برق و سحابے توبہ را
توبہ کے لئے سوزش اور آنسو درکار ہیں	توبہ کے لئے بجلی اور ابر شرط ہے

می بباید تاب الخ۔ یعنی توبہ کے لئے ایک سوزش کی ضرورت اور ایک بارش کی اس لئے کہ توبہ کی شرط ہی برق اور سحاب آئی ہے۔ مطلب یہ کہ توبہ کے لئے ضروری ہے کہ احتراق و انفعال قلب مع تحرک لسان کے ہو اسباب ظاہری بھی ہوں اور اسباب باطنی کہ تحرق قلب اور ندامت اور (انفعال ہے) بھی ہوں اور یہ اختیار میں نہیں ہے پھر کس بوتہ پر اور کس بھروسہ پر گناہ کرتے ہو۔ آگے اس کی ایک مثال دیتے ہیں کہ

آتش و آبے بباید میوہ را	واجب آمد ابر و برق ایں شیوہ را
میوے کے لئے گرمی اور پانی چاہیے	اس طریقہ کے لئے ابر اور برق ضروری ہے

آتش و آبے الخ۔ یعنی پانی اور گرمی میوہ (کی پختگی) کے لئے ضروری ہیں اور اس طریقہ کے لئے ابر و برق ضروری ہے جب تک حرارت اور پانی دونوں درخت کو نہ پہنچیں اس وقت تک میوہ پختہ ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر ہے پس اسی طرح قلب کے کرنے کے لئے اور اخلاق حمیدہ کو پختہ کرنے کو اور قلب کی قساوت کے دور کرنے کے

لئے بھی ایک گرمی اور دوسرے پانی کی ضرورت ہے اور وہ گرمی تو تحرق قلب ہے اور وہ پانی اس کے لئے گریہ اور آب چشم ہے۔ جب گناہ پر انفعال ظاہری اور باطنی دونوں ہونگے تو اثر یعنی ترقی ضرور حاصل ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ

تانباشد برق دل و آب دوچشم	کے نشیند آتش تہدید و خشم
جب تک دل کی بجلی اور دونوں آنکھوں کا پانی نہ ہو	دھمکی اور غصہ کی آگ کب فرو ہو سکتی ہے؟

تانباشد برق الخ۔ یعنی جب تک کہ دل کی جلن اور دونوں آنکھوں کا پانی نہ ہو غصہ اور سختی کی آگ کیا بیٹھ سکتی ہے مطلب وہی کہ جب تک انفعال کلی نہ ہو اسوقت تک حق تعالیٰ کے غصہ اور ان کی سختی کی آگ کب بجھ سکتی ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

تانباشد گریۂ ابراز مطر	تانباشد خندۂ برق اے پسر
جب تک ابر کا رونا بارش کے ذریعہ نہ ہو	اے صاحبزادے! جب تک بجلی کا قہقہ نہ ہو

تانباشد گریہ ابر الخ۔ یعنی اے صاحبزادے جب تک ابر کا گریہ مطر سے نہ ہوا اور جب تک کہ برق کا خندہ نہ ہو یعنی خود برق ہی نہ ہو اس کے خندہ سے مراد اس کی چمک ہے مطلب یہ کہ جب تک ابر و برق نہ ہو

کے بروید سبزۂ ذوق وصال	کے بجوشد چشمہا ز آب زلال
وصال کے ذوق کا سبزہ کب اگتا ہے؟	نیز پانی کے چشمے کب جوش میں آتے ہیں؟

کے بروید سبزہ الخ۔ یعنی ذوق وصال کے سبزے کب جم سکتے ہیں اور آب زلال کے چشمے کب جوش مار سکتے ہیں مطلب یہ کہ بہار کب آسکتی ہے جب تک کہ بارش نہ ہو۔ اسی طرح حق تعالیٰ کا وصل کب حاصل ہو سکتا ہے اور ان کی رحمت کے چشمے کب جوش مار سکتے ہیں جب تک کہ عصیان پر انفعال کلی نہ ہو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

کے گلستاں راز گوید با چمن	کے بنفشہ عہد بندد با سمن
گلستان چمن سے راز کب کہتا ہے؟	بنفشہ سمن کے ساتھ دوستی کب کرتا ہے؟

کے گلستان راز الخ۔ یعنی گلستان چمن سے کب راز کہے اور بنفشہ سمن کے ساتھ کب عہد باندھے کے چنار کف کشاید الخ۔ یعنی کب چنار دعا کے لئے ہاتھ کھولے اور کب کوئی درخت میوہ کو جھاڑے۔

کے چنارے کف کشاید در دعا	کے درختے سر فشاند در ہوا
دعا کے لئے چنار ہاتھ کب پھیلاتا ہے؟	ہوا میں درخت کب جھومتا ہے؟
کے شگوفہ آستین پر نثار	برفشاندن گیرد ایام بہار
نچھاور سے بھری ہوئی آستین شگوفہ کب	بکھیرتا ہے موسم بہار میں؟

کے شگوفہ آستین الخ۔ یعنی کب شگوفہ آستین پرنثار کو ایام بہار پر جھاڑنا شروع کرے۔

کے فروزد لالہ را رخ ہمچو خوں	کے گل از کیسہ برآرد زر بروں
خون جیسے (رنگ) سے لالہ چہرے کو کب منکاتا ہے؟	پھول تھیلی سے سونا کب نکالتا ہے؟

کے فروزد لالہ راالخ۔ یعنی لالہ کا منہ خون کی طرح کب چمکے اور پھول تھیلی میں سے سونا کب نکالے مطلب یہ کہ غنچہ سے شگفتہ کب ہوسکتا ہے اگر بہار نہ ہو۔

کے بیاید بلبل و گل بو کند	کے چو طالب فاختہ کوکو کند
بلبل کب آئے اور پھول کو سونگھے؟	عاشق کی طرح فاختہ کہاں ہے کہاں کب کرے؟

کے بیاید بلبل وگل الخ۔ یعنی کب بلبل آوے اور پھول کو سونگھے اور کب فاختہ طالب کی طرح کوکو کرے۔ چونکہ کوکو کے معنی ہیں کہاں کہاں اس لئے اس کو طالب سے تشبیہ دیدی کہ گویا مطلوب کو تلاش کررہی ہے۔

کے بگوید لک لک آں لکلک بجان	لک چہ باشد ملک تک اے مستعان
لق لق لک لک (دل اور) جان سے کب کہے؟	لک کیا ہوتا ہے؟ اے مددگار ملک تیرا ہے

کے بگوید لک لک الخ۔ یعنی لقلق کب لک لک کہے جان سے (آگے لطیفہ فرماتے ہیں کہ) لک کیا ہوتا ہے الملک لک اے مستعان۔ مطلب یہ کہ وہ جو لک لک کہتا ہے اور اس کے معنی ہیں کہ الملک لک اے اللہ ملک تیرا ہی ہے۔

کے نماید خاک اسرار ضمیر	کے شود چوں آسماں بستان منیر
زمین دل کے راز کب ظاہر کرے؟	باغ آسمان جیسا روشن کب ہے؟

کے نماید خاک الخ۔ یعنی خاک پوشیدہ اسرار کو کب ظاہر کرے اور باغ آسمان کی طرح چمکدار کب ہو تو یہ کل بہاریں اور ثمار جب تک کہ بارش نہ ہو اور بجلی نہ چمکے اس وقت تک ہرگز بھی ظاہر نہیں ہوسکتے اسی طرح جس وقت توبہ کے اندر تحرق قلب نہ ہو اور آنکھ سے آنسو جاری نہ ہوں اس وقت تک انوار وفیوض وبرکات کب حاصل ہوسکتے ہیں توبہ کی برکت تو اسی کو نصیب ہوگی کہ جو کہ توبہ کی حقیقت کو بجالایا ہو اور عصیان پر بارش کی طرح آنسو بہائے ہوں اور بجلی کی طرح قلب تڑپا ہو اور جلا ہو اور بے کل ہوا ہو اور جب تک یہ نہیں ہے اس وقت تک ہرگز اس کی حقیقت اور اس کے برکات کو حاصل نہیں کرسکتے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

از کجا آوردہ اند ایں حلہا	من کریم من رحیم کلھا
یہ پوشاکیں کہاں سے لائے ہیں؟	سب کی سب کریم (اور) رحیم کی جانب سے ہیں

از کجا آوردہ اندالخ۔ یعنی یہ سارے حلے کہاں سے لائے ہیں یہ سارے ایک کریم رحیم کے پاس سے لائے

ہیں۔ مطلب یہ کہ اوپر جو باغ و بہار کو بیان کیا گیا ہے اور مختلف الوان بیان کئے گئے ہیں کوئی کسی رنگ میں ہے اور کوئی کسی میں یہ سب کے سب حق تعالیٰ کی دین ہے۔ بس وہاں سے نکلے ہیں اور یہ سب عطائے حق ہے اور فرماتے ہیں کہ

آں لطافتہا نشان شاہدیست	ایں نشانہا پائمرد عابدیست
وہ پاکیزگیاں محبوب کی نشانی ہیں	یہ نشانیاں عابد کی مددگار ہیں

ان لطافتہا الخ۔ یعنی یہ لطافتیں ایک ایسے محبوب کی نشانیاں ہیں کہ اس پر ہر دم سینکڑوں جانیں فدا ہیں کہ ان نشانیوں سے اس کی ذات پر استدلال ہوتا ہے اور مصنوعات کے دیکھنے سے کمال صانع اور وجود صانع پر استدلال ہوتا ہے مگر ان استدلال کرنے والوں میں بھی فرق ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

آں شود شاد از نشاں کو دیدہ شاہ	چوں ندید او را نباشد انتباہ
نشانی سے وہ خوش ہوتا ہے جس نے شاہ کو دیکھا ہو	جب اس کو نہ دیکھا ہو آگاہی نہ ہوگی

آن شود شاد الخ۔ یعنی نشانی سے تو وہ خوش ہوتا ہے کہ جس نے بادشاہ کو دیکھا اور جب اس کو نہ دیکھا تو اس سے متنبہ نہ ہوگا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مصنوعات صانع کے وجود اور کمال پر دال ہیں لیکن استدلال کرنے والوں میں فرق ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ ایک تو وہ شخص ہے کہ جس نے بادشاہ کو دیکھا ہے اور اس کے بعد وہ اس کی تصویر کو دیکھے تو اس شخص کے سامنے بالکل وہی فوٹو کھنچ جائے گا کہ وہ جود و کرم کر رہا ہے اور اس نے مجھ پر لاکھوں احسانات کئے ہیں وغیرہ ذلک غرضیکہ اس پر تو ایک وجد کی حالت ہوگی اور بے حد خوش ہوگا اور دوسرا وہ شخص ہے کہ جس نے بادشاہ کو کبھی نہیں دیکھا بلکہ آج اول مرتبہ اس کی تصویر دیکھی ہے تو وہ صرف یہ دیکھے گا کہ اس کے اندر کس قدر نقش و نگار ہیں اور دیکھو اس کی اچکن کی بیل کس قدر اچھی ہے۔ وغیرہ ذلک مگر اس کو اس کے دیکھنے سے کوئی لطف خاص حاصل نہیں ہوا اور وہ اس پہلے شخص پر ہنستا ہے کہ بھلا دیکھو کہ اس میں کیا رکھا ہے کہ جس کو دیکھ کر اس کی یہ حالت ہوگئی مگر افسوس کہ اس کو ان انعامات اور احسانات کی خبر بھی نہیں ہے اور یہ صرف اس کی ظاہر تصویر ہی کو دیکھ رہا ہے اس کے اوصاف و کمالات پر مطلق نظر ہی نہیں ہے اسی طرح جو شخص کہ حق تعالیٰ کا قرب حاصل کر چکا ہو اور فنا ہو چکا ہو وہ تو ان مصنوعات کو دیکھ کر وجد میں آ جائے گا اور کہے گا کہ

ع حسن خویش از روئے خوباں آشکارا کردۂ

غرضیکہ فرماتے ہیں کہ جس نے چاشنی وصل چکھی ہو وہ ان چیزوں سے لطف حاصل کر سکتا ہے ورنہ دوسرے کو کیا خبر ہو سکتی ہے۔ کہ یہ چیزیں کس پر دال ہیں وہ تو صرف ان چیزوں کی خوبی کو دیکھے گا اور دوسرا اس کی خوبی سے اس کے بنانے والے کی خوبی کو دیکھے گا تو ان دونوں میں جو فرق ہوگا وہ ظاہر ہے آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

روح آنکس کو بہنگام الست	دید رب خویش وشد بے ہوش و مست
اس شخص کی روح جس نے الست کے وقت	اپنے رب کو دیکھا اور مست و بے خود ہوا

روح آنکس کوالخ۔ یعنی اس شخص کی روح خوش ہوگی کہ جس نے الست کے وقت اپنے رب کو دیکھ لیا اور بے خود اور مست ہوگیا۔ مطلب یہ کہ ان مصنوعات کے دیکھنے سے اس کی روح خوش ہوگی اور وہ شخص شاداں و فرحان ہوگا کہ جو ازل ہی سے فنا ہو چکا ہو اور حق تعالیٰ کے قرب و دیدار سے مشرف ہو چکا ہو آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ

او شناسد بوئے مے کومی خورد	چوں نخوردا و مے چہ داند بوئے کرد
شراب کی بو وہ پہچانتا ہے جو شراب پیئے	جب اس نے شراب پی نہیں وہ سونگھنا کیا جانے؟

او شناسد بوئے کہ الخ۔ یعنی شراب کی بو کو وہ پہچان سکتا ہے کہ جس نے شراب پی ہو اور جب پی ہی نہ ہو تو وہ کیا تمیز کر سکتا ہے اسی طرح جس نے کبھی حق تعالیٰ کی تجلیات و انوار کو دیکھا ہو اور جس کو قرب حاصل ہوا ہو وہ تو نشانیوں سے پہچان لے گا کہ یہ اس کی نشانی ہے اور جس نے کبھی دیکھا ہی نہ ہو بلکہ کبھی پاس بھی نہ پھٹکا ہو اس کو کیا خبر کہ یہ کس کی نشانی ہے اور کس پر دال ہے۔ ہاں خود اس نشانی ہی میں کچھ تھوڑی بہت خوبی بیان کر سکتا ہے ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

زانکہ حکمت ناقۂ ضالہ است	ہمچو دلالہ شہاں را دالہ است
کیونکہ دانائی گم شدہ اونٹنی ہے	دلالہ کی طرح شاہوں کے لئے رہنما ہے

زانکہ حکمت الخ۔ یعنی اسلئے کہ حکمت مومن کے لئے گم شدہ چیز ہے مثل اس دلالہ کے کہ بادشاہ کو بتلانے والی ہے حدیث میں ہے کہ کلمۃ الحق ضالۃ المومن تو جس طرح مومن کے سامنے جب کوئی کلمہ حق کہا جاتا ہے تو اس کا قلب فوراً اس کو قبول کر لیتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ پہلے سے بھی دل ہی میں تھا لیکن ذہول تھا ورنہ اگر پہلے سے دل میں نہ ہوتا تو پھر اس کا تصدیق کرنا اور اس کو مان لینا اس کے کیا معنی ہیں تصدیق تو اسی شے کی ہوتی ہے جو کہ پہلے سے معلوم ہو۔ اسی طرح آیات حق کو دیکھ کر ذات حق پر دلالت ہوتی ہے اور وہ پہلے سے بھی قلب میں تھی مگر اس سے ذہول ہونے کی وجہ سے التفات نہ تھا اور جبکہ کوئی نشانی سامنے آ گئی تو اب فوراً اس ذات کی طرف توجہ ہوگئی اور معلوم ہوگیا کہ وہی ہے کہ جس کو روز الست دیکھا تھا۔ اور یہ بات ہر مسلمان کو حاصل ہے اس لئے کہ جن کو ذہول کم ہوتا ہے ان کو صرف آیت کے دیکھنے سے التفات ہو جاتا ہے اور جن کو ذہول زیادہ ہوتا ہے انکو زبان سے کہہ دینے سے متنبہ ہو جاتا ہے۔ اور فوراً اُس طرف التفات ہو جاتا ہے۔ تو اگر پہلے سے ذات کو جانتے نہیں تو یہ التفات آخر کس کی طرف ہے غرض کہ اختلاف استعداد سے اختلاف ہوتا ہے ورنہ یہ حالت تمام مسلمانوں کے اندر عام ہے خوب سمجھ لو۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مثلاً تم کو کسی کام کی ضرورت ہے اور اس کے لئے تم دعائیں کر رہے ہو اور اس کی طلب میں بہت ہی بے چین ہو حتیٰ کہ جب تم رات کو سوؤ تو ایک شخص آ کر تم کو بشارت دے کہ تمہارا کام کل ہو جائے گا اور میرے اس قول کے صحیح ہونے کی علامت ہے کہ میں تم سے ایک بات کہتا ہوں جو کہ کل ہی صادق ہوگی بس اگر وہ صادق ہو تو میرے اس قول کو بھی سچ ماننا ورنہ غلط سمجھنا اور وہ یہ ہے کہ کل صبح فلاں شخص جو کہ ایسی ایسی صورت کا ہوگا تمہارے سامنے آئے گا اور وہ سوار بھی ہوگا اور

جب تم کو دیکھے گا تو ہنسے گا بھی اور تم سے بغلگیر بھی ہوگا اور سب سے بڑی علامت یہ ہے کہ تم کل کو اس خواب کو اگر کسی کے سامنے ظاہر بھی کرنا چاہو گے تو ظاہر نہ کر سکو گے اور تمام باتیں کرو گے مگر جب اس کو زبان پر لاؤ گے فوراً زبان بند ہو جائے گی وغیرہ غرضکہ اس نے خوب نشانیاں بتائیں اب جو صبح ہوئی تو تم اس علامت کی تلاش میں چلے یہاں تک کہ تلاش کرتے کرتے وہ مل بھی گیا اور ساری نشانیاں پوری ہو گئیں تو اب تمہاری یہ حالت ہے کہ لوٹتے ہو اور مارے خوشی کے پھولے نہیں سماتے۔ تم کو اس پر وجد ہے کہ بس نشانی تو پوری ہو گئی ہے اب مقصود بھی حاصل ہو جائے گا لیکن دوسرا شخص جس نے یہ نشانی نہیں دیکھی وہ تمہاری اس حالت پر متعجب ہے کہ یہ تو مثل دوسروں کے ایک سوار ہے پھر اس کو دیکھ کر اس کی یہ حالت کیوں ہے تو اگر تم کو اس کا تعجب معلوم ہو تو تم اس سے یہی کہو کہ من کہ بکجند زدم مہر خموشی برلب تو چہ دانی کہ درین پردہ چہ سودا کردم + اسی طرح جن کو قرب حق نصیب ہے وہ ان مصنوعات کو دیکھتے ہیں اور ان کے لئے یہ چیزیں آئینہ جمال حق ہوتی ہیں اور دوسرے کے لئے حسن ظاہری ہی ہوتا ہے اس کو اس ذات کی کیا خبر کہ جس پر ان کی دلالت ہے اب اشعار سے سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

تو بہ بینی خواب در یک خوش لقا	کو دہد وعدہ و نشانے مر ترا
تو خواب میں ایک حسین کو دیکھتا ہے	جو تجھے وعدہ اور نشانی عطا کرتا ہے

تو بہ بینی خواب الخ۔ یعنی تم خواب میں ایک خوش لقا کو دیکھو کہ وہ تم کو ایک وعدہ اور ایک نشانی دے۔

کہ مراد تو شود اینک نشاں	کہ بہ پیش آید ترا فردا فلاں
کہ تیرا مقصد پورا ہو جائے گا یہ نشانی ہے	کہ فلاں شخص کل تیرے سامنے آئے گا

کہ مراد تو الخ۔ یعنی کہ مراد تیری (حاصل) ہوگی اور نشانی یہ ہے کہ کل کو تیرے سامنے فلاں آئے گا۔

یک نشانے آنکہ او باشد سوار	یک نشانے کہ ترا گیرد کنار
ایک نشانی یہ ہے کہ وہ سوار ہو گا	ایک نشانی یہ ہے کہ تجھ سے بغلگیر ہو گا

یک نشانے آنکہ الخ۔ یعنی اور ایک نشانی یہ کہ وہ سوار ہوگا اور ایک نشانی یہ کہ تجھ کو کنار میں لے گا۔

یک نشانی کہ بخندد پیش تو	یک نشاں کہ دست بندد پیش تو
ایک نشانی یہ ہے وہ تیرے سامنے ہنسے گا	ایک نشانی یہ ہے کہ وہ تیرے سامنے ہاتھ باندھے گا

یک نشانے کہ الخ۔ یعنی ایک نشانی یہ کہ وہ تمہارے سامنے ہنسے گا اور ایک نشانی یہ کہ وہ تمہارے سامنے ہاتھ باندھے گا۔

یک نشانے آنکہ ایں خواب از ہوس	چوں شود فردا نگوئی پیش کس
ایک نشانی یہ ہے کہ وہ خواب فاش سے	کل جب ہو گی تو کسی سے نہ کہہ سکے گا

یک نشانی آنکہ الخ۔ یعنی ایک نشانی یہ ہے کہ یہ خواب ہوس کی وجہ سے جب کل ہوگی تو کسی سے تم کہہ نہ سکو گے اس سے مراد یہ کہ جیسے عجیب خواب کے بیان کی ہوس ہوتی ہے اس طرح اس کو بیان ہی نہ کر سکو گے اور قرآن شریف

میں بھی جو آیا ہے کہ وآیتک الاتکلم الناس ثلثة ایام الارمزا اس کے معنی محققین یہی کہتے ہیں کہ بات کرنہ سکو گے بجز تسبیح و تہلیل کے اور کسی بات پر قادر ہی نہ ہو گے۔ آگے مولانا بھی اسی کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ

زاں نشان با والد یحییٰ بگفت	کہ نیائی تا سہ روز اصلا بگفت
یہ نشانی (حضرت) یحییٰ کے والد سے کہی	کہ تو تین روز تک بات نہ کر سکے گا

زان نشان با والدالخ۔ یعنی یہی نشان حضرت یحییٰ علیہ السلام کے والد سے بھی کہے تھے کہ تین روز تک تم نہ بول سکو گے مطلب یہ کہ یہ نشانی کوئی نئی نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے پہلے بھی حضرت زکریا علیہ السلام کے لیے یہی نشانی فرمائی تھی اور یہ فرمایا تھا کہ

دم مزن سہ روز ازیں اے نیک خو	کایں سکوت ست آیت مقصود تو
اے نیک عادت والے! اس بارے میں تین دن تک دم نہ مارنا	یہ خاموشی تیرا مقصود (حاصل ہونے) کی علامت ہے

دم مزن سہ الخ۔ یعنی تین روز تک بالکل گفتگو مت کرنا کہ تمہارے مقصود (کے حصول) کی نشانی سکوت ہی ہے بس اسی طرح وہ شخص بھی تم سے کہے کہ دیکھو اس بات کو تم کسی کے سامنے کہہ نہ سکو گے آگے اسی کو فرماتے ہیں اور رجوع ہے قصہ کی طرف فرماتے ہیں کہ

ہیں میاور ایں نشانے را بگفت	ویں سخن را دار اندر دل نہفت
خبردار! یہ نشانی کسی کو نہ بتانا	اس بات کو دل میں چھپائے رکھنا

ہین میاور این الخ۔ یعنی اس نشانی کو ہرگز بیان مت کرنا اور اس بات کو دل میں پوشیدہ رکھنا۔

تا سہ شب خامش کن از نیک و بدت	ایں نشاں باشد کہ یحییٰ آیدت
تین رات تک اچھی بری بات سے چپ رہنا	یہ نشانی ہوگی کہ یحییٰ تیرے پاس پیدا ہو کر آئے گا

تا سہ شب خامش الخ۔ یعنی تین رات تک اس اپنے نیک و بد سے خاموش رہنا یہ نشانی ہے کہ یحییٰ علیہ السلام آپ کے پاس آئیں گے اور حکم ہوا تھا کہ

ایں نشانہا گویدت ہمچوں شکر	ایں چہ باشد صد نشانے ہمدگر
شکر کی طرح یہ نشانیاں تجھ سے کہے گا	یہ کیا؟ دوسری سو نشانیاں بھی (کہے گا)

این نشانہا الخ۔ یعنی وہ یہ نشانیاں تجھ سے شیرینی (اور محبت) کے ساتھ کہی اور یہ کیا ہیں ایسی اور سینکڑوں نشانیاں بتادے اور کہہ کہ

ایں نشان آں بود کاں ملک و جاہ	کہ ہمی جوئی بیابی از الٰہ
یہ اس کی نشانی ہوگی جو ملک و مرتبہ	تو چاہتا ہے وہ خدا کی جانب سے پالے گا

این نشان آن الخ۔ یعنی یہ اس بات کی نشانی ہے کہ جو ملک وجاہ تم ڈھونڈ رہے ہو اس کو حق تعالیٰ کے یہاں سے پاؤ گے۔

آنکہ می گری بہ شبہائے دراز	وانکہ می سوزی سحر گہ در نیاز
جس کے لئے تو لمبی راتوں میں روتا رہا ہے	اور جس کے لئے صبح کے وقت عاجزی میں جلتا رہا ہے

آنکہ می گریی الخ۔ یعنی وہ (مقصود) کہ تو (اس کے لئے) دراز راتوں کو روتا ہے اور وہ کہ تو صبح کو عاجزی سے (اس کے لئے) جلتا ہے

وانکہ بے آں روز تو تاریک شد	ہمچو دوکے گردنت باریک شد
وہ جس کے بغیر تیرا دن تاریک ہو گیا ہے	تیری گردن تکلے کی طرح باریک ہو گئی ہے

وانکہ بے آن الخ۔ یعنی وہ کہ بے اس کے تیرا دن تاریک ہو گیا ہے اور تکلے کی طرح تیری گردن باریک ہو گئی ہے۔

وانکہ دادی ہر چہ داری در زکات	چوں زکات پاک بازاں رختہاست
وہ (جس کیلئے) تونے اپنا سب کچھ لٹا دیا	جبکہ پاکبازوں کی خیرات، سامان ہوتا ہے
رختہا دادی و خواب و رنگ رو	سر فدا کر دی و گشتی ہمچو مو
(جس کیلئے) تونے سامان اور نیند اور چہرے کی آب وتاب لٹادی	سر کو قربان کر دیا اور تو بال کی طرح بن گیا

وانکہ دادی الخ۔ یعنی وہ (مقصود) کہ (اس کے لئے) تونے جو کچھ کر رکھا تھا زکوٰۃ میں دے دیا مثل پاک بازوں کی زکوٰۃ کے مطلب یہ کہ جس کی طلب میں تونے اپنی جان اور اپنا مال سب خرچ کر دیا ہے۔

رختہا دادی الخ۔ یعنی اسباب دے دیئے اور نیند اور چہرہ کا رنگ اور سر کو فدا کر دیا اور بال کی طرح (دبلا) ہو گیا۔

چند در آتش نشستی ہمچو عود	چند پیش تیغ رفتی ہمچو خود
کتنی مرتبہ تو اگر کی طرح آگ میں بیٹھا؟	ڈھال کی طرح تو کتنی مرتبہ تلوار کے سامنے گیا؟

چند در آتش الخ۔ یعنی کتنی ہی بار تم (اس کے لئے) آگ میں عود کی طرح بیٹھے ہو اور کتنی ہی مرتبہ خود کی طرح تلوار کے سامنے گئے ہو مطلب یہ کہ اس کی طلب اور تلاش میں طرح طرح کی تکالیف اور کاوشیں برداشت کی ہیں آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

زیں چنیں بیچار گیہا صد ہزار	خوئے عشاقست و ناید در شمار
اس طرح کی لاکھوں بے چارگیاں	عاشقوں کی عادت ہے اور وہ شمار نہیں ہو سکتیں

زیں چنیں بیچار گیہا الخ۔ یعنی ایسی ایسی لاکھوں مصیبتیں عشاق کی خصلت ہوتی ہیں جو کہ شمار میں بھی نہیں آ سکتیں مطلب یہ کہ وہ یہ کہے کہ تجھ کو تیرا وہ مقصود حاصل ہو گا کہ جس کی وجہ سے تونے بڑی بڑی مصیبتیں اٹھائی ہیں بس وہ تو یہ کہہ چکا اور تمہاری آنکھ کھل گئی اب فرماتے ہیں کہ

چونکہ اندر خواب دیدی حالہا	آنکہ بودے آرزویش سالہا
چونکہ تونے خواب میں وہ احوال دیکھے	جن کی برسوں سے آرزو تھی

چونکہ اندرالخ۔ یعنی جبکہ تونے خواب میں ان احوال کودیکھ لیا جن کی آرزو میں کہ تو برسوں سے تھا۔

چونکہ شب ایں خواب دیدی روز شد	از امیدش روز تو پیرو زشد
تونے جب رات کو یہ خواب دیکھا دن ہوا	اس کی امید ۔ تیرا دن کامیاب ہوا

چونکہ شب الخ۔ یعنی جب رات کو یہ خواب دیکھا اور دن ہو گیا تو اس کی (امید سے تیرا دل فیرزوہ (کی طرح) ہو گیا۔

چشم گرداں کردۂ بر چپ وراست	کاں نشان وآں علامتہا کجاست
تونے دائیں بائیں (جانب) آنکھیں دوڑائی ہیں	کہ وہ نشانی اور وہ علامتیں کہاں ہیں؟

چشم گردان الخ۔ یعنی تم نے دائیں بائیں نگاہ پھرانا شروع کی کہ وہ نشان اور وہ علامت کہاں ہیں۔ مطلب یہ کہ اب اسکی تلاش شروع کی۔

بر مثال برگ می لرزی کہ وائے	گر رود روز ونشاں ناید بجائے
تو پتے کی طرح لرزتا تھا کہ ہائے	اگر دن ختم ہو گیا اور نشانی نمودار نہ ہوئی

بر مثال برگ الخ۔ یعنی تم پتے کی طرح کانپ رہے ہو کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ دن گزر جائے اور نشانی پوری نہ ہو۔

ع عشق است وہزار بدگمانی

می دوی در کوی و بازار و سرا	چوں کسے کو گم کند گوسالہ را
تو کوچہ اور بازار اور سرائے میں دوڑتا تھا	اس شخص کی طرح جس نے بچھڑا گم کر دیا ہو

مےدوی درالخ۔ یعنی تم دوڑ رہے ہو گلی میں اور بازار میں اور سرائے میں اس شخص کی طرح کہ جس کا بچھڑا کھو گیا ہو۔ مثال اتفاقی ہے مطلب یہ کہ اس کی تلاش اور جستجو میں تم بہت ہی سرگرداں اور حیران پھرتے ہو اور اسوقت تم سے کوئی یہ کہے کہ

خواجہ خیرست ایں دوادو چیستت	گم شدہ اینجا کہ داری کیستت
جناب خیریت ہے یہ تیری بھاگ دوڑ کس لئے ہے؟	تیرا اس جگہ جو گم ہوا ہے وہ تیرا کیا لگتا ہے؟

خواجہ خیرست الخ۔ یعنی میاں خیر ہے یہ دوڑ دھوپ کیوں ہے اور یہاں کیا کھو گیا ہے اور کس کی تلاش ہے۔

گوئیش خیرست لیکن خیر من	کس نشاید کہ بداند غیر من
تو اس سے کہے گا خیریت ہے لیکن میری خیریت	مناسب نہیں ہے کہ میرے سوا کوئی جانے

کوکیش خیر الخ۔ یعنی تم اس سے کہو کہ خیر ہے لیکن میری یہ خیر کوئی شخص سوائے میرے نہیں جان سکتا اس لئے کہ

چوں نشاں شد فوت وقت موت شد	گر بگویم یک نشانم فوت شد
جب نشانی جاتی رہی تو موت کا وقت آ گیا	اگر میں ایک نشانی (بھی) بتا دوں تو وہ جاتی رہی

گر بگویم الخ۔ یعنی اگر کہتا ہوں تو ایک نشانی فوت ہو جائے گی اور جب نشانی فوت ہو گئی تو موت کا وقت ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ ایک نشانی یہ تھی کہ کسی سے کہہ نہ سکو گے تو اگر میں نے کہہ دیا تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ نشانی غلط تھی اور جب یہ معلوم ہوا تو یہ بھی معلوم ہوگا کہ مقصود بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس لئے پھر تو میری موت ہے اور پھر تو بڑی سخت مصیبت آ جائے گی اور تیری یہ حالت ہے کہ

گویدت منگر مرا دیوانہ وار	بنگری در روئے ہر مرد سوار
وہ تجھ سے کہتا ہے مجھے دیوانوں کی طرح نہ دیکھ	تو ہر سوار انسان کے منہ کو تکتا ہے

بنگری در روئے الخ۔ یعنی تو ہر مرد سوار کے منہ کو دیکھے تو وہ تجھے کہے کہ مجھے دیوانے کی طرح کیوں دیکھتا ہے مطلب یہ کہ تیری یہ حالت ہو کہ جس کو سامنے سے آتا ہوا دیکھے یہ سمجھے کہ میرا مطلوب یہی ہے کہ ھر چہ پیدامی شود از دور پندارم توئی جب وہ سوار تجھ کو منع کرے تو اس سے بہ منت یوں کہے کہ

رو بجست وجوی او آوردہ ام	گوئیش من صاحبے گم کردہ ام
میں اس کی تلاش میں ہوں	تو اس سے کہتا ہے میں نے ایک ساتھی گم کر دیا ہے

گوئیش من الخ۔ یعنی تو اس سے کہے کہ میں نے ایک ساتھی کو گم کیا ہے تو اس کی جستجو میں متوجہ ہوا ہوں اور یوں کہے کہ

رحم کن بر عاشقاں معذور دار	دولت پائندہ بادا اے سوار
عاشقوں پر رحم کر معذور سمجھ	اے سوار! تیری دولت باقی رہے

دولت پایندہ الخ۔ یعنی اے سوار تیری دولت ہمیشہ رہی عاشقوں پر رحم کر اور ان کو معذور رکھ مطلب یہ کہ تم اس کی خوشامد کرنا شروع کر دو۔

جد خطا نکند چنیں آمد خبر	چوں طلب کردی بجد آمد نظر
حدیث میں آیا ہے کہ کوشش رائیگاں نہیں جاتی	جب تو نے کوشش سے طلب کی وہ نظر آئی

چون طلب الخ۔ یعنی جب تم کوشش کرو تو وہ (مقصود) نظر آ ہی جائے۔ اس لئے کہ کوشش خطا نہیں کرتی اسی طرح حدیث میں آیا ہے۔ یہ اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف کہ من طلب شیئا وجدو جد یہ حدیث صحاح میں تو نظر سے گزری نہیں ممکن ہے کہ کوئی حدیث ہو۔ مگر مضمون صحیح ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جو

شخص طلب کرتا ہے اس میں لگا رہے تو حق تعالیٰ اس کی مدد فرماتے ہیں۔ خیر غرضیکہ تم اسی حالت میں ہو کہ

ناگہاں آمد سوارے نیک بخت	پس گرفت اندر کنارت سخت سخت
اچانک ایک نیک بخت سوار سامنے آیا	اس نے گرم جوشی سے معانقہ کیا

ناگہان آمد الخ۔ یعنی اچانک ایک سوار نیک بخت آ گیا پھر اس نے تم کو کنار میں خوب سخت پکڑا۔

تو شدی بیہوش و افتادی بطاق	بے خبر گفت اینت سالوس و نفاق
تو بیہوش ہو گیا اور محراب میں گر پڑا	ناواقف نے کہا یہ مکر اور نفاق ہے

توشدی بے ہوش الخ۔ یعنی تو بے ہوش ہو گیا اور بالکل (چاروں خانہ چت) گر پڑا تو بے خبر بولا کہ یہ عجیب مکر اور نفاق ہے مطلب یہ کہ تم کو تورات کی باتیں اور اپنے مقصود کے حصول کی علامت معلوم ہوئی اور اس سے تم پر تو وجد کی حالت ہوگئی مگر بے خبر کہتا ہے کہ بھلا یہ تو ایک سوار تھا اس کو دیکھ کر بے ہوش ہونے کی کیا بات تھی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

او چہ می بیند درواں شور چیست	او نداند کاں نشان وصل کیست
وہ کب دیکھتا ہے کہ اس میں یہ جذبہ کس چیز کا ہے	وہ نہیں جانتا کہ یہ کس کے ملنے کی نشانی ہے؟

او چہ می بیند الخ۔ یعنی وہ کیا دیکھتا ہے کہ اس میں کس چیز کا شور ہے اور وہ نہیں جانتا کہ یہ کس کے وصل کی علامت ہے مطلب یہ کہ اس بے خبر کو کیا خبر ہو سکتی ہے کہ یہ شور عشق اور وجد کس وجہ سے ہے وہ تو صرف اس سوار کے جسم ظاہری کو دیکھ رہا ہے اور یہ شخص اس کو اس حیثیت سے دیکھتا ہے کہ یہ میرے مقصود کو حصول کی علامت ہے اور فرماتے ہیں کہ

ایں نشاں در حق او باشد کہ دید	آں دگر را کے نشاں آید پدید
یہ نشانی اس کے لئے (ہے) جس نے مقصد سمجھا ہے	دوسرے کے لئے یہ نشانی کب واضح ہو سکتی ہے؟

این نشان در الخ۔ یعنی یہ نشانی تو اس کے حق میں ہو کہ جس نے (پہلے سے) دیکھ لیا ہو اور اس دوسرے کو کب نشان ظاہر ہو۔ مطلب یہ کہ نشانی تو اسی کے حق میں ہوگی کہ جس نے پہلے مقصود کو دیکھا ہو ورنہ دوسرے شخص کو کیا خبر کہ اس میں کیا جوہر ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

ہر زماں کز وے نشانے می رسد	شخص را جانے بجانے می رسد
جب بھی اس کی جانب سے کوئی نشانی ملتی ہے	(اس) شخص میں ایک نئی جان آتی ہے

ہر زمان الخ۔ یعنی ہر گھڑی کہ اس (سوار) سے کوئی نشانی ظاہر ہوتی ہے اس شخص کی جان میں ایک جان آتی ہے۔ مطلب یہ کہ جس نے پہلے اس کو خواب میں دیکھ لیا ہے وہ تو اس سے جس قدر نشانیاں دیکھتا ہے اسی قدر خوش ہوتا ہے کہ یہ

سب میرے مقصود کے پورا ہونے کی علامات ہیں اور دوسرے کے لئے کچھ بھی نہیں آگے ایک مثال فرماتے ہیں کہ

ماہی بیچارہ را پیش آمد آب	ایں نشانہا تلک آیات الکتاب
بیچاری مچھلی کے سامنے پانی آ گیا	یہ نشانیاں تلک آیات الکتاب (بھی) ہیں

ماہی بیچارہ الخ۔ یعنی بیچاری مچھلی کے سامنے پانی آ گیا اور یہ نشانیاں (مثل) تلک آیات الکتاب کے ہیں۔ مطلب یہ کہ جس طرح مچھلی کے پانی میں جانے سے جان میں جان آ جاتی ہے اسی طرح ان نشانیوں کے دیکھنے سے تم کو فرحت ہوئی اور یہ نشانیاں ایسی صادق ہیں کہ جیسے کہ یہ قرآن شریف کی آیات ہوں کہ ان میں کسی قسم کا شبہ ہی نہیں ہوتا اسی طرح تم کو ان نشانیوں کے ظہور کے بعد حصول مقصود میں شک وشبہ ہی نہ رہا یہاں مضمون کو ختم کر کے اوپر جو کہا تھا۔ آن شود شاد از نشان کو دید شاہ + الخ اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس نشانہا کہ اندر انبیاست	خاص آں جاں را بود کو آشناست
وہ نشانیاں جو انبیاء میں ہیں	وہ ان لوگوں کے لئے ہیں جو واقف کار ہیں

پس نشانہا الخ۔ یعنی پس جو نشانیاں کہ انبیاء کے اندر ہیں خاص اس جان کے لئے ہیں کہ جو آشنا ہے۔ مطلب یہ کہ جب مثالوں وغیرہ سے تم کو معلوم ہو گیا کہ جس نے پہلے سے کوئی نشانی دیکھی ہو گی اس کو علامت دیکھ کر ایک وجد کی حالت ہو گی اور اس کو بے حد خوشی ہو گی بس اس طرح جس نے کہ حق تعالیٰ کی معرفت بقدر استعداد کے معلوم کر لی ہے جب وہ انبیاء واولیاء کو دیکھے گا تو اس کو یہ آیات حق معلوم ہونگی اور وہ اس حیثیت سے دیکھے گا کہ میرے اللہ کے نبی ہیں ان کے بھیجے ہوئے ہیں اور پھر ان سے وہ نشانیاں صادر ہونگی ان کو بھی اسی نظر سے دیکھے گا تو اس کو جو فرحت اور خوشی ہو گی وہ کسی دوسرے کو ہرگز نہیں ہو سکتی جیسا کہ ظاہر ہے آگے فرماتے ہیں کہ

ایں سخن ناقص بماند و بے قرار	دل ندارم بیدلم معذور دار
یہ بات ناقص اور بکھری رہ گئی	میرا دل نہیں ہے، میں بیدل ہوں معذور سمجھ

ایں سخن الخ۔ یعنی بات تو ناقص رہ گئی اور بے قرار میں دل نہیں رکھتا بے دل ہوں مجھے معذور رکھو۔ مطلب یہ کہ حضرات انبیاء کے متعلق یہ تو کہہ دیا کہ ان کی نشانیوں سے وہی خوش ہو گا جس نے کہ پہلے سے نشانیاں دیکھی ہونگی لیکن ان کی نشانیاں کچھ بیان ہی نہ کیں اس لئے فرماتے ہیں کہ بھائی کیا کریں دل ہی نہیں رہا ہاتھ سے دل ہی جاتا رہا اس لئے معذور سمجھو کہ اب ہمارے اندر بیان کی تاب ہی نہیں رہی ہے۔ آج پہلو میں ہمارے دل ناشاد نہیں + کس کو دے آئے کہاں بھول اٹھے یاد نہیں۔ پس ایک عذر تو یہ ہوا دوسرا عذر ایک مثال دے کر فرماتے ہیں کہ

ذرہا را کے تواند کس شمرد	خاصہ آں کو عشق از وے عقل برد
ذروں کو کوئی کب گن سکتا ہے؟	خصوصا وہ جسکی عقل کو عشق نے ختم کر دیا ہو

ذرہ ہارا الخ۔ یعنی ذروں کو کب کوئی گن سکتا ہے اور خاص کر وہ شخص کہ جس کی عقل عشق کی وجہ سے زائل ہو گئی ہو مطلب یہ کہ ان کے کمالات اور ان کی نشانیاں تو بے حد ہیں ان کو گننے کی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ذرات زمین کو گننا شروع کر دے تو ظاہر ہے کہ اگر قیامت تک بھی گنے جب بھی ختم نہیں ہو سکتے اس لئے اگر ان حضرات کے کمالات کو بھی گنا جائے تو ان کو بھی کوئی نہیں گن سکتا اس لئے بھی ہم معذور ہیں آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ

می شمارم برگہائے باغ را	می شمارم بانگ کبک و زاغ را
میں باغ کے پتوں کو گنتا ہوں؟	میں چکور اور کوے کی آواز کو شمار کرتا ہوں؟

مے شمارم برگہائے الخ۔ یعنی میں باغ کے پتوں کو گنوں گا اور کبک وزاغ کی آواز کو گنوں گا۔ یہ شعر جزا ہے شرط محذوف کی عبادت اس طرح ہے کہ نشانیہا را شمارم پس ایں چنیں باشد۔ کہ من برگہائے باغ را می شمارم الخ۔ مطلب یہ کہ اگر میں ان کو گننا شروع کر دوں تو اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے میں باغ کے پتوں کو گننا شروع کر دوں اور جانوروں کی آوازوں کو گننے لگوں کہ کتنی مرتبہ تو کوا بولا اور کتنی مرتبہ کبک نے آواز کی تو ظاہر ہے کہ ان کو ہرگز احصاء نہیں کر سکتا اس لئے ان نشانیوں کا بھی احصاء نہیں کر سکتا آگے فرماتے ہیں کہ

در شمار اندر نیاید لیک من	می شمارم بہر رشد ممتحن
وہ گنتی میں نہیں آتے لیکن میں	مبتلا کی رہنمائی کے لئے گنتا ہوں

در شمار اندر الخ۔ یعنی شمار میں تو نہیں آسکتے لیکن کچھ ہدایت کے واسطے شمار کرتا بھی ہوں اے ممتحن۔ مطلب یہ کہ اگر چہ احصاء تو کوئی نہیں کر سکتا مگر خیر جس قدر بھی ہو سکے گا شمار کرتا ہوں آگے اس کی مثال ہے کہ

نحس کیواں یا کہ سعد مشتری	ناید اندر حصر گرچہ بشمری
زحل کی نحوست یا مشتری کی سعادت	گنتی میں نہیں آتی ہے اگرچہ تو شمار کرے

نحس کیوں ان الخ۔ یعنی زحل کی یا مشتری کی سعادت کسی کے حصہ میں نہیں آسکتی۔ زحل اور مشتری کی نحوست سے مراد ان کے افراد یعنی ان کے جو افراد ہیں کہ زحل کی فلاں فلاں نحوستیں ہیں اور مشتری کی فلاں فلاں سعادتیں ہیں یہ کسی کے شمار میں نہیں آسکتیں۔

لیک ہم بعضے ازیں ہر دو اثر	شرح باید کرد بہر نفع و ضر
لیکن ان دونوں کے اثر کا کچھ حصہ	(لوگوں کے) نفع ونقصان کے لئے بیان کر دینا چاہئے

لیک ہم بعضے الخ۔ یعنی لیکن ان دونوں کے اثروں میں سے بھی شرح کرنی چاہیے لوگوں کے نفع وضرر کے واسطے

تا شود معلوم آثار قضا	شمۂ مر اہل سعد و نحس را
تا کہ قضا (خداوندی) کے اثرات معلوم ہو جائیں	کچھ سعادت اور نحوست والوں کو

تا شود معلوم الخ۔ یعنی تا کہ معلوم ہو جائیں آثار قضا کے تھوڑے سے اہل سعد و نحس کو

طالع آں کس کہ باشد مشتری	شاد گردد از نشاط و سروری
جس کا طالع مشتری ہو	وہ نشاط اور عزت کی وجہ سے خوش رہے گا

طالع آنکس الخ۔ یعنی جس کا طالع کہ مشتری ہو وہ تو نشاط و سرداری سے خوش ہو۔

وانکہ را طالع زحل از ہر شرور	احتیاطش لازم آمد در امور
جس کا طالع زحل ہو گا ہر قسم کے شروں سے	معاملات میں اس کے لئے احتیاط ضروری ہے

وانکہ را طالع الخ۔ یعنی جس کا طالع زحل ہو اس کو تمام شرور سے تمام امور میں احتیاط لازم ہو۔

گر نگویم آں زحل استارہ را	ز آتشش سوزد مرآں بیچارہ را
اگر میں اس زحل ستارے کے (متعلق) نہ کہوں	اس بیچارے کو وہ اپنی آگ سے پھونک دے

گر نگویم آن الخ۔ یعنی اگر میں اس زحل ستارہ (والے) نہ بتاؤں تو وہ اس بیچارہ کو اپنی آگ سے جلا دے۔ مطلب یہ کہ اگر ان ستاروں کے حالات معلوم ہونگے تو جس کا جیسا طالع ہوگا وہ ویسا ہی خوش یا محتاط رہے گا۔ اسی طرح حضرات انبیاءؑ کی بھی نشانیوں کو اگرچہ کوئی احصاء نہیں کر سکتا مگر پھر بھی جو کچھ بھی بیان ہو سکیں ان کو بیان کرنا ضروری ہے تا کہ ان کے مان لینے کے منافع اور انکار کے ضرر معلوم تو ہو جائیں اس کے بعد جو کوئی مانے وہ خوش و خرم ہے ورنہ اپنے ہاتھوں برباد ہو۔ آگے نفس کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ

بس کن اے بیہودہ تاز آں آفتاب	آتشے ناید بیک بارہ بتاب
اے بیہودہ! بس کر کہیں اس آفتاب	کی آگ یکبارگی چمک نہ اٹھے

بس کن الخ۔ یعنی اے بے ہودہ بس کر کہ کہیں اس آفتاب سے کوئی آگ ایک بارگی تاب میں نہ آ جائے۔ مطلب یہ کہ آیات حق کے بیان کرنے میں ذرا زیادہ زبان مت کھولو کہ کہیں کوئی تجلی آ کر تم کو جلا کر خاک سیاہ کر دے اس لئے کہ اس کی تو یہ قدرت ہے کہ

از کواکب در سپہر بیکراں	در دمے نے نور ماند نے نشاں
لامحدود آسمان کے ستاروں میں	ایک دم نہ نور رہے نہ نشان

از کواکب در الخ۔ یعنی ستاروں میں سے سپہر بے حد میں نہ نور رہے گا اور نہ نشان تو جب اس کی یہ قدرت ہے پس اگر ہماری ہستی کو بھی فنا کر دے تو کیا تعجب ہے۔

انچہ بردارد در آں مشغول شو	وز دگر گفتارہا معزول شو
جس کا نتیجہ نکلے اس میں مشغول ہو	دوسری باتوں سے جدا رہ

انچہ برواردالخ۔ یعنی جو کچھ کہ پھل رکھتا ہے اس میں مشغول ہو اور دوسری باتوں سے معزول ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ جس بات میں کوئی فائدہ ہو اس میں لگو اور بے فائدہ باتوں کو چھوڑ دو تو چونکہ تشبیہ و تنزیہ کے بیان کرنے میں عوام کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے اس کو ترک کر دو اور کام کی باتیں شروع کرو۔

جنبش اختر نیاید جز سقیم	برندارد جز کہ لطف آں رحیم
ستارے کی چال مریض کے سوا کچھ نہیں ہے	سوائے اس رحیم کی مہربانی کے کوئی چیز نتیجہ خیز نہیں ہے

جنبش اخترالخ۔ یعنی ستارہ کی گردش سے سوا عقیم کے کچھ نہیں آتا اور سوائے اس رحیم کے لطف کے اور کوئی شے پھل نہیں رکھتی۔ مطلب یہ کہ اسباب ظاہری وغیرہ کے تصرفات سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا بلکہ ایک فضول شے ہے ہاں حق تعالیٰ کا لطف و کرم کام کی چیز ہے اس کو حاصل کرنا چاہیے۔ آگے اس کے تحصیل کی ترکیب فرماتے ہیں کہ

اذکروا اللہ شاہ ما دستور داد	دید اندر نار و مارا نور داد
ہمارے بادشاہ (اللہ تعالیٰ) نے ذکر کی اجازت دے دی ہے	ہمیں آگ میں دیکھا اور ہمیں نور بخش دیا

اذکروا اللہ الخ۔ یعنی ہمارے بادشاہ نے ذکر اللہ کی اجازت دیدی ہے اور آتش کے اندر آنکھوں کو نور دیدیا ہے۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے اپنا نام لینے کی ہم کو اجازت دے دی ہے باوجودیکہ ہم ایسی چیزوں میں ملوث تھے کہ وہ ہم کو جہنم کی طرف لے جاتیں مگر پھر بھی ہم کو یہ نور لم یزلی عطا فرمایا ہے کہ جس سے سعادت دارین حاصل ہو سکتی ہے اور یہی ایک کام ہے جس کے ذریعہ سے قرب حق اور لطف حق حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غلبۂ ذکر اللہ کا کرلو ساری مشکلیں آسان ہو جائیں گی اور ماسوی اللہ سے بالکل علیحدگی ہو جائے گی۔ چونکہ یہاں ذکر اللہ کی ترغیب دی تھی اور اسکا نور ہونا بتایا تھا۔ آگے فرماتے ہیں کہ اس ذکر کی جو حق تعالیٰ نے اجازت دی ہے اس سے حق تعالیٰ کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور ہماری تقدیس و تسبیح سے حق تعالیٰ ہرگز پاک نہیں ہوتے بلکہ ہم ہی پاک ہو جاتے ہیں آگے اس کو بزبان حق فرماتے ہیں کہ

گفت اگرچہ پاکم از ذکر شما	نیست لائق مر مرا تصویر ہا
فرمایا اگرچہ میں تمہارے ذکر سے پاک ہوں	مثالیں میرے مناسب نہیں ہیں

گفت اگرچہ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگرچہ میں تمہارے ذکر سے پاک ہوں اور یہ تمثیلات میرے لائق نہیں ہیں۔

لیک ہرگز مست تصویر و خیال	در نیابد ذات مارا بے مثال
لیکن مثال اور تخیل کا عادی	ہماری ذات کو بغیر مثال کے نہیں سمجھتا ہے

لیک ہرگز الخ۔ یعنی لیک تصویر و خیال کا مقید ہماری ذات کو ہرگز بے مثال کے سمجھ نہیں سکتا۔ مطلب یہ کہ

تشبیہات سے تو ہم بالکل منزہ ہیں مگر چونکہ عقول انسانی ناقص ہیں ان کو بغیر تمثیل کے معرفت ہو ہی نہ سکتی تھی اس لئے ہم نے اجازت دیدی ہے کہ خیر جس طرح بھی ہو سکے جس قدر بھی معرفت ہو جائے بہتر ہے ورنہ لیس کمثلہ شئے اور فرماتے ہیں کہ

ذکر جسمانہ خیال ناقص ست	وصف شاہانہ از آنہا خالص ست
جسمانی ذکر ناقص خیال ہے	شاہانہ صفات ان سے منزہ ہیں

ذکر جسمانہ الخ۔ یعنی ذکر جسمانی تو ایک خیال ناقص ہے اور وصف شاہانہ تو اس سے خالص ہے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کے اوصاف تو کہیں برتر و بالا ہیں ان کو اس ذکر سے اور ان تمثیلات سے کیا نسبت ہو سکتی ہے لیکن پھر اجازت دے دینا رحمت ہے آگے اس ذکر کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

شاہ را گوید کسے جولاہ نیست	ایں چہ مدحست آں مگر آگاہ نیست
(اگر) بادشاہ کو کوئی کہے کہ وہ جولاہہ نہیں ہے	یہ کیا تعریف ہے؟ شاید وہ واقف نہیں ہے

شاہ را گوید الخ۔ یعنی بادشاہ کو کوئی یہ کہے کہ جولاہا نہیں ہے تو یہ مدح ہرگز نہیں ہے وہ شاید آگاہ نہیں ہے مطلب یہ کہ دیکھو کہ اگر کوئی بادشاہ کی مدح شروع کرے اور اول ہی یہ کہے کہ سب بڑا وصف یہ ہے کہ ہمارے بادشاہ صاحب جولاہا نہیں ہیں تو اگر حقیقت کو دیکھو تو یہ مدح تو کیا ہوئی بلکہ اور مذمت ہے اس لئے کہ بادشاہ کے اندر جولاہا ہونے کا تو نشان وگمان بھی نہ تھا تو پھر اس کی نفی کیسی معلوم ہوتا ہے کہ اس کو کچھ شبہ تھا کہ جس کو یہ دفع کر رہا ہے لیکن اگر بادشاہ اس تعریف کو سن کر خوش ہو اور مثل اور مداحین کے اس کو بھی انعام واکرام دے تو یہ اس کی غایت رحمت پر دال ہے پس ہماری تقدیس وتنزیہ بالکل ایسی ہی ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے ہاتھ نہیں ہیں پاؤں نہیں ہیں وغیرہ وغیرہ تو ان چیزوں کے وہاں ہونے کا شبہ ہی کب تھا جو ان کی نفی کی جائے یہ صریح گستاخی اور بے ادبی ہے مگر حق تعالیٰ کی رحمت ہے کہ اس کو بھی اصل مدح قرار دے کر اس پر انعام واکرام ثواب عنایت فرماتے ہیں اور ہم کو بوجہ ہماری بے عقلی کے اپنی کنہ کے ادراک نہ کر سکنے میں۔ معذور فرماتے ہیں ورنہ اگر معرفت تام کی تکلیف دی جاتی تو یقیناً اس عقل وفہم کے ساتھ تو کسی طرح ممکن نہ تھا تو کوئی بھی مومن نہ ہوتا اس لئے علی حسب الاستعداد ہر شخص کے مناسب اس کو تکلیف دی گئی ہے خوب کہا ہے کس نتواں وصف تو گفتن کہ تو در وصف نہ گنجی + نتواں شرح تو گفتن کہ تو در شرح نیائی + اور شکر نعمتہائے تو چندانکہ نعمتہائے تو + عذر تقصیرات ما چندانکہ تقصیرات ما + بس معلوم ہو گیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت ہے کہ علی قدر المراتب والاستعداد معرفت کی تکلیف دی ہے آگے اسی مضمون کی ایک حکایت لاتے ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں جس قدر بھی فہم ہو اور اسی قدر اس کو معرفت کی تکلیف دی گئی ہے۔

شرح حبیبی

مقرئے میخواند از الخ: ایک قاری قرآن کی یہ آیت پڑھ رہا تھا ان اصبح ماء کم غور افمن یاتیکم

بماء معین یعنی ہم چشموں کے پانیوں کو بند کر سکتے ہیں ہم پانی کو زمین کے اندر چھپا سکتے ہیں ہم چشموں کو خشک اور بالکل خشک کر سکتے ہیں پس اگر ہم ایسا کریں اور تمہارا پانی زمین میں اتر جائے تو پانی کو چشمہ میں پھر کون واپس لاسکتا ہے بجز مجھ بے مثل اور صاحب فضل و منزلت کے ایک منطقی فلسفی ذلیل اس وقت مکتب کی طرف سے گزر رہا تھا جب اس نے اس کو اس آیت کو زور سے پڑھتے سنا تو اس نے کہا کہ ہم کسی سے لا سکتے ہیں۔ ہم بیلچہ اور بتر کی دھار سے پانی کو نیچے سے اوپر لے آئیں گے جب دن ختم ہوا اور رات ہوئی تو سو گیا اور خواب میں ایک شیر مرد کو دیکھا کہ اس نے ایک طمانچہ مار کر اسے اندھا کر دیا اور کہا کہ اے شقی گستاخ اگر تو سچا ہے کہ ہم خدا کا مقابلہ کر سکتے ہیں اور اس کے تصرفات میں اس کے مزاحم ہو سکتے ہیں تو ان دو چشموں میں ادویہ وغیرہ کے ذریعہ سے نور پیدا کر دن کو خواب سے بیدار ہوا تو آنکھوں کو اندھا پایا اور دیکھا کہ وہ نور جو اس کی آنکھوں میں جاری تھا۔ بالکل غائب ہے اس گستاخی پر بھی اگر یہ شخص نادم ہوتا اور حق سبحانہ کی درگاہ میں روتا اور گڑگڑاتا اور توبہ و استغفار کرتا تو حق سبحانہ اپنے فضل بیکراں سے اس کی اس گستاخی سے درگزر فرماتے اور اور نور زائل ظاہر ہو جاتا لیکن کیا کیجئے کہ استغفار بھی تو من کل الوجوہ قبضہ میں نہیں کیونکہ اس میں حق سبحانہ کی مساعدت توفیق کی بھی ضرورت ہے اور توبہ کی لذت ہر مست گناہ کے لئے تو نقل نہیں کہ ہر ایک کو مل جائے لہٰذا وہ توبہ نہ کر سکا کیونکہ بد کرداری اور انکار کی شامت نے اسے مخذول کر دیا تھا حتیٰ کہ توبہ جو ایک اختیاری امر ہے وہ بھی نہ کر سکا اور توبہ کا راستہ اس کے دل پر بند ہو گیا اور سختی میں پتھر کی طرح ہو گیا۔ پھر بھلا توبہ اس کو پھاڑ کر کھیتی کے قابل کیسے کرتی۔ پتھر کو دعا سے کھیتی کے قابل کر دینا یہ تو شعیبؑ جیسے بزرگوں اور ان کا کام ہے۔ پھر شعیبؑ جیسے کہاں ہیں جو ایسا کریں یا خلیل علیہ السلام کے عجز و نیاز اور اعتقاد و خلوص کے باعث امر دشوار اور محال عادی۔ یعنی آگ کا باغ ہو جانا یا ریتے کا آٹا ہو جانا) ممکن ہو گیا تھا یا مقوقس کی درخواست پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے پتھریلی زمین میں پیداوار کا کھیت بن گیا تھا۔ سو اب ایسے کہاں ہیں جس طرح ان کے خلوص کی بدولت خرق عادت کے طور پر ناقص سے کامل اور مضر سے مفید ہونا واقع ہوا اور اگر اسی قسم کا خلوص اور دن میں ہو تو اوروں سے بھی ہو سکتا ہے یوں ہی اس کے برعکس دعا کرنے والے شخص کے انکار سے سونا تانبا ہو جاتا ہے اور صلح جنگ ہو جاتی ہے یعنی مفید مضر اور کامل ناقص ہو جاتا ہے اور اہل قسم کی دعا جاذب مسخ ہے کہ قابل زراعت زمین کو پتھریلی اور کنکریلی زمین اور ناقابل کاشت کرتی ہے بس بات یہ ہے کہ دل کو سجدہ اور انقیاد کی اجازت نہیں ہے اور مزدوری رحمت ہر مزدور کو نہیں کی بلکہ وہ مشروط بشرائط ہے پس اگر شرائط پائی جائیں گی ملے گی ورنہ نہیں۔

ہین بہ پشت آن الخ: جب تجھے معلوم ہو گیا کہ توبہ من کل الوجوہ امر اختیاری نہیں پس تم اس بھروسہ پر جرم و گناہ نہ کرنا کہ میں توبہ کر لونگا اور پناہ میں آ جاؤنگا۔ کیونکہ توبہ کے لئے صرف الفاظ معذرت کافی نہیں بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے کہ سوزش دل ہو اور آنکھوں سے آنسو جاری ہوں۔ خوف کامل اور انفعال تام

حاصل ہو اور توبہ کے لئے برق وسحاب مذکور اس لئے شرط ہے کہ وہ میوہ سے مشابہ ہے پس جس طرح میوہ کے لئے حرارت اور پانی کی ضرورت ہے یوں ہی اس کام کے لئے بھی اس ابر و برق خاص کی ضرورت ہے جب تک برق دل اور آب چشم نہ ہو یعنی دل میں سوزش اور آنکھوں میں آنسو نہ ہوں جو اثر ہے انفعال و خوف کا۔ اس وقت تک آتش تهديد و خشم کیونکر دب سکتی ہے۔ دیکھو تو سہی جب تک ابر بارش سے نہ روئے اور برق نہ ہنسے اس وقت تک ذوق وصال کی مانند فرحت بخش سبزہ کیسے اگ سکتا ہے اور چشمے آب شیریں سے کیسے جوش مار سکتے ہیں اگر یہ نہ ہو تو کب گل بوئے چمن سے راز و نیاز کی باتیں کریں اور کب بنفشہ سمن کے ساتھ عہد باندھے اور چنار کب دعا کے لئے ہاتھ کھولے اور کب درخت میوہ گرائے اور ایام بہار میں کب شگوفہ آستین پر نثار جھاڑنے پر تیار ہو اور لالہ کا رخ خون کی طرح کب چمکے اور گل تھیلی سے زر کیسے نکالے اور کب بلبل آئے اور گل بو کرے اور کب فاختہ عاشق کی طرح کوکو (یعنی کہاں ہے کہاں ہے) کی صدائیں لگائے اور لکلک کب جان و دل سے لک لک کہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اے اللہ ملک تیرا ہی ہے اور خاک اپنے دل کے اسرار سبزہ وغیرہ سے کب ظاہر کرے اور آسمان کی طرح باغ کب روشن ہو آگے مولانا ان اشیاء کا آلہ معرفت حق سبحانہ ہونا بیان فرماتے ہیں

از کجا آوردہ اند این الخ: چلئے کہاں سے آئے ہیں سب کے سب کریم و رحیم کے پاس سے اور یہ سب نزاکتیں نشان ہیں اس معشوق کا جس پر سو جانیں قربان۔ ان نشانات کو دیکھ کر وہی خوش ہوتا ہے جس نے اس بادشاہ کو دیکھا ہے اور اسی کی روح خوش ہو سکتی ہے جس نے روز الست و روز میثاق میں اپنے رب کی معرفت حاصل کی اور فرط لذت سے بے خود و مست ہو گیا اور جس نے نہیں دیکھا اس کو تنبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ بوئے مے کو وہی خوب پہچان سکتا ہے جس نے شراب پی ہو اور جس نے پی نہیں وہ کیا جانے نیز یہ وجہ بھی ہے کہ حکمت گمشدہ اونٹنی کی مانند ہے پس جس طرح گمشدہ اونٹنی کو دیکھ کر وہی خوش ہوتا ہے جو اس سے واقف ہے اور جانتا ہے کہ میرا مطلوب ہے یوں ہی حکمت من حیث الحکمتہ سے بھی وہی خوش ہوتا ہے جس کو اجمالی ادراک اس کے حکمت ہونے کا پیشتر سے ہو اور اس اجمالی ادراک کی بنا پر اس کا طالب ہو نیز وہ اس وجہ سے بھی خوش ہوتا ہے کہ یہ حکمت مانحن فيه اهل الله کے لئے مطلوب کی طرف راہبر ہے۔ اس مضمون کو ہم مثال سے واضح کرنا چاہتے ہیں مثلاً تم خواب میں دیکھو کہ ایک مہ جبین تمہیں حصول مقصود کا وعدہ دیتا ہے اور اس کا یہ نشان بتاتا ہے کہ کل تم کو فلاں شخص ملے گا اور دوسری نشانی یہ ہے کہ وہ سوار ہو گا۔ تیسری نشانی یہ کہ تم سے بغل گیر ہو گا۔ چوتھی نشان یہ کہ تمہیں دیکھ کر ہنسے گا پانچویں نشانی یہ کہ تمہارے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہو گا۔ چھٹی نشانی یہ کہ تم اس خواب کو کل کسی سے کہہ نہ دینا۔

زان نشان الخ: اسی نشان کی بابت حضرت زکریا علیہ السلام سے کہا گیا تھا کہ تین روز تک بجز ذکر اللہ کے کوئی کلام نہ کرنا اور بجز ذکر اللہ کے اور تمام اچھی بری باتوں سے خاموش رہنا۔ یہ نشانی ہے اس کی کہ آپ کو یحییٰ علیہ السلام کی ضرورت ہے اور ملنا چاہتے ہیں لہٰذا آپ کو تین روز خاموش رہنا چاہیے کیونکہ یہ آپ کے حصول مدعا کی

علامت ہے جس وقت آپ ایسا کرلیں گے اس وقت آپ کو متوقع رہنا چاہیے کہ اب حضرت یحیٰ علیہ السلام ہم کو ملیں گے دیکھو خبردار اس نشانی کو کسی سے کہنا بھی نہیں اور اس بات کو دل میں ہی مخفی رکھنا۔ یہاں تک حضرت زکریا علیہ السلام کا قصہ بیان کرکے پھر مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں۔

این نشانہا کو بگویدش الخ: غرض وہ آئینوالا شخص یہ شکر کے مانند مرغوب نشانات تم سے بیان کرے جو کہ تم کو حصول مدعا کا امیدوار بناتے ہیں لیکن وصول مدعا کے صرف یہ ہی نشانات نہیں ہیں بلکہ اور بھی سینکڑوں نشانات ہیں چنانچہ جس چیز کو تم حق سبحانہ سے طلب کرتے ہو اس کے ملنے کے یہ بھی نشانیاں ہیں کہ تم شبہائے دراز میں اس کے لئے روتے ہو اور صبح کے وقت دل سوزی سے تضرع وزاری کرتے ہو اور حصول مدعا کے لئے حق سبحانہ سے التجائیں کرتے ہو اور یہ کہ تم بدوں اس کے اس قدر مغموم رہتے ہو کہ دن تمہاری آنکھوں میں تاریک ہو گیا ہے اور مارے غم کے تکلے کی طرح تمہاری گردن پتلی ہو گئی ہے اور یہ کہ جو کچھ تمہارے پاس ہے تن من دھن مطلوب پر تم نے سب کو قربان کردیا ہے جس طرح کہ اہل اللہ کیا کرتے ہیں اور تو نے اپنا سب سامان لٹا دیا ہے تمہاری نیند جاتی رہی ہے مارے غم کے چہرہ کا رنگ اڑ گیا ہے اور سر تک مطلوب پر قربان کردیا ہے اور گھل گھل کر بال کی طرح پتلے دبلے ہو گئے ہو جس طرح عود آگ میں جلتا ہے یوں ہی تم بھی آتش فرقت میں جلتے ہو اور خود کی طرح تلوار کے سامنے سینہ سپر ہو گئے ہو یہ سب علامات ہیں وصال محبوب کے کسی کو شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب وصال مطلوب کے یہ نشانات ہیں تو وصال گویا ناممکن ہے کیونکہ یہ نہ ہوگا نہ وصال ہوگا اس لئے کہ یہ تو چند باتیں ہیں تم انہیں سے گھبرا گئے ایسی باتیں تو عشاق لاکھوں کرتے ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا اس مضمون کو ختم کرکے آگے فرماتے ہیں۔

چونکہ اندر خواب الخ: جبکہ خواب میں تم نے یہ حالت دیکھی جس کی تم کو برسوں سے آرزو تھی تو یہ خواب دیکھ کر جب دن ہوا اور امید حصول مطلوب پر تمہارا دل کامیاب ہوا تو تم نے دائیں بائیں دیکھنا شروع کیا کہ وہ نشانیاں اور علامتیں جو مجھے خواب میں معلوم ہوئی تھیں کہاں ہیں تم دیکھتے جاتے ہو اور تمہارا دل دھڑکتا جاتا ہے کہ اگر دن ختم ہو جائے اور وہ نشانیاں نہ ملیں تو بڑی مصیبت ہے تم پہاڑوں اور جنگلوں اور سرایوں میں ان نشانیوں کی تلاش میں یوں دوڑ رہے ہو جیسے کسی کا بچھڑا کھو گیا ہو اور وہ اس کو ڈھونڈتا پھرتا ہو۔ لوگ تم کو پریشان اور حواس باختہ دیکھ کر پوچھتے ہیں کہ کیوں جناب خیر تو ہے یہاں تمہارا کون شخص گم ہو گیا ہے اور وہ تمہارا رشتہ میں کیا ہوتا ہے تو تم اس کے جواب میں کہتے ہو کہ جی ہاں خیر ہے مگر میں آپ سے اصل واقعہ بیان نہیں کر سکتا اس کو مجھی تک رہنا چاہیے اس لئے کہ اگر میں کہتا ہوں تو میری ایک نشانی جاتی رہے گی اور اس نشانی کا ضائع ہو جانا میرے لئے موت ہے تم ہر سوار کی صورت غور سے دیکھتے ہو بدیں خیال کہ شاید یہ وہی سوار ہو جس کی مجھکو بشارت دی گئی تھی اور وہ سوار تم کو غور سے دیکھتے ہوئے دیکھ کر ڈانٹتا ہے اور کہتا ہے کہ تو مجھے دیوانوں کی طرح کیوں گھورتا ہے اس پر تم کہتے ہو کہ میرا ایک آدمی گم ہو گیا ہے میں اسے تلاش کرنے نکلا ہوں جناب کو خدا ہمیشہ با دولت رکھے آپ خفا

نہ ہوں عشاق پر رحم کریں اور ان کو معذور رکھیں غرض جب تم نے بہت ڈھونڈا تو وہ سوار نظر آیا اور آنا بھی چاہیے کیونکہ حدیث میں ہے کہ حق سبحانہ کسی کی کوشش کو ضائع نہیں کرتے اور وہ سعادت مند سوار دفعتہً تیرے پاس پہنچ گیا اور تم کو آغوش میں لے کر خوب دبایا یہ دیکھ کر مارے خوشی کے تم بے ہوش ہو گئے اور جسم سست ہو جانے کے سبب زمین پر گر پڑے جو شخص اس راز سے واقف نہ تھا اس نے آوازے کسنے شروع کئے کہ امجی مکار ہے اور دغا باز ہے آخر اس نے کیا دیکھا اور یہ شورش کس بنا پر ہے لیکن اس جاہل کو معلوم نہیں کہ یہ کس کے وصل کا نشان ہے اور وہ کون ہے جس کے سبب یہ خود رفتہ ہوا ہے۔ یہ نشانی اسی شخص کے حق میں نشانی ہو سکتی ہے جس نے اس کو پہلے دیکھا ہو اور جس نے نہیں دیکھا اس کے لئے یہ نشانی نہیں ہو سکتی غرض جوں جوں نشانیاں ظاہر ہوتی جاتی ہیں اس شخص کی جان میں جان آتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مچھلی کو پانی مل گیا اور یہ نشانیاں اس کے لئے یوں ہی حیات بخش ہوتی ہیں جس طرح عارفین کے لئے وہ آیات جن کی طرف تلک آیات الکتاب میں اشارہ کیا گیا ہے جب تم کو یہ مثال معلوم ہو گئی تو اس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ نشانی ہائے عالم سے حق سبحانہ اسی کو یاد آتے ہیں جو روز الست میں حق سبحانہ کی معرفت حاصل کر چکا ہے اور وہی ان پر وجد کر سکتا ہے جو اس دولت سے بہرہ مند ہے لیکن جو لوگ اس سے بے بہرہ ہیں ان کو اس سے کچھ پتہ نہیں چلتا اور وہ ایسے لوگوں کو احمق بناتے ہیں۔

پس نشانیہا کہ الخ: اسی مثال سے تم یہ بھی سمجھ سکتے ہو کہ انبیاء میں جو نشانیاں ہوتی ہیں ان کو وہی پہچانتے ہیں جن کو ان سے مناسبت ہے اور روز الست میں ان کو ان کی واقفیت ہو چکی ہے یہاں تک پہنچ کر مولانا کو تاب نہیں رہی اس لئے آگے معذرت فرماتے ہیں

این سخن ناقص بماند الخ: یہ گفتگو ناتمام اور بے ٹھکانے رہ گئی وجہ یہ ہے کہ میں دل نہیں رکھتا یعنی میرا دل میرے بس میں نہیں اس لئے مجھے زیادہ گوئی سے معذور سمجھو دوسری وجہ یہ ہے کہ نشانات وغیرہ ذروں کے مانند بے حد و نہایت ہیں آدمی جس طرح ذروں کو نہیں گن سکتا یوں ہی میں بھی ان کا احاطہ نہیں کر سکتا اور وہ تو کسی طرح بھی نہیں گن سکتا جس کی عقل پر عشق الٰہی غالب آ گیا ہے کہ جب محبوب کا ذکر آتا ہے وہ اپنے حواس میں نہیں رہتا۔ بھلا سمجھو تو سہی میں کہیں باغ کے پتوں کو شمار کر سکتا ہوں اور میں کوؤں اور چکوروں وغیرہ کی آوازوں کو گن سکتا ہوں ہرگز نہیں اور وہ شمار میں نہیں آ سکتے لیکن میں نے فی الجملہ بصیرت کے لئے جس قدر مجھ سے ہو سکے بیان کر دیئے مثلاً زحل کی نحوستیں اور مشتری کی سعادتیں احاطہ شمار میں نہیں آ سکتیں لیکن ان دونوں کے بے انتہا آثار و خواص میں سے بعض کا بیان کر دینا ضروری ہوتا کہ ان کے منافع سے متمتع اور مضرتوں سے محفوظ رہ سکیں اور تا کہ جو لوگ ان سعید و منحوس ستاروں سے تعلق رکھتے ہیں ان کو فی الجملہ آثار قضاو قدر پر اطلاع ہو جائے مثلاً یہ کہ جس شخص کا طالع مشتری ہوتا ہے وہ خوش و خرم اور باعزت و جاہ ہوتا ہے اور جس کا طالع زحل ہو اس کو اپنے کاموں میں برائیوں سے احتیاط کرنے کی ضرورت ہے پس اگر یہ فرضاً ان آثار سے واقف بھی ہوں اور معتقد بھی ہوں تو

میرا فرض ہے کہ میں اس شخص کو مطلع کر دوں جس کا طالع زحل ہے اگر میں اس کو نہ بتاؤں تو زحل اس کو اپنی آگ سے جلا دے گا اور اس کو بے حد نقصان پہنچائے گا اس بیان سے چونکہ بظاہر اعتقاد تاثیر کواکب ظاہر ہوتا ہے اس لئے مولانا کو تنبہ ہوتا ہے اور اس کی تردید فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں اے بے ہودہ بس اس فضول گوئی کو ختم کر کیسا زحل کیسی مشتری مبادا آتش قہر الٰہی کو اشتعال ہوا اور تجھے پھونک کر رکھ دے مؤثر تو حق سبحانہ ہیں جن کی یہ شان ہے کہ اگر وہ چاہیں تو ایک دم میں ستاروں کو بھی فنا کر سکتے ہیں اور نہ ان کا نور باقی رہ سکتا ہے اور نہ نشان مل سکتا ہے بلکہ خود آسمان کو بھی فنا کر سکتے ہیں جس میں یہ موجود ہیں پس اس لغو گفتگو کو چھوڑ اور اس میں مشغول ہو جس کا کوئی نتیجہ ہو باقی تمام بحثوں کو چھوڑ دینا چاہیے۔ حرکات کواکب محض بے نتیجہ ہیں اور مثمر اور با نتیجہ محض حق سبحانہ کی عنایت ہے اس کو حاصل کرنے کی کوشش کر اور اس کو حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ذکر الٰہی میں مشغول ہونا چاہیے جس کی اس نے اذکروا اللہ فرما کر ہم کو اجازت دی ہے اور اس طریقہ سے اس نے آتش شہوت و غضب میں مبتلا ہونے کی حالت میں چشمہائے قلب کو نور بصیرت و معرفت عطا کیا ہے جو کہ اس کا بے حد انعام ہے اس نے فرما دیا ہے کہ اگر چہ میں تمہاری تسبیح و ذکر سے پاک ہوں کیونکہ تمہارا ذکر و تسبیح تشبیہ کی آمیزش سے پاک نہیں اور میں صورتوں سے منزہ اور مبرا ہوں لیکن میں بایں ہمہ تم کو اجازت دیتا ہوں کیونکہ ہمارا قانون جن کی بنا محض رحمت و شفقت ہی یہ ہے کہ ہم کسی کو اس کی استطاعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتے اور عام لوگ تصویر و خیال میں گرفتار ہیں اس لئے وہ ہم کو بے مثال اور تصور کے نہیں جان سکتے بلکہ وہ ہمارا تصور اپنی اپنی استعداد کے موافق صورتوں اور خیالوں کے ضمن میں کرتے ہیں اس لئے یہ تسبیح و تقدیس بالکل ایسی ہے جیسے کوئی بادشاہ کی تعریف میں کہے کہ وہ جولاہا نہیں بھلا یہ بھی کوئی تعریف ہے ہرگز نہیں لیکن وہ اس تعریف کی حقیقت نہیں جانتا اس لئے اتراتا ہے کہ میں نے بادشاہ کی تعریف کی اس کے بعد قصہ بیان فرماتے ہیں جس سے اس امر کا اظہار مقصود ہے کہ قبول ذکر کے لئے خلوص ضروری ہے۔ اگر الفاظ نامناسب ہوں اور ان کا استعمال بنا بر جہالت کیا گیا ہو تو کچھ مضر نہیں۔

شرح شبّیری

انکار کردن موسیٰ علیہ السلام بر مناجات شباں

ایک چرواہے کی دعا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا انکار

دید موسیٰ یک شبانے را براہ	کو ہمی گفت اے کریم و اے الٰہ
(حضرت) موسیٰ نے ایک چرواہے کو راستہ میں دیکھا	کہ وہ کہہ رہا تھا اے کریم اور اے خدا!

دید موسے الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے ایک چرواہے کو راستہ میں دیکھا کہ وہ کہہ رہا تھا کہ اے خدا اور اے اللہ۔

تو کجائی تا شوم من چاکرت	چارقت دوزم کنم شانہ سرت
تو کہاں ہے؟ تاکہ میں تیرا نوکر بنوں	تیرا جوتا سی دوں تیرے سر میں کنگھی کروں

تو کجائی الخ۔ یعنی آپ کہاں ہیں تاکہ میں آپ کا نوکر ہو جاؤں اور آپ کے موزے سیئوں اور آپ کے سر میں کنگھی کروں۔

تو کجائی تاکہ خدمتہا کنم	جامہ ات را دوزم و بخیہ زنم
تو کہاں ہے؟ تاکہ تیری خدمتیں کروں	تیرا کپڑا سی دوں اور بخیہ کر دوں

تو کجائی الخ۔ یعنی تو کہاں ہے تاکہ میں تیری خدمتیں کروں تیرے کپڑوں کو سیئوں اور بخیہ کروں۔

جامہ ات شویم سپشہایت کشم	شیر پیشت آورم اے محتشم
تیرے کپڑے دھو دوں تیری جوئیں مار دوں	اے معزز! تیرے سامنے دودھ پیش کروں

جامہ ات الخ۔ یعنی تیرے کپڑوں دھوؤں اور تیری جوئیں ماروں اور اے محتشم تیرے آگے دودھ لاؤں۔

ورترا بیماری آمد بہ پیش	من ترا غمخوار باشم ہمچو خویش
اگر تجھے بیماری لاحق ہو	اپنے کی طرح میں تیرا غمخوار بنوں

ورترا الخ۔ یعنی اور اگر تیرے سامنے کوئی بیماری آئے تو میں تیرا اپنوں کی طرح غم خوار ہوں۔

دستکت بوسم بمالم پا یکت	وقت خواب آید بروبم جائیکت
تیرے پیارے ہاتھ چوموں تیرے نازک پیر دباؤں	سونے کا وقت آئے تو تیرا بستر صاف کر دوں

دستکت بوسم الخ۔ یعنی تیرے ننھے ننھے ہاتھ چوموں اور تیرے ننھے ننھے پاؤں دباؤں اور جب سونے کا وقت آئے تو تیری جگہ کو صاف کر دوں۔

اے خدائے من فدایت جان من	جملہ فرزندان و خان و مان من
اے میرے خدا تجھ پر میری جان قربان	تمام اولاد اور میرا گھر بار
گر بدانم خانہ تو من مدام	شیر و روغن آرمت ہر صبح و شام
اگر مجھے تیرے گھر کا پتہ ل جائے تو میں ہمیشہ	صبح و شام دودھ اور گھی تیرے لئے لاؤں

گر بدانم الخ۔ یعنی اگر میں تیرا گھر دیکھ لوں تو ہمیشہ گھی اور دودھ صبح شام لایا کروں۔

ہم پنیر و نانہائے روغنیں	خمہائے جوغرات اے نازنیں
پنیر بھی اور روغنی روٹیاں بھی	دہی کی مٹکیاں اے نازنیں!

ہم پنیر الخ۔ یعنی پنیر اور روغنی روٹیاں اور عمدہ دہی کی مٹکیاں۔

ازمن آوردن زتو خوردن طعام	سازم و آرم بہ پیشت صبح و شام
میرا لانا ہو، تیرا کھانا ہو	تیار کروں اور صبح و شام تیرے سامنے لاؤں

سازم و آرم الخ۔ یعنی بناؤں اور صبح وشام لایا کروں اور میری طرف سے تو کھانا لانا ہو اور تیری طرف سے کھانا ہو۔

وے بیادت ہی ہی و ہیہائے من	اے فدائے تو ہمہ بزہائے من
اے (وہ ذات) کہ تیری یاد میں میری آہ و زاری ہے	اے (وہ ذات) جس پر میری ساری بکریاں قربان

اے فدائے الخ۔ یعنی اے وہ ذات کہ جس پر میری ساری بکریاں قربان اور تیری یاد میں میری ہائے ہائے اور شور وغل ہے۔

گفت موسیٰؑ باکیستت اے فلاں	زیں نمط بیہودہ می گفت آں شباں
(حضرت) موسیٰ نے کہا اے فلاں! تو کس سے مخاطب ہے؟	وہ چرواہا اس طرح کی بیہودہ باتیں کہہ رہا تھا

زین نمط الخ۔ یعنی اس طریقہ سے وہ چرواہا بے ہودہ کہہ رہا تھا تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ کس سے ہے تیرا خطاب اے فلاں۔

ایں زمین و چرخ ازو آمد پدید	گفت باآں کس کہ مارا آفرید
یہ زمین اور آسمان جس (کے پیدا کرنے) سے ظاہر ہوا ہے	اس نے کہا اس ذات سے ہمکلام ہوں جس نے ہمیں پیدا کیا ہے

گفت الخ۔ یعنی وہ چرواہا بولا کہ اس شخص سے کہ جس نے ہم کو پیدا کیا اور یہ زمین و آسمان اس سے ظاہر ہوئے ہیں۔

خود مسلماں ناشدہ کافر شدی	گفت موسیٰؑ ہائے خیرہ سر شدی
مسلمان نہ ہوا (بلکہ) کافر ہو گیا ہے	(حضرت) موسیٰ نے فرمایا افسوس تو پاگل ہو گیا ہے

گفت موسیٰ الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام بولے کہ ہائے تو تو خیرہ سر ہو گیا ابھی مسلمان بھی نہ ہوا تھا کہ کافر ہو گیا یعنی ابھی معرفت اور علم بھی حاصل نہ ہوا تھا کہ تو اس سے پہلے ہی زبان سے ایسے الفاظ کفریہ نکالنے لگا ہے۔

پنبہ اندر دہان خود فشار	اینچہ ژاژ است وایںچہ کفرست وفشار
اپنے منہ میں روئی ٹھونس لے	یہ تیری کیا بکواس ہے اور یہ تیرا کیا کفر اور بیہودگی ہے؟

ہین چہ الخ۔ یعنی ارے یہ کیا بے ہودگی ہے اور یہ کیا پراگندہ کفر ہے اپنے منہ میں روئی ٹھونس لے یعنی ایسی باتیں مت کر۔

کفر تو دیبائے دیں را ژندہ کرد	گند کفر تو جہاں را گندہ کرد
تیرے کفر نے دین کو دیبا کو گدڑی بنا دیا	تیرے کفر کی بدبو نے دنیا کو بدبودار کر دیا ہے

کند کفر تو الخ۔ یعنی تیرے کفر کی گندگی نے جہان کو گندہ کر دیا اور تیرے کفر نے دین کے لباس ریشمی کو پارہ پارہ کر دیا۔

چارق و پاتابہ لائق مر تراست	آفتابے را چنینہا کے رواست
چپل اور جوتا تیرے لئے مناسب ہے	آفتاب کے لئے ایسی چیزیں کب مناسب ہیں؟

چارق و پاتابہ الخ۔ یعنی موزے اور پاتابہ تو تیرے لائق ہیں اور آفتاب (حقیقی) کو ایسی چیزیں کب جائز ہیں۔

گر نہ بندی زیں سخن تو حلق را	آتشے آمد بسوزد خلق را
اگر تو ان باتوں سے منہ بند نہ کرے گا	آگ آئے گی اور دنیا کو جلا دے گی

گر نہ بندی الخ۔ یعنی اگر تو اس بات سے حلق کو بند نہ کرے گا تو ایک آگ آئے گی اور مخلوق کو جلا دے گی۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

آتشے گر نامدست ایں دود چیست	جاں سیہ گشتہ رواں مردود چیست
اگر آگ نہیں آئی تو یہ دھواں کیا ہے؟	جان کالی ہو گئی روح مردود کیوں ہے؟

آتشے الخ۔ یعنی اگر کوئی (ظاہری) آگ نہ بھی آئی تو دھواں (اثر آگ) کیا ہے کہ جان سیاہ ہو گئی ہے اور جان مردود کس لئے ہو گئی ہے۔ مطلب یہ کہ اگر چہ بظاہر آگ نہیں آتی مگر ان خرافات سے قلوب تو سیاہ ہوتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

گر ہمی دانی کہ یزداں داور ست	ژاژ و گستاخی ترا چوں باورست
اگر تو جانتا ہے کہ خدا حاکم ہے	بیہودہ گوئی اور گستاخی پر تجھے کیوں یقین ہے؟

گر ہمیدانی الخ۔ یعنی اگر تو جانتا کہ حق تعالیٰ حاکم ہیں تو یہ بے ہودہ گستاخی تجھ کو کب صحیح ہے۔

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست	حق تعالیٰ زیں چنیں خدمت غنی ست
بے وقوف کی دوستی دشمنی جیسی ہے	اللہ تعالیٰ اس طرح کی خدمت سے بے نیاز ہے

دوستی بے خرد الخ۔ یعنی بے عقل کی دوستی بھی دشمنی ہے حق تعالیٰ تو ایسی خدمت سے غنی ہیں وہ تو منزہ و پاک ہیں۔

با کہ می گوئی تو ایں باعم و خال	جسم و حاجت در صفات ذوالجلال
تو یہ کس سے کہہ رہا ہے؟ چچا اور ماموں سے	جسم اور حاجت اللہ کی صفتوں میں؟

با کہ میگوئی الخ۔ یعنی تو کس سے کہہ رہا ہے کیا کسی ماموں چچا سے ارے جسم اور حاجت اور صفات ذوالجلال ہیں۔ نعوذ باللہ

شیر او نوشد کہ در نشو و نما ست	چارق او پوشد کہ او محتاج پاست
دودھ وہ پیتا ہے جو نشوونما میں ہے	چپل وہ پہنتا ہے جس کو پاؤں کی ضرورت ہے

شیر او نوشد الخ۔ یعنی دودھ تو وہ پیے جو کہ نشو و نما میں ہو اور موزہ وہ پہنے جو کہ محتاج پاؤں کا ہو اور حق تعالیٰ ان سے منزہ ہیں۔

ور برائے بندہ است ایں گفتگو	آنکہ حق گفت او من است و من خود او
اگر یہ گفتگو (اس) بندہ کے لئے ہے	جس کے بارے میں اللہ (تعالیٰ) نے فرمایا میں وہ ہوں اور وہ میں

در برائے الخ۔ یعنی اور اگر اس بندہ کے واسطے یہ گفتگو ہے کہ جس کو حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ میں ہوں اور میں خود وہ ہوں مراد وہی عینیت مصطلحہ ہے

آنکہ گفت انی مرضت لم تعد	من شدم رنجور او تنہا نہ شد
جس کے بارے میں فرمایا میں مریض ہوا تو نے عیادت کیوں نہ کی؟	میں بیمار تھا وہ تنہا بیمار نہ تھا

آنکہ گفت الخ۔ یعنی وہ کہ جس کے حق میں فرمایا ہے کہ میں مریض ہوا تھا اور تو نے عیادت نہیں کی اور میں بیمار ہوا تھا وہ تنہا ہی نہ ہوا تھا۔ حدیث میں آیا ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ حق تعالیٰ قیامت کے روز فرمائینگے کہ اے ابن آدم میں مریض ہوا تھا اور تو نے میری عیادت نہیں کی تو بندہ عرض کریگا اے رب العالمین آپ کب مریض ہوئے تھے ارشاد ہوگا کہ ہمارا فلاں بندۂ خاص بیمار ہوا تھا تو گویا ہم ہی بیمار ہوئے تھے تو نے اس کی عیادت نہ کی تو گویا ہماری عیادت نہیں کی یہاں اسی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔

آنکہ بی یسمع و بی یبصر شدہ است	در حق آں بندہ ایم ہم بیہدہ است
وہ کہ جو میرے ذریعہ سنتا ہے اور میرے ذریعہ دیکھتا ہے" ہوگیا ہے	اس بندے کے حق میں بھی یہ بیہودہ ہے

آنکہ بی یسمع الخ۔ یعنی وہ کہ بی یسمع او بی یبصر ہوگیا ہے۔ اس بندہ کے حق میں بھی یہ بے ہودہ بات ہے مطلب یہ کہ اگر حق تعالیٰ کی شان میں نہ بھی لیا جائے تو جو بندگان خاص ہیں ان کے ان کے حق میں بھی تو یہ الفاظ بے ہودہ ہی ہیں یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ آخر وہ تو بندہ ہیں اور ان کو سب چیزوں کی احتیاج ہے تو ان کے حق میں کس طرح بے ہودہ ہونگے اس لئے کہ اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کے جو کمالات کہ بیان کرنے کے قابل ہیں ان کو چھوڑ کر جب اس قسم کی تعریف کریگا مثلاً یہ کہ حضرت خوب عمدہ کپڑے پہنتے ہیں اور کھاتے بہت ہیں وغیر ذٰلک تو یہ بھی تو بے ہودہ ہی بات ہے جیسا کہ بادشاہ کی تعریف میں جولاہا ہونے کی نفی کی جائے کہ فی الواقع صحیح ہے مگر پھر بھی کوئی عاقل اس کو مدح نہیں کہتا بس معلوم ہوا کہ یہ باتیں نہ تو حق تعالیٰ کی شان میں زیبا ہیں اور نہ بندگان خاص حق کی شان میں تو سوائے بے ہودگی کے اور کیا کہا جائے آگے فرماتے ہیں کہ

بے ادب گفتن سخن با خاص حق	دل بمیراند سیہ دارد ورق
اللہ (تعالیٰ) کے خاص بندے سے بے ادبی سے بات کرنا	دل کو مردہ کر دیتا ہے اعمالنامہ سیاہ کر دیتا ہے

بے ادب الخ۔ یعنی بندگان خاص کی شان میں بے ادبی کی بات کہنا بھی دل کو مردہ کر دیتا ہے اور نامۂ

اعمال کو سیاہ کر دیتا ہے آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

گر تو مردے را بخوانی فاطمہ	گر چہ یک جنس اندر مرد و زن ہمہ
اگر تو مرد کو فاطمہ کہہ کر بلائے	اگرچہ سب مرد و عورت ایک جنس ہیں

گر تو مردے الخ۔ یعنی اگر تو کسی مرد کو فاطمہ کہے تو اگرچہ مرد و عورت سب ایک جنس (یعنی آدمی) ہیں لیکن

قصد خون تو کند تا ممکن ست	گر چہ خوشخوی و حلیم و ساکن ست
حق لامکان تیری جان (لینے) کا ارادہ کرے	اگرچہ خوش مزاج اور بردبار اور صاحب سکون ہو

قصد خون الخ۔ یعنی تیری جان لینے کا قصد کرے گا جہاں تک بھی ممکن ہوگا اگرچہ خوشخو اور حلیم اور مومن ہو مطلب یہ کہ دیکھو چونکہ مرد کو فاطمہ کہہ دینا ایک بے محل امر ہے اس لئے وہ جان لینے کے درپے ہوگا پس اگر حق تعالیٰ کی شان میں کوئی ایسی بات ہو تو وہ تو کیسی سخت گرفت کے قابل ہے۔

فاطمہ مدحست در حق زناں	مرد را گوئی بود زخم سناں
عورتوں کے لئے فاطمہ تعریف ہے	(اگر) تو مرد کو کہے بھالے کا زخم ہو گا

فاطمہ الخ۔ یعنی فاطمہ عورتوں کے حق میں تو مدح ہے اور اگر تو مرد کو کہے تو بھالے کا زخم ہو جائے یعنی بہت سخت ناگوار ہو۔ اسی طرح حق تعالیٰ کی شان میں بے جا بات کہنا تو بہت ہی سخت بات ہے۔

دست و پا در حق ما استائش ست	در حق پاکی حق آلائش ست
ہاتھ اور پیر ہونا ہمارے لئے تعریف ہے	اللہ (تعالیٰ) کی پاکی کے لئے ناپاکی ہے

دست و پا الخ۔ یعنی ہاتھ پاؤں ہمارے حق میں تو سامان آسائش ہیں اور حق تعالیٰ کی پاکی کے سامنے یہ سب آلائش ہیں۔

لم یلد لم یولد اور الائق ست	والد و مولود را او خالق ست
نہ اس نے جنا نہ وہ جنا گیا اس کے لئے مناسب ہے	(کیونکہ) وہ باپ اور لڑکے کا خالق ہے

لم یلد لم یولد الخ۔ یعنی اس کے مناسب تو لم یلد ولم یولد ہے (نہ وہ کسی کو جنے نہ اس سے کوئی پیدا ہوا) اور والد اور مولود کا تو وہ خالق ہے تو پھر یہ صفات اس کے اندر کس طرح ممکن ہیں۔

ہر چہ جسم آمد ولادت وصف اوست	ہر چہ مولودست اوزیں سوئے جوست
جو جسم ہے پیدا ہونا اس کی صفت ہے	جو جنا ہوا ہے وہ اس طرف (جسم) کا جوئندہ ہے

ہر چہ جسم آمد الخ۔ یعنی جو کہ جسم ہے ولادت تو اس کا وصف ہے اور جو کہ مولود ہے وہ اس دریائے (وحدت) کے اس طرف ہے مطلب یہ کہ ولادت وغیرہ تو صفات ممکن سے ہیں اور حق تعالیٰ ان سب سے بری اور منزہ ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذالک علوا کبیرا۔

زانکہ از کون وفساد ست و مہیں	حادث ست ومحدثے خواہد یقیں
چونکہ وہ بننے بگڑنے (والے عالم) کا اور کمزور ہے	وہ تو پیدا ہے اور یقینا پیدا کرنے والے کا خواہاں ہے

آنکہ از کون الخ۔ یعنی وہ کہ کون وفساد سے ہے اور ذلیل۔ وہ حادث ہے اور یقیناً حدوث کہ چاہتا ہے اور حق تعالیٰ واجب الوجود ہیں پھر ان کے اندر صفات ممکن کی کس طرح موجود ہوسکتی ہیں۔ غرضکہ جب موسیٰ علیہ السلام نے اس کو یہاں تک کہا تو اس کو بھی کچھ ہوش آئے اور بولا کہ

گفت اے موسیٰ دہانم دوختی	وز پشیمانی تو جانم سوختی
اس نے کہا اے موسیٰ! تم نے میرا منہ سی دیا	اور شرمندگی سے میری جان جلا دی

گفت الخ۔ یعنی وہ چرواہا بولا کہ اے موسیٰ آپ نے تو میرا منہ سی دیا اور پشیمانی سے میری جان کو جلا دیا۔ مطلب یہ کہ پہلے سے تو مجھے کچھ بھی خبر نہ تھی محبت حق میں سب کچھ کہہ رہا تھا اب جو آپ نے یہ فرمایا تو اب تو کچھ بقدر استعداد معرفت حق ہوئی ہے تو یہ باتیں اب تو بے ادبی اور گستاخی معلوم ہوتی ہیں اس لئے نہ تو اب کچھ کہہ سکتا ہوں اور پہلے کئے ہوئے پر سخت پشیمان ہوں غرضکہ عجب کشمکش میں عجب دردیست اندر دل اگر گویم زبان سوزد + وگردم درکشم ترسم کہ مغز استخوان سوزد بس جب اس کو اپنا غبار دل زبان سے نکالنے سے تو یہ امر مانع ہوا تو اس کے عشق نے جوش کیا اور اس کی یہ حالت ہوئی کہ

جامہ را بدرید و آہے گرد تفت	سر نہاد اندر بیابان و برفت
کپڑے پھاڑے اور گرم آہ کی	بیاباں کا رخ کیا اور چل دیا

جامہ را الخ۔ یعنی کپڑوں کو پھاڑ ڈالا اور ایک گرم آہ کی اور سر بیابان میں رکھا اور چل دیا۔ مطلب یہ کہ حضرت موسیٰ کی ان نصائح سے اس کے دل میں اور بھی آگ لگ گئی اس لئے کہ پہلے سے تو صرف محبت ہی تھی اور اب کچھ معرفت بھی ہوئی اس لئے بس ایک آہ سرد بھر کر جنگل کو نکل گیا۔ اس کی تو یہ حالت ہوئی اور ادھر موسیٰ علیہ السلام پر عتاب حق ہوا کہ تم نے اس کو اس حالت میں کیوں چھیڑا آگے اسی کا بیان ہے مگر یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ ایک ادنیٰ درجے کے ولی کے بارے میں نبی پر عتاب ہوا اور پھر وہ چرواہا جو کہہ رہا تھا وہ تھا ہی خلاف ادب اور خلاف شرع تو یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر عتاب کے کیا معنی ہیں اور اس سے تو بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ چرواہا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے درجہ میں بڑھا ہوا تھا نعوذ باللہ من ذلک اس کا جواب یہ ہے کہ یوں سمجھو کہ قرب حق کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جو کہ بلا واسطہ معرفت کے ہو یہ تو مغلوب الحال لوگوں کو حاصل ہوتا ہے کہ ان کو اس وقت معرفت صفات وغیرہ نہیں ہوتی بلکہ ان کی توجہ ذات بحت کی طرف ہوتی ہے اور ایک وہ قرب جو کہ بواسطہ معرفت صفات کے ہو یہ قرب کاملین کا ہوتا ہے ہاں اول اکمل ہوتا ہے اور ثانی انفع ہوتا ہے اس لئے کہ جس

قدر توجہ زیادہ ہوگی اسی قدر قرب بھی زیادہ ہوگا تو چونکہ یہ چرواہا مغلوب الحال تھا اور ذات بحت حق تعالیٰ کی طرف اس کی توجہ تھی تو اس کو قرب اکمل حاصل تھا اگرچہ دوسرا قرب جو کہ انفع تھا اس کو حاصل نہ ہوا ایک تو یہ بات یاد رکھو دوسرے یہ کہ قاعدہ ہے کہ مغلوب الحال مرفوع القلم ہوتا ہے اس پر اس وقت احکام شرعیہ کا خطاب نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ اپنے ہوش ہی میں نہیں ہے۔ اب سمجھو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے اس کو یہ باتیں کہتے ہوئے سنا تو ان کو یہ تو معلوم ہو گیا کہ یہ جاہل ہے مگر ان کو اس وقت غلبۂ حال کی اطلاع نہ ہوئی وہ یہ سمجھے کہ صرف جہل ہے اور اس کی وجہ سے یہ خرافات بک رہا ہے لہٰذا انہوں نے اس کو روکا کہ یہ کیا کر رہا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے اور چونکہ یہ تو ولی ہی تھا اور وہ بھی کامل نہیں بلکہ مغلوب الحال اس لئے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو منع کیا تو نبی کے سامنے ولی کی حالت کیا ٹھہر سکتی تھی۔ اس کو فوراً اس طرف سے افاقہ ہوا اور اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بات سنی اس طرف تو اس کا وہ حال ضعف تھا اور ادھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی فضیلت قوی تھی اس لئے اس فضیلت قویہ کے سامنے وہ حال ضعیف نہ ٹھہر سکا اور یہ بھی سمجھو کہ اگر موسیٰ علیہ السلام ذرا بھی غور فرماتے تو وہ معلوم کر سکتے تھے کہ یہ مغلوب الحال ہے تو اس پر حق تعالیٰ نے شکایت فرمائی کہ اے موسیٰ جبکہ غور کرنے سے اس کی حالت تم کو معلوم ہو سکتی تھی تو تم نے اس کی حالت میں غور کیوں نہ کیا اور اس حالت سے اس کو افاقہ کیوں نہ ہونے دیا اس لئے کہ اس میں تو یہ مرفوع القلم ہی تھا اس تمہاری روک ٹوک سے اس کا وہ قرب جو کہ اکمل تھا اگرچہ انفع نہ تھا جاتا رہا اور اس کے لئے بوجہ اس کے کہ وہ عارف نہ تھا بلکہ جاہل تھا یہی مناسب تھا کہ وہ اس قرب میں رہے اور اگر اس حالت کے افاقہ کے بعد تلقین فرماتے تو یہ قرب جو کہ اس کو اس وقت حاصل تھا حاصل رہتا اور وہ دوسری حالت بھی جو کہ اب آپ کی تعلیم سے پیدا ہوئی ہے حاصل ہو جاتی لہٰذا اس وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے شکایت کے طور پر فرمایا گیا بحمد اللہ اب کوئی اشکال نہیں رہا اس لئے کہ اس کی جو حالت تھی وہ اگرچہ اکمل تھی مگر انفع نہ تھی مگر نقصان حال تھا اور حق تعالیٰ نے جو شکایت فرمائی وہ صرف ان کی عدم توجہی پر فرمائی کہ اگر غور فرما لیتے تو ہرگز ایسا نہ ہوتا واللہ درہٗ مولانا دام بالفیض کہ ایسے مشکل مقام کو اس طرح آسان فرما دیا۔ للہ درہ ثم للہ درہ ثم واللہ للہ درہ اب اشکالات تو باقی نہیں رہے لہٰذا اب سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ

عتاب کردن حق تعالیٰ با موسیٰ علیہ السلام بہر شباں

چرواہے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی (حضرت) موسیٰ علیہ السلام پر خفگی

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا	بندۂ ما را ز ما کردی جدا
اللہ (تعالیٰ) کی جانب سے (حضرت) موسیٰ پر وحی آئی	تو نے ہمارے بندے کو ہم سے جدا کر دیا

وحی آمد الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام کی طرف حق تعالیٰ سے وحی آئی کہ تم نے ہمارے بندہ کو ہم سے کیوں جدا

کردیا جدا کرنے سے مراد یہی کہ اس کو جو قرب اکمل حاصل تھا اس سے جدا کردیا۔

تو برائے وصل کردن آمدی	نے برائے فصل کردن آمدی
تو ملانے کے لئے آیا ہے	جدا کرنے کے لئے نہیں آیا ہے

تو برائے الخ۔ یعنی تم تو وصل کرنے کے لئے آئے ہو نہ کہ جدائی ڈالنے کے لئے آئے ہو۔ یعنی آپ تو حق اللہ تعالیٰ اور بندہ کے درمیان وصل کرانے کے لئے آئے ہیں آپ جدائی کیوں ڈالتے ہیں۔

تاتوانی پامنہ اندر فراق	کابغض الاشیاء عندی الطلاق
جب تک ہو سکے جدائی میں قدم نہ رکھ	اس لئے کہ طلاق میرے نزدیک بری چیزوں میں سے سب سے بری ہے

تاتوانی الخ۔ یعنی حتی الامکان فراق میں قدم مت رکھو اس لئے کہ میرے نزدیک طلاق ابغض الاشیاء ہے اس سے زیادہ مبغوض میرے نزدیک کوئی شے نہیں ہے۔

ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم	ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم
ہم نے ہر شخص کی ایک طبیعت بنائی ہے	ہم نے ہر شخص کو ایک اصطلاح دی ہے

ہر کسے را الخ۔ یعنی ہر شخص کی ایک سیرت رکھی ہے ہم نے اور ہر کسی کو ہم نے ایک ایک اصطلاح بخشی ہے۔
درحق او الخ۔ یعنی اس کے حق میں تو مدح ہے اور (وہی بات) تمہارے حق میں مذمت ہے اور اس کے حق میں شہد ہے اور تمہارے حق میں زہر ہے۔

درحق او مدح درحق توذم	درحق او شہد و درحق توسم
اس کے حق میں تعریف ہے (اور) تیرے حق میں برائی ہے	اس کے حق میں وہ شہد ہے (اور) تیرے حق میں زہر ہے

درحق او الخ۔ یعنی اس کے حق میں نور ہے اور تیرے حق میں آگ ہے اور اس کے حق میں گلاب کا پھول ہے اور تیرے حق میں کانٹا ہے۔

درحق او نور درحق تو نار	درحق او ورد درحق تو خار
تیرے حق میں وہ نور ہے اس کے حق میں آگ ہے	اس کے حق میں وہ گلاب کا پھول ہے تیرے حق میں وہ کانٹا ہے

درحق او الخ۔ یعنی اس کے حق میں نیک اور تیرے حق میں بد اور اسکے حق میں خوب اور تیرے لئے مردود ہے۔ تو بس جس کی جو استعداد ہے اس کو اسی مرتبہ پر رکھنا ضروری ہے اس لئے کہ جو بہت بڑا عارف کامل ہے وہ بھی ہماری تقدیس تام نہیں کرسکتا اور جو ناقص ہے وہ تو کیا ہی کرے گا لہٰذا جس کی استعداد کے موافق جو حالت ہو اس کے لئے اس سے زیادہ کے حصول کی تمنا کرنا فضول ہے کہ بعض مرتبہ یہ ہوتا ہے کہ اعلیٰ کی تو استعداد نہیں ہے اس ناقص کو بھی چھوڑ بیٹھتا ہے تو کورا کا کورا ہی رہ جاتا ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

در حق او نیک در حق تو بد	در حق او خوب در حق تو رد
اس کے حق میں وہ اچھی ہے تیرے حق میں بری ہے	اس کے حق میں وہ خوب ہے تیرے حق میں مردود ہے
ما بری از پاک و ناپاکی ہمہ	از گراں جانی و چالاکی ہمہ
ہم پاکی اور ناپاکی سب سے منزہ ہیں	سستی اور چستی سب سے (منزہ ہیں)

مابری الخ۔ یعنی ہم تقدیس وغیرہ تقدیس سے بری ہیں گران جانی سے اور چالاکی سے سب سے مطلب یہ کہ جو کچھ بھی تقدیس وتنزیہ ہے ہماری ذات وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے اس لئے جس طرح بھی جو شخص کر سکے کام میں لگا رہنے دو۔

من نکردم امر تا سودے کنم	بلکہ تا بر بندگاں جودے کنم
میں نے حکم اس لئے نہیں دیا کہ کوئی فائدہ اٹھاؤں	بلکہ اس لئے کہ بندوں پر بخشش کروں

من نکردم الخ۔ یعنی میں نے مخلوق کو اس لئے پیدا نہیں کیا تا کہ اپنا کوئی نفع کروں بلکہ اس لئے تا کہ بندوں پر احسان کروں تو جب میرا کوئی نفع نہیں ہے تو اب جس کا جس طرح نفع ہو اس کو اس میں لگا رہنے دو۔

ہندیاں را اصطلاح ہند مدح	سندیاں را اصطلاح سند مدح
ہندوستان والوں کے لئے ہندوستان کی اصطلاح تعریف ہے	سندھیوں کے لئے سندھ کی اصطلاح تعریف ہے

ہندیانرا الخ۔ یعنی ہندوؤں کے لئے ہند کی اصطلاح مدح ہے اور سندھیوں کے لئے سندھ کی اصطلاح مدح ہے ہاں جو شخص کہ مکار ہوگا جیسے کہ آ جکل ہوتے ہیں وہ تو تقدیس کرتے ہی نہیں ہیں یہاں ان کا ذکر ہے کہ جو تقدیس کرتے ہیں تو جو مغلوب الحال ہیں ان کو ان کے غلبہ حال کی حالت پر چھوڑا جائے اور جو ایسے نہیں ہیں ان کو ان کی حالت کے مطابق تعلیم وتلقین کی جائے اور فرماتے ہیں کہ

من نگردم پاک از تسبیح شاں	پاک ہم ایشاں شوند و درفشاں
میں ان کی تسبیح سے پاک نہیں بنتا ہوں	وہی پاک اور موتی برسانے والے بن جاتے ہیں

من نگردم الخ۔ یعنی میں تو ان کی تسبیح سے پاک ہوتا نہیں ہاں وہ خود ہی پاک اور درفشاں ہو جاتے ہیں۔

ما بروں رانگریم و قال را	ما دروں را بنگریم و حال را
ہم ظاہر اور قول کو نہیں دیکھتے ہیں	ہم باطن کو اور حالت کو دیکھتے ہیں

ما بروں را الخ۔ یعنی ہم ظاہر کو اور قال کو نہیں دیکھتے بلکہ ہم باطن کو اور حال کو دیکھتے ہیں تو اگر کوئی بہت ہی چرب زبان ہو اور ہماری تقدیس میں لمبے چوڑے الفاظ لائے اور دل میں کچھ نہ ہو تو ہم اس سے خوش نہیں ہوتے ہاں اگر دل میں کچھ ہے تو پھر چاہے زبان سے اچھی طرح الفاظ بھی نہ نکلتے ہوں وہ حق تعالیٰ کے یہاں مقبول ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گرچہ گفت لفظ ناخاضع بود
ہم قلب کو دیکھنے والے ہیں اگر وہ عاجزی کرنے والا ہو	اگرچہ لفظی گفتگو عاجزی کی نہ ہو

ناظر قلبیم الخ۔ یعنی ہم تو قلب کو دیکھتے ہیں اگر وہ خاشع ہوتا ہے تو اگرچہ لفظ کہنے کے نامناسب ہوں تب بھی قبول ہے آگے اس میں ایک لطیفہ فرماتے ہیں کہ

زاں کہ دل جوہر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جوہر غرض
اس لئے کہ دل جوہر ہے اور کہنا عرض ہے	تو عرض ضمنی چیز ہے' جوہر مقصود ہے

زانکہ دل الخ۔ یعنی اس لئے کہ دل تو جوہر ہے اور کہنا عرض ہے تو عرض تو طفیلی ہے اور مقصود تو جوہی ہے لہٰذا اگر قلب کی حالت درست ہے تو پھر سب مقبول ہے۔

چند ازیں الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواہم سوز با آں سوز ساز
یہ منہ سے بولنا اور دل میں چھپانا اور مجاز کب تک؟	میں سوزی سوز چاہتا ہوں' سوز سے موافقت کر

چند ازیں الخ۔ یعنی ان الفاظ اور پوشیدہ امور اور مجاز سے میں سوز کا طالب ہوں سوز کا اس سوز کے ساتھ موافقت کر یعنی حق تعالیٰ کی محبت کی آگ دل میں ہو تو سب کچھ مقبول ہے ورنہ سب الفاظ وغیرہ مردود و مطرود ہیں لہٰذا وہ حرارت عشق اور آتش محبت دل میں پیدا کرو آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

آتشے از عشق درجاں برفروز	سربسر فکرو عبارت را بسوز
عشق کی آگ' جان میں روشن کر	(غور و) فکر اور عبارت کو بالکل جلا دے

آتشے الخ۔ یعنی جان میں ایک عشق کی آگ روشن کرو اور اپنے فکر اور عبارت (ظاہری) کو جلا دو مطلب یہ کہ اس لفاظی کی طرف التفات مت کرو کہ کیا کہہ رہا ہے بلکہ دل کو دیکھو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر تامل فرماتے تو اس کی حالت کو معلوم کر سکتے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اصل تو اس کا دل تھا کہ اس کے دل میں آگ لگی ہوئی تھی وہ دیکھنے کے قابل تھی اس لئے کہ وہ مغلوب الحال تھا اور مغلوب الحال احکام ظاہری سے مرفوع القلم ہوتا ہے اس لئے اس کے الفاظ ظاہری کی طرف التفات نہ کرنا چاہتا تھا مگر یہ غلبۂ حال کا حکم ہے لیکن جیسے آج کل کے صوفی ہیں مکار جھوٹے خدا ان کو غارت کرے ٹکڑ گدے مانگتے پھرتے ہیں اور صوفی صاحب ہیں خاک ہیں گدھے کہیں کے نالائقوں نے تصوف کو بھی غارت کیا ہے تو ان کی یہ حالت حق تعالیٰ کے یہاں کبھی مسموع نہ ہوگی اس لئے کہ فرماتے ہیں کہ یادرونرا بنگریم وحال را + تو اگر ان صوفی صاحب کو غلبہ حال ہو جاتا تو کیا یہ اس طرح مانگتے ہوئے پھرتے استغفر اللہ اس کی صورت ہی اور ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ مرد حقانی کی پیشانی کا نور + کب چھپا رہتا ہے پیش ذی شعور + خوب سمجھ لو کہ ان مکاروں کے پھندے میں مت پھنس جانا

ہاں اس کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ ان کو برا بھلا کہنا شروع کر دو اس لئے کہ تم کو کسی کو ہدایت کرنا نہیں ہے کسی ایسی کی برائی بیان کرنا اس شخص کا منصب ہے کہ جو عالم ہو ورنہ عوام کو چاہیے کہ نہ تو ایسے شخص سے کام رکھیں اور نہ اس کو برا بھلا کہیں بلکہ بس اپنے کام میں لگے رہیں کار خود کن کار بیگانہ مکن + آگے فرماتے ہیں کہ

موسیا آداب داناں دیگراند	سوختہ جان وردا ناں دیگراند
اے موسیٰ! آداب جاننے والے دوسرے ہیں	سوختہ جان اور سوختہ روح دوسرے ہیں

موسیا آداب الخ۔ یعنی اے موسیٰ آداب کے جاننے والے دوسرے ہیں (یعنی عارفین کامل) اور سوختہ جان وروان دوسرے ہیں (یعنی متوسطین و مغلوب الحال) اگرچہ اکمل و افضل و انفع وہی ہیں جو کہ عارف ہیں مگر وہ بھی اس لئے اکمل ہیں کہ ان میں باوجود صفت سوختہ جانی کے اور صفات بھی موجود ہیں لیکن جو سوختہ جان ہیں یہ بھی مقبول ہیں تو ان کے اور احوال ہیں اور ان کے اور احوال ہیں اور چونکہ مغلوب الحال احکام ظاہری سے اس حالت میں مرفوع القلم ہوتا ہے اس لئے اگر اس سے کوئی فعل خلاف ظاہر صادر بھی ہو جائے تو اس کو معذور رکھنا چاہیے مگر اس کو سمجھنا بہت بڑے کامل کا کام ہے اور اس کو بھی جب حق تعالیٰ نے بصیرت تام دی ہو تو بعد غور وخوض کے معلوم ہوتا ہے لہٰذا عوام کو ضروری ہے کہ مجاذیب وغیرہ سے علیحدہ رہیں کہ ایسے حضرات خود تو کامل ہوتے ہیں مگر مکمل نہیں ہوتے دوسرے کے کام کے نہیں ہوتے خوب سمجھ لو۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

عاشقاں راہر زماں سوزید نیست	بردہ ویراں خراج و عشر نیست
عاشقوں کو ہر وقت جلنا ہے	اجاڑ گاؤں پر خراج اور عشر نہیں ہے

عاشقاں الخ۔ یعنی عاشق کو تو ہر وقت ایک جلنا ہے اور ویران گاؤں پر خراج اور عشر نہیں ہوتا مطلب یہ کہ جو مغلوب الحال ہیں ان پر ہر وقت ایک حالت طاری رہتی ہے اور وہ آتش عشق میں ہر گھڑی جلتے رہے ہیں اور چونکہ اس حالت میں وہ مرفوع القلم ہوتے ہیں اس لئے وہ احکام ظاہری کے مکلف نہیں ہوتے اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی اجڑا ہوا گاؤں ہو تو اس پر بھی محصول وغیرہ نہیں ہوتا اسی طرح ان پر بھی احکام ظاہری جاری نہیں ہوتے اور فرماتے ہیں کہ

ورز خطا گوید و را خاطی مگو	گر بود پرخوں شہید آں رامشو
اگر وہ غلط بات کہتا ہے تو اس کو خطاوار نہ کہہ	اگر شہید خون میں لتھڑا ہو اس کو نہ دھو

گر خطا گوید الخ۔ یعنی اگر یہ (مغلوب الحال) کوئی غلط بات کہے تو اس کو خطا وار ملامت کہو (آگے اسکی مثال ہے کہ) اگر شہید پر خون ہو جائے تو اس کو مت دھوؤ اس لئے کہ

خوں شہیداں راز آب اولیٰ ترست	ایں خطا از صد صواب اولیٰ ترست
شہیدوں کے لئے خون پانی سے بہتر ہے	یہ غلطی سو صحیح چیزوں سے زیادہ اچھی ہے

خون شہیدا الخ۔ یعنی خون شہیدوں کے لئے پانی سے بھی زیادہ بہتر ہے اور یہ (غلبۂ حال کی) غلطی سینکڑوں (ان) ٹھکانہ کی باتوں سے (جو کہ قلب سے نہ نکلی ہوں) اولیٰ زیادہ ہے مطلب یہ کہ اصل تو قلب ہے اگر قلب میں کچھ ہے تو زبان سے کچھ بھی نکلے وہ درست ہے ورنہ پھر تو زبان سے کہا ہوا بھی مثل بیکار ہی ہے ہاں زبان سے کہنا بھی ترک نہ کرے کہ اسی سے پھر دل میں بھی آگ پیدا ہو جائے گی اور محبت وعشق الٰہی قلب میں بھی جوش زن ہو جائے گا آگے ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

در درون کعبہ رسم قبلہ نیست	چہ غم ار غواص را پا چپلہ نیست
کعبہ کے اندر (رو ہونے) کی رسم نہیں ہے	اگر غوطہ خور کے پاس چپل نہیں ہیں تو کیا غم ہے؟

درروں الخ۔ یعنی کعبہ کے اندر قبلہ کی رسم نہیں ہے (بلکہ جس طرف چاہو نماز پڑھو) اور غوطہ خور کے پاس اگر پا تابہ نہیں ہے تو کیا غم ہے اس لئے کہ اس کو زمین پر چلنا نہیں پڑتا لیکن ظاہر ہے کہ جو نماز کعبہ کے اندر ہوگی وہ مفضول ہوگی اس سے جو کہ اس سے باہر ہوگی اس لئے کہ اس کے اندر تو نوافل ہی ہونگے اور باہر فرائض ہونگے اور نوافل پر فرائض کا افضل ہونا ظاہر تو اسی طرح جو حالت کہ ایسی ہوگی اس کا بھی یہی حکم ہے تو مغلوب الحال شخص خود تو کامل ہے لیکن دوسرے سے افضل وارفع ہرگز نہیں ہے اور نہ دوسرے کے لئے مکمل ہے خوب سمجھ لو آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تو ز سرمستاں قلاوزی مجو	از رفو مر جامہ چاکاں را مگو
تو مستوں سے رہنمائی کی توقع نہ کر	جامہ چاک لوگوں سے راہ کی فرمائش نہ کر

توزسرمستان الخ۔ یعنی تو سرمستوں سے رہبری کو مت ڈھونڈو اور جامہ چاکوں سے رفو کرنے کو مت کہو اس لئے کہ رفو تو وہ کرے گا کہ جس کا تھوڑا سا کہیں سے پھٹ رہا ہو اور جس کا پیراہن پارہ پارہ ہو گیا ہو وہ رفو کس طرح کر سکتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ملت عشق از ہمہ ملت جداست	عاشقاں را مذہب وملت خداست
عشق کا مذہب تمام مذہبوں سے جدا ہے	عاشقوں کا مذہب اور دین اللہ (تعالیٰ) ہے

ملت عشق الخ۔ یعنی عشق کی ملت تمام دینوں سے جدا ہے اور عاشقوں کا مذہب اور ملت سب خدا ہے مطلب یہ کہ جیسا اوپر بتایا گیا ہے کہ غلبۂ حال میں توجہ ذات بحت کی طرف ہوتی ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ بس ان عشاق اور مغلوب الحال لوگوں کے لئے تو مذہب بھی اور ملت بھی اور دین بھی اور ایمان سب خدا ہی ہے اس لئے ان کی توجہ اور کسی طرف ہوتی ہی نہیں صرف ذات حق کی طرف ہوتی ہے آگے اس کی مثال دیتے ہیں کہ

لعل را گر مہر نبود باک نیست	عاشق از دریائے غم غمناک نیست
لعل پر اگر ٹھپہ نہیں ہے پروا نہیں ہے	عاشق غم کے دریا سے غمگین نہیں (ہوتا) ہے

لعل راالخ۔ یعنی لعل پر اگر مہر نہ ہو تو کچھ ڈر نہیں ہے اور صاحب عشق دریائے غم میں بھی غمناک نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ اگر مغلوب الحال حضرات کے لئے کوئی علامت ظاہری جس سے کہ وہ مقرب حق معلوم ہوں نہ ہو اور ان کے اقوال وافعال بھی ایسے ہوں جو کہ تقرب حق کے خلاف ہوں مگر پھر بھی کچھ خوف نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو لعل کی طرح ہیں ان کی قیمت اور ان کی قدر تو ہر حالت میں ہے۔ ہاں اور حضرات کو جن کو کہ مرتبہ تمکین کا حاصل ہے اس کی بھی ضرورت ہے کہ ان کے اندر کچھ علامات ظاہری مثل اتباع شریعت وغیرہ کے ہوں اس لئے کہ یہ حضرات مسند ارشاد پر ہوتے ہیں اگر یہ بھی اسی طرح ہونگے تو ان سے عالم میں گمراہی اور ضلالت پھیلنے کا خوف ہے اور ان کی ایسی مثال ہے کہ جیسے سکہ ہوتا ہے کہ بادشاہ سے اس کو ہی قرب ہوتا ہے اور حاجات میں وہی کام آتا ہے اگر چہ بظاہر کم قیمت ہے مگر کارآمد اور نافع ہے اور وہ لعل خود تو بہت قیمتی ہے مگر ہر کس و ناکس کو اس سے نفع نہیں ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو جو عاشق اور مغلوب الحال ہوتے ہیں وہ دریائے محبت میں غرق ہوتے ہیں اور ان کو اپنی جان کی پرواہ بھی نہیں ہوتی غرض کہ ہر ایک کی حالت بالکل علیحدہ ہوتی ہے اس کے امتیاز کے لئے بہت بڑی بصیرت کی ضرورت ہے۔ وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء آگے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کی طرف پھر رجوع ہے۔

وحی آمدن بموسیٰ علیہ السلام در عذر خواستن آں شباں

(حضرت) موسیٰ علیہ السلام پر وحی آنا اس گڈریے سے معذرت کے سلسلہ میں

بعد ازاں در سر موسیٰ حق نہفت	رازہائے گفت کاں ناید بگفت
اسکے بعد اللہ (تعالیٰ) نے (حضرت) موسیٰ کے باطن میں مضمر کردئے	بات کے وہ راز جو بیان نہیں کئے جا سکتے

بعد ازان الخ۔ یعنی اس کے بعد موسےٰ علیہ السلام کے باطن میں حق تعالیٰ نے پوشیدہ راز فرمائے جو بیان میں نہیں آسکتے یعنی کچھ راز پوشیدہ ارشاد ہوئے کہ جن کی کسی کو خبر نہیں۔

بر دل موسیٰ سخنہا ریختند	دیدن و گفتن بہم آمیختند
(حضرت) موسیٰ کے دل میں بہت سی باتیں ڈال دیں	مشاہدہ اور گفتگو کو آپس میں ملا دیا

بر دل موسیٰ الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام کے دل پر (کارکنان قضاء وقدر نے) بہت سی باتیں القاء کیں اور دیکھنا اور بولنا آپس میں ملا دیا۔ مطلب یہ کہ کلام بھی ہوا اور دیدار اور تجلی بھی ہوئی۔

چند بیخود گشت و چند آمد بخود	چند پرید از ازل سوئے ابد
چند بار بیہوش ہوئے چند (بار) ہوش میں آئے	چند (بار) ازل سے ابد تک پرواز کی

چند بیخود الخ۔ یعنی کتنی ہی مرتبہ بے خود ہوئے اور کتنی ہی مرتبہ ہوش میں آئے اور کتنی ہی مرتبہ ازل سے ابد تک اڑتے چلے گئے یعنی ازل سے ابد تک کے حالات منکشف ہوتے چلے گئے۔ مقصود یہ کہ اس حالت میں خوب

ہی عروج ہوا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

بعدازیں گر شرح گویم ابلہی ست	زاں کہ شرح ایں ورائے آگہی ست
اس کے بعد اگر میں تشریح کر دوں تو بیوقوفی ہے	اس لئے کہ اس کی تشریح عقل سے بالاتر ہے

بعدازاں الخ۔ یعنی اس کے بعد اگر شرح کہوں میں تو بے وقوفی ہے اس لئے کہ اس کی شرح ادراک سے آگے ہے مطلب یہ کہ ان اسرار کی شرح کرنا کہ وہ کیا کیا باتیں تھیں بالکل بے وقوفی ہے اس لئے کہ ہماری عقول ناقصہ اور ادراکات ناقص کی اس تک رسائی ہو ہی نہیں سکتی خوب کہا ہے کہ اکنون کرادماغ کہ پرسد زباغبان+بلبل چہ گفت وگل چہ شنید وصبا چہ کرد+

ور بگویم عقلہا را بر کند	ور نویسم بس قلمہا بشکند
اگر میں کہہ دوں تو عقلوں کو زائل کر دے	اگر میں لکھوں تو قلموں کو توڑ دے

ور بگویم الخ۔ یعنی اگر (بالفرض) کہوں بھی تو عقول کو اکھاڑ دے اور اگر لکھوں تو قلموں کو توڑ دے۔ عقول کے اکھاڑنے سے تو یہ مراد ہے کہ عقول کو زائل کرے اور پھر عقل میں اس قدر طاقت نہ رہے کہ وہ اتنا بھی ادراک کر سکے اور قلم کے ٹوٹنے سے یہ مراد ہے کہ لکھتے لکھتے سب قلم ختم ہو جائیں لیکن پھر بھی یہ تمام نہیں ہو سکتا جیسا کہ ادراک ہے کہ لو کان البحر مداد الکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی۔

ور بگویم شرحہائے معتبر	تا قیامت باشد ایں بس مختصر
اگر میں اس کی قابل بھروسہ شرحیں بیان کروں	قیامت تک (بھی) وہ بہت مختصر (بیان) ہوں گی

ور بگویم الخ۔ یعنی اور اگر میں اس کی معتبر شرحیں قیامت تک بیان کروں تب بھی مختصر ہی ہو اس لئے اس کے کلمات غیر متناہی اور زمانہ قیامت تک بھی متناہی تو غیر متناہی متناہی کے اندر کب سما سکتا ہے ظاہر ہے آگے فرماتے ہیں کہ

لاجرم کوتاہ کردم من زباں	گر تو خواہی از درون خود بخواں
مجبوراً میں نے زبان کوتاہ کر لی	اگر تو چاہتا ہے اپنے اندر (سے) پڑھ لے

لاجرم کوتاہ الخ۔ یعنی لاچار میں نے زبان کو کوتاہ کر لیا اور اگر تو چاہتا ہے تو اپنے باطن میں پڑھ کے مطلب یہ کہ جب اس کی شرح ممکن نہ تھی تو آخر کار ہم چپ ہی ہو گئے اور مجھ کو سننے اور دیکھنے کا شوق ہی ہے تو چونکہ یہ ایک ذوقی امر ہے اس لئے اپنے اندر بھی وہ کیفیت اور ذوق پیدا کر لو تو اگر چہ تم کو بعینہ وہ باتیں تو معلوم نہ ہوں گی مگر ان کی مثل کچھ کیفیات ذوقاً تم کو بھی معلوم ہو جائیں گی تو اسی سے قیاس کر لینا باقی الفاظ سے اس حالت کو ہرگز بیان نہیں کر سکتے کچھ آگے پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ فرماتے ہیں کہ

چونکہ موسیٰؑ ایں عتاب از حق شنید	در بیاباں از پئے چوپاں دوید
جب (حضرت) موسیٰ نے یہ ناراضی اللہ سے سنی	جنگل میں گڈریئے کے پیچھے بھاگے

چونکہ موسیٰ الخ۔ یعنی جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے یہ عتاب حق تعالیٰ کی طرف سے سنا تو اس چرواہے کے پیچھے جنگل میں (اس کی تلاش کے لئے) دوڑے۔

برنشان پائے آں سرگشتہ راند	گرد از پرہ بیاباں برفشاند
اس دیوانے کے نقش قدم پر روانہ ہو گئے	بیاباں کے دامنے سے گرد اڑائی

برنشان الخ۔ یعنی اس سرگشتہ کے نشان پا پر چلے اور گرد دامن بیابان سے جھاڑی۔ مطلب یہ کہ اس کی تلاش میں تمام جنگل چھان ڈالا اب یہاں چونکہ کسی کو شبہ ہو سکتا تھا کہ جنگل میں تو مختلف نشان قدم ہوتے ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ کیسے پہچان ہوئی کہ اس کے نشان قدم یہ ہیں اس لئے آگے فرماتے ہیں کہ

گام پائے مردم شوریدہ خود	ہم زگام دیگراں پیدا بود
دیوانوں کے پیروں کی رفتار	دوسروں کی رفتار سے جدا ہوتی ہے

گام پائے الخ۔ یعنی عاشق مزاج آدمی کا قدم دوسرے لوگوں کے قدم سے ظاہر و ممتاز ہوتا ہے۔

یک قدم چوں رخ زبالا تانشیب	یک قدم چوں پیل رفتہ براریب
ایک قدم رخسار کی طرف اوپر سے نیچے کو	ایک قدم ہاتھی کی طرح آڑا ترچھا

یک قدم الخ۔ یعنی ایک قدم تو رخ کی طرف اوپر سے نیچے کو پڑا ہوا اور ایک قدم پیل کی طرح ترچھا۔ مطلب یہ کہ جس طرح رخ مہرہ کو چال اوپر سے نیچے کو اور پیل مہرہ کی چال ترچھی ہوتی ہے اسی طرح عاشق مزاج کا قدم بھی کبھی ادہر کو کبھی ادھر کو گا ہے اوپر گا ہے نیچے ہوتا ہے اس لئے دوسروں کے قدم سے ممتاز ہوتا ہے۔

گاہ چوں موجے برافرازاں علم	گاہ چوں ماہی روانہ برشکم
کبھی موج کی طرح جھنڈا بلند کئے ہوئے	کبھی مچھلی کی طرح پیٹ کے بل رواں

گاہ چون الخ۔ یعنی کبھی تو موج کی طرح جھنڈا بلند کئے ہوئے اور کبھی مچھلی کی طرح پیٹ کے بل چل رہا تھا یعنی کبھی تو جست کر کے یہاں سے وہاں پہنچا بیچ میں بہت سے قدم خالی طفرہ ہو گیا اور کبھی پیٹ کے بل لیٹ کر لڑھکنا شروع کر دیا۔

گاہ برخاکے نوشتہ حال خود	ہمچو رمالے کہ رملے برزند
کبھی خاک پر اپنا حال لکھا	رمال کی طرح جو رمالی کرتا ہے

گاہ برخاکے الخ۔ یعنی کبھی خاک پر اپنا حال لکھا ہوا مثل رمال کے کہ وہ رمل لگاتا ہو۔

گاہ حیراں ایستادہ گہ دواں	گاہ غلطاں ہمچو گوی از صولجاں
کبھی حیران کھڑا ہوا کبھی دوڑتا ہوا	کبھی لڑھکتا ہوا جیسے بلے سے گیند

گاہ حیران الخ۔ یعنی کبھی حیران کھڑا ہوا اور کبھی دوڑتا ہوا اور کبھی لڑھکتا ہوا مانند گیند کے بلے سے غرضکہ اس کی چونکہ یہ حالت تھی اس لئے اس کے قدم اوروں سے ممتاز تھے۔

گفت مژدہ دہ کہ دستورے رسید	عاقبت دریافت او را و بدید
فرمایا مبارک ہو اجازت آ گئی ہے	انجام کار اس کو پا لیا اور دیکھا

عاقبت الخ۔ یعنی آخر کار اس کو پالیا اور اس کو دیکھا تو فرمایا کہ بھائی خوشخبری ہو کہ اجازت پہنچ گئی مطلب یہ کہ جب موسیٰ علیہ السلام کو وہ مل گیا تو اس سے فرمایا کہ لے بھائی خوش ہو کہ تجھے تو اجازت مل گئی ہے۔

ہرچہ می خواہد دل تنگت بگو	ہیچ آدابے و ترتیبے مجو
جو تیرا تنگ دل چاہے کہتا رہ	کوئی ادب اور ترتیب نہ تلاش کر

ہیچ آدابے الخ۔ یعنی کوئی آداب اور ترتیب مت ڈھونڈ بلکہ جو کچھ تیرا دل تنگ کہے وہی کہہ۔ مطلب یہ کہ چونکہ مجھے پہلے سے تیری حالت معلوم نہ تھی اب معلوم ہوا کہ تو مغلوب الحال ہے تو اب جو کچھ بھی تیرا دل چاہے کہ تو مرفوع القلم ہے اور یہاں مولانا نے دل تنگ کہہ کر اس کے مغلوب الحال ہونے کی طرف اشارہ کر دیا۔ پس جو مغلوب الحال نہ ہو اس کے لئے یہ کلمات کہنا کفر اور شرک صریح ہے معاذ اللہ منہ۔

ایمنی از تو جہانے در اماں	کفر تو دین ست و دینت نور جاں
تو امن میں ہے (اور) تیری وجہ سے ایک جہان امن میں ہے	تیرا کفر دین ہے اور تیرا دین جان کا نور ہے

کفر تو الخ۔ یعنی تیرا کفر (ظاہری حقیقت میں) دین ہے اور دین تو عین جان ہے (اس لئے کہ وہ تو کمال ہوگا) اور تو ایمن ہے اور تیرے سبب سے ایک جہان امن میں ہے اس لئے کہا کہ اولیاء اللہ کے وجود سے تو جہان میں امن و امان ہوتا ہے تو اس کے وجود سے جہان میں امن ہونا کچھ مستبعد نہیں ہے اور فرمایا کہ

بے محابا رو زباں را برکشا	اے معاف یفعل اللہ مایشآ
جا بے تامل زبان کھول	اے "یفعل اللہ ما یشاء" کے معافی دار

اے معاف الخ۔ یعنی اے وہ شخص کہ جو یفعل اللہ مایشاء کی وجہ سے معاف کیا گیا ہے جا اور بے محابا زبان کھول مطلب یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ قادر مطلق ہے وہ جو چاہیں کریں اس لئے انہوں نے اوروں سے تجھ کو مستثنیٰ کر کے تجھے اجازت دیدی ہے اور معاف کر دیا ہے اب جو تیرے منہ میں آئے کہہ یہاں تک تو یہ توجیہ تھی کہ یہ مغلوب الحال تھا مطلق العنان نہ تھا اس شعر سے شبہ ہو سکتا ہے اس لئے اس کی توجیہ یہ ہے کہ شارع کو اختیار ہے کہ کسی ایک شخص کو کسی حکم میں خاص فرمائیں کس لئے یہ کل باتیں اس کی تخصیص تھی مگر اور کسی کو جائز نہیں ہے غرضکہ اس نے یہ سن کر یہ جواب دیا کہ

گفت اے موسیٰ ازاں بگذشتہ ام	من کنوں در خون دل آغشتہ ام
کہا اے موسیٰ اس سے میں گزر چکا ہوں	اب میں دل کے خون میں آلودہ ہوں

گفت الخ۔ یعنی وہ بولا کہ اے موسیٰ میں اس (حالت) سے گزر گیا ہوں اور اب تو میں خون دل میں ملا ہوا ہوں مطلب یہ کہ اب میں مغلوب الحال نہیں رہا۔ اس لئے کہ آپ کی اس روک ٹوک سے بوجہ اس کے کہ اس کی فاعلیت قوی تھی مجھ کو استعداد کے موافق کچھ معرفت حاصل ہو گئی ہے اس لئے اب تو میری اور حالت ہے اب میں خود ایسی باتیں نہیں کہہ سکتا اور بولا۔

من ز سدرہ منتہیٰ بگذشتہ ام	صد ہزاراں سالہ زاں سو گشتہ ام
میں سدرۃ المنتہیٰ سے گزر گیا ہوں	لاکھوں سال (کی مسافت) اس (سے آگے کی) جانب چلا گیا ہوں

من الخ۔ یعنی میں تو سدرۃ المنتہیٰ سے بھی گزر گیا ہوں اور میں تو لاکھوں برس اس طرف ہو گیا ہوں مطلب یہ کہ مجھے اس حالت سے اب بے انتہا عروج حاصل ہے۔

تازیانہ برزدی اسپم بگشت	گنبدی کرد و ز گردوں برگذشت
تو نے کوڑا مارا میرا گھوڑا مڑ گیا	جست لگائی اور آسمان سے پار ہو گیا

تازیانہ الخ۔ یعنی آپ نے ایک تازیانہ ایسا مارا کہ میرا گھوڑا (اس طرف سے) لوٹ گیا اور ایک جست کی اور آسمان سے بھی آگے بڑھ گیا مطلب یہ کہ آپ کی اس توجہ کا یہ اثر ہوا کہ میرا مرتبہ کہیں کا کہیں پہنچ گیا۔ آگے اپنی اس حالت کے ابقاء کی دعا کرتا ہے کہ

محرم ناسوت ما لاہوت باد	آفریں بر دست و بر بازوت باد
(خدا کرے) ہمارے ناسوت کا لاہوت (محرم) بنے	تیرے دست و بازو کو شاباش ہے

محرم ناسوت الخ۔ یعنی ہمارے ناسوت کا محرم لاہوت رہے اور آپ کے دست و بازو پر آفرین ہو۔ مطلب یہ کہ میری جواب یہ حالت فنا کی ہو گئی ہے خدا کرے کہ یہ باقی رہے اور چونکہ آپ کی برکت سے ہوئی ہے اس لئے کہ خدا کرے آپ کی برکت اور فیوض ہمیشہ باقی رہیں۔

حال من اکنوں بروں از گفتن ست	انچہ می گویم نہ احوال من ست
اب میری حالت بیان سے باہر ہے	جو کچھ میں کہہ رہا ہوں یہ میرے احوال نہیں ہیں

حال من الخ۔ یعنی میرا حال اب کہنے سے باہر ہے اور جو کچھ کہ میں کہہ رہا ہوں یہ میرے احوال نہیں ہیں۔ مطلب یہ کہ اب تو میری وہ حالت ہے کہ جس کو بیان بھی نہیں کر سکتا۔ اور جو الفاظ کہ میں اپنی تعبیر حال میں کہہ رہا ہوں یہ میرا حال ہرگز نہیں ہے اس لئے کہ وہ تو ایک ذوق اور کیف ہے اس کو الفاظ میں تولا ہی نہیں سکتا ہوں چونکہ

اس حکایت میں بعض مقامات ذرا مشکل تھے اس لئے حضرت مولانا دام ظلہم نے بعد پڑھانے کے خود بھی ایک تحریر اس کے متعلق لکھ کر دی ہے تقریر سبق تو جو ضبط ہو سکی وہ پیش کر چکا ہوں اب ذیل میں وہ تحریر بعبارتہ نقل کرتا ہوں جو ان شاء اللہ موجب مزید لطف ہوگا۔

توجیہ بعض اجزاء مشکلہ حکایت راعی و موسیٰ علیہ السلام

از حضرت مولانا حکیم الامتہ دام ظلہم بعبارتہم

یہ شخص جاہل تھا مگر صاحب حال غلبۂ حالت میں بنا بر اپنے جہل کے کچھ کچھ بک رہا تھا موسیٰ علیہ السلام کو اس کی باتوں سے اس کا جہل تو معلوم ہوا اور مغلوب الحال ہونا معلوم نہیں ہوا اور اس میں کچھ استبعاد نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ماعز کی نسبت یہ پوچھا تھا کہ اس کو جنون تو نہیں اس لئے اس پر نکیر فرمایا اس نکیر سے وہ حال جاتا رہا اور اپنے جہل کے اقوال پر ندامت ہوئی اور اس ندامت کے اشتغال سے وہ اشتغال سابق جو بلا واسطہ بحق تھا جاتا رہا جو اپنی ذات میں اشتغال بالندم کی نسبت اکمل فی القرب الالٰہی ہے کیونکہ قرب بھی اشتغال بحق ہے اور قرب بلا واسطہ اکمل ہوگا بواسطہ سے گو کسی عارض سے ہو وہ بواسطہ والا انفع ہو چنانچہ اس راعی کو اس سے نفع عظیم پہنچا جو کہ حکایت ہی میں مذکور ہے مگر چونکہ یہ ممکن تھا کہ موسیٰ علیہ السلام ذرا توقف فرماتے اور غور کے بعد قرائن تو یہ اور نور بصیرت سے اس کا صاحب حال ہونا معلوم کر کے اس وقت سکوت فرماتے کیونکہ اس وقت وہ مکلف نہ تھا اور بعد افاقہ کے اس کے جہل کو رفع فرما دیتے تو اس طریق سے اس کا جہل بھی رفع ہو جاتا اور وہ قرب خاص بھی زائل نہ ہوتا اس لئے حق تعالیٰ نے اس پر شکایت فرمائی اور دونوں مذکورہ اشتغالوں کے تفاوت سے اس کو جدا کردن سے تعبیر فرمایا پس اس میں جو یہ مضامین ہیں بردہ ویران حراج و عشر نیست الخ۔ مطلب یہ ہے کہ عین غلبۂ حال میں اس سے تعرض مناسب نہ تھا نہ یہ کہ مکلف ہونے کے وقت بھی اس کو مطلق العنان چھوڑ دیا جائے اور شاید یہ شعر اے معاف یفعل اللہ ما یشاء الخ سے مطلق العنانی کا شبہ پڑے تو اس کی توجیہ یہ ہے کہ شارع کو اختیار ہے اگر کسی شخص کو کسی حکم عام سے کسی قدر مخصوص کر دیا جائے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو بکرے کے بچہ کے قربانی کی اجازت دے کر فرما دیا۔ ولن تجزی احدا بعدک اور ایسی تخصیص باعتبار بعض شرائط و قیود کے مستلزم اطلاق عنان کو نہیں اور مبنی اس تخصیص کا یہ ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ کو اس راعی کی حالت و قدرت سے معلوم تھا کہ جس مرتبہ تنزیہ پر اس کو موسیٰ علیہ السلام پہنچانا چاہیے ہیں بوجہ ضعف عقل کے وہاں نہ پہنچ سکے گا۔ خاص کر غلبۂ عشق عقل سے اتنا بھی کام نہ لینے دے گا پس جس طرح فقہا نے ایسے شخص کو جو بعد کوشش کے تصحیح حروف سے ناامید ہو گیا ہو ترک تجوید کی اجازت دیدی ہے اسی طرح اس کی حالت یاس عن

کمال المعرفۃ مقتضی ہوئی اس کے لئے کسی قدر توسیع اور گوایسے شخص کے لئے ایسی توسیع یہ بھی کلیہ عامہ شرعیہ ہے مگراس کی تخصیص صرف اتنی ہوگی کہ دوسروں پر جو کہ مغلوب العشق نہیں زیادہ کوشش کرنا ضروری تھااوراس پر وہ زیادہ کوشش ضروری نہ رہی اور گویہ بھی ایک کلیہ ہے لیکن چونکہ اس کلیہ کے مصادیق شاذ ونادر ہیں النادر کالمعدوم اس لئے حکماایسا سمجھا جائے گا کہ گویا یہ حکم اس کے لئے ہے اور کسی کے لئے نہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ جو غلبۂ عشق بلا جمع اسباب ہے اس میں تو معذوری قاعدہ عامہ ہے لیکن جو غلبہ بجمع اسباب ہو جیسا بعض ذاکرین کے حالت سے مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ جب وہ خلوت یا مراقبہ میں ذکر وفکر میں مشغول ہوتے ہیں فوراً یا کسی قدر دیر کے بعد ان پر ایسے آثار غالب ہوتے ہیں سو جس شخص کی ایسی حالت ہو اور اس کو معرفت صفات حق کی بقدر ضرورت حاصل نہ ہوئی ہو اس کو حکم یہ ہے کہ اس معرفت کو تحصیل میں مقدم کرے اور اس کو ان اسباب کے جمع کرنے سے منع کیا جائے گا اور ممکن ہے کہ اس شان کی ایسی ہی حالت ہو مگر باوجود اس کے وہ اس معرفت کی تقدیر کا ماموراور اس جمع اسباب کا منتہی نہ ہو۔ اس کے لئے معرفت ناتمام ہی کو جائز رکھ کر اس کی اس حالت عشقیہ کو اس کے لئے پسند کیا گیا ہو تو اس تقریر پر تخصیص بے تکلف محفوظ رہے گی فقط انتہی بالفاظہم واللہ در ہم اب بالکل صاف ہو گیا بحمد اللہ کوئی اشکال بھی باقی نہیں رہا چونکہ اس نے کہا تھا کہ جو کچھ میں بیان کر رہا ہوں یہ میری حالت نہیں ہے آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

نقش می بینی کہ در آئینہ ایست	نقش تست آں نقش آں آئینہ نیست
تو جو نقش آئینہ میں دیکھتا ہے	وہ تیرا نقش ہے وہ نقش اس آئینہ کا نہیں ہے

نقش می بینی الخ۔ یعنی تم جو آئینہ میں ایک نقش دیکھ رہے ہو وہ تمہارا ہی نقش ہے آئینہ میں (کوئی دوسرا) نقش نہیں ہے مطلب یہ کہ یہ چرواہا جو اپنی حالت کو بیان کر رہا تھا یہ بھی اس کی حالت نہ تھی اس لئے کہ وہ تو ایک کیف اور ذوق تھا بلکہ تمہاری حالت ناقص تھی جو کہ بوجہ آئینہ ہونے کے اس کے اندر نظر آ رہی تھی اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا تھا کہ تمہارے اندر چونکہ استعداد اس سے زیادہ کی نہ تھی اس لئے تم کو صرف ان ہی الفاظ سے سمجھایا گیا ورنہ اگر تم کو بھی وہ ذوق حاصل ہوتا تو بیان ہی کی حاجت نہ ہوتی آگے اسی کی ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

دم کہ مرد نائی اندر نائے کرد	درخور نایست نے در خورد مرد
نے بجانے والے نے جو پھونک نے میں بھری	وہ نے کے مناسب ہے نہ کہ (نے بجانے والے) مرد کے مناسب

دم کہ مرد نائے الخ۔ یعنی نے بجانے والے نے جو نے کے اندر پھونک ماری تو یہ پھونکنے کے لائق ہے اس آدمی کے لائق نہیں ہے۔ اس لئے کہ اگر اس کی پھونک کو دیکھا جائے تو وہ تو ایک بہت بڑی آواز ہوگی مگر وہ جانتا ہے کہ اگر زور سے پھونک ماروں گا تو یا تو یہ نے پھٹ جائے گی اور پھٹے گی بھی نہیں تو اس کی آواز تو خراب ہو ہی جائے گی اسی طرح اگر اولیاء اللہ اپنی پوری حالت کو بیان بھی کرنے لگیں تو وہ جانتے ہیں کہ یا تو تم کو آتش عشق بالکل

ہی جلا دے گی اور فنا کر دے گی ورنہ کہیں گمراہ ہو جاؤ گے اس لئے وہ ایک شمہ اپنی حالت میں سے بیان فرما دیے ہیں آگے اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ اسی طرح تم جو حمد حق تعالیٰ کی کرتے ہو وہ بھی اس شان ہی کی طرح سے ہے جس طرح کہ اس کے الفاظ بے ادبی کے معلوم ہوتے تھے واقع میں تمہاری یہ حمد بھی بے ادبی اور گستاخی ہے مگر حق تعالیٰ اس کو اپنے فضل سے قبول فرما لیتے ہیں (اسی مضمون پر یہ حکایت شبان کی لائی گئی تھی) اب فرماتے ہیں کہ

ہاں وہاں گر حمد گوئی و سپاس	ہمچو نافرجام آں چوپاں شناس
خبردار خبردار تو جو شکر گزاری اور تعریف کرے	اس نالائق گڈریے کی سی سمجھ

ہاں وہاں الخ۔ یعنی ارے بھائی اگر تم شکریہ میں حق تعالیٰ کی حمد کرو تو اس کو (بھی) اس چرواہے نافرجام کی (حمد کی) شرح جانو کہ وہ بھی ایسی ہی گستاخی اور بے ادبی ہے جیسی کہ تم کو اس کی حمد گستاخی معلوم ہوتی تھی۔

حمد تو نسبت بتو گر بہتر ست	لیک آں نسبت بحق ہم ابتر ست
تیرا تعریف کرنا تیرے اعتبار سے اگرچہ بہتر ہے	لیکن وہ اللہ (تعالیٰ) کی نسبت سے ناقص ہے

حمد تو الخ۔ یعنی تیری حمد تیری نسبت سے تو بہتر ہے لیکن وہی حق تعالیٰ کی نسبت ابتر ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ ہماری نماز ہمارا روزہ ہماری تقدیس و تسبیح وغیرہ کوئی بھی اس قابل نہیں ہے کہ اس درگاہ میں پیش کی جا سکے۔ یہ جو کچھ بھی انعامات ہیں سب اس کا فضل و کرم ہے ورنہ خود تو جیسے ہیں معلوم ہے آگے فرماتے ہیں کہ

کاشکے بہتر نبودے مر ترا	درد او وسوز بودے مر ترا
کاشکہ تیری (وہ) بہتر (دعا) نہ ہوتی	اس کا درد اور سوز تیرے لئے (حاصل ہوتا)

کاشکے الخ کاش کہ تیرے نزدیک بھی بہتر نہ ہوتا اور اس کا درد تیرا اور دلسوز ہوتا۔ مطلب یہ کہ کاش کہ تو بھی اس ذکر و تسبیح و تقدیس کو بہتر نہ سمجھتا تو اس میں کوشش کرتا اور حق تعالیٰ کی محبت اور سوز عشق تیری دلسوز ہو جاتی اور فرماتے ہیں کہ

چند گوئی چوں غطا برداشتند	کایں نبودست آنچہ میں پنداشتند
جب پردہ اٹھا دیں گے تو کتنا کہے گا؟	جو انہوں نے (خدا کے بارے میں) تصور کیا تھا وہ یہ نہ تھا

چند گوئی الخ۔ یعنی جب پردہ اٹھائیں گے تو تو اس وقت کس قدر کہے گا کہ یہ نہیں تھا جو کچھ کہ سمجھے ہوئے تھے مطلب یہ کہ جب قیامت کے روز کارکنان قضاء و قدر پردہ اٹھائیں گے اور حقیقت اس ذکر اور تسبیح اور تقدیس کی معلوم ہوگی تب آنکھیں کھلیں گی اور کہو گے کہ سمجھے کیا تھا اور یہاں ہے کیا اس کی تو کچھ بھی حقیقت نہ تھی تو جب یہ حالت ذکر کی ہے اور تقدیس اس قدر ناقص ہے تو اس کو پیش کر دینا ہی گستاخی تھا اور اگر یہ قبول بھی ہو جائے تو یہ تو رحمت ہی رحمت ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ

ایں قبول ذکر تو از رحمت ست	چوں نماز مستحاضہ رخصت ست
تیرے ذکر کو قبول کر لینا رحمت ہے	جیسے استحاضہ والی کی نماز جائز ہے

این قبول الخ۔ یعنی تیرے اس ذکر کا قبول کر لینا تو صرف رحمت کی وجہ سے ہے جیسا کہ مستحاضہ کی نماز کہ رخصت ہے مطلب یہ کہ ہمارے ذکر کی ایسی مثال ہے کہ جیسے مستحاضہ کی نماز کہ باوجود خون کے جاری ہونے کے اس کو اجازت دے دی گئی ہے کہ خیر اس حالت میں بھی نماز پڑھ لیا کرو تو اگر وہ اس نماز کو کامل سمجھنے لگے تو کس قدر غلطی ہے اسی طرح اگر اس ذکر کو جو کہ لاکھوں ناپاکیوں سے بھرا ہوا ہے ہم کامل سمجھیں تو سراسر جہل اور لاعلمی ہے۔ سبحان اللہ کیا ہی خوب مثال ہے آگے فرماتے ہیں کہ

با نماز او بیالو دست خوں	ذکر تو آلودۂ تشبیہ وچوں
اس کی نماز سے خون وابستہ ہے	تیرا ذکر (اللہ) کرنا تشبیہ اور مثال سے آلودہ ہے

بانماز الخ۔ یعنی اس کی نماز تو خون ہی سے آلودہ ہو رہی ہے اور تیرا ذکر تو تشبیہ اور چون وچرا میں آلودہ ہو رہا ہے۔

خوں پلیدست و بآبے می رود	لیک باطن رانجاستہا بود
خون ناپاک ہے اور پانی سے دھل جاتا ہے	لیکن باطن میں وہ نجاستیں ہوتی ہیں

خون الخ۔ یعنی خون تو پلید ہے اور ایک پانی سے جاتا رہتا ہے اور یہ پلیدی جہل کی زیادہ قائم ہوتی ہے۔

کاں بغیر آب لطف کردگار	کم نہ گردد از درون مرد کار
جو خدا کی مہربانی کے پانی کے بغیر	کام کرنے والے کے باطن سے نہیں دھلتیں

کان بغیر آب الخ۔ یعنی کہ وہ (جہل) بغیر حق تعالیٰ کے آب لطف کے کام کے آدمی کے باطن سے کم نہیں ہوتا ہے مطلب یہ کہ ہمارا ذکر وغیرہ مستحاضہ کی نماز کی طرح ہے کہ جس طرح ہے اس کو باوجود ناپاک ہونے کے اجازت دیدی گئی ہے اور حکم ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھو ہم اس کو دوسری صحت کی نمازوں کے ساتھ ثواب میں برابر کر دیں گے اسی طرح باوجود ہمارے ذکر وغیرہ کے ناقص ہونے کے حق تعالیٰ نے ہم کو اجازت دیدی ہے کہ خیر اس ذکر کو بھی ہم ذکر کامل کے ساتھ ملا کر ثواب ایسا ہی دیں گے بلکہ نماز مستحاضہ کی تو اس قدر ناپاکی میں آلودہ بھی نہیں ہے اس لئے کہ اس کی ناپاکی تو اس ظاہری پانی کے دھونے سے جاتی رہتی ہے تو وہ ناپاکی بھی ظاہری ہی ہے لیکن نقص ذکر اور جہل کی ناپاکی تو بے لطف حق تعالیٰ کے زائل ہی نہیں ہو سکتی اور سالک کا دل پاک ہو ہی نہیں سکتا تو یہ ناپاکی تو باطن میں گھسی ہوئی ہے اس لئے یہ اس سے بھی زیادہ ناپاک اور ناقص ہے پھر اس کو درگاہ حق میں پیش کرتے ہوئے تو بہت ہی شرم آنی چاہیے اور اگر اس کے پیش کرنے پر عذاب نہ ہو بھی بسا غنیمت ہے چہ جائیکہ انعام کی توقع کی جائے کہ یہ تو بس فضل ہی فضل ہے اور یہ ساری خرابی اس کی ہے کہ ہم کو اپنی عبادت کی حقیقت معلوم نہیں ہے ورنہ اگر معلوم ہوتی تو کبھی یہ غفلت نہ ہوتی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

در سجودت کاش رو گردانئے	معنی سبحان ربی دانئے
کاش تو سجدے میں رخ پھیرتا	اے میرے رب تو پاک ہے" کے معنی جان لیتا

در سجودت الخ یعنی اپنے سجود میں کاش کہ تو (حقیقت کی طرف) توجہ کرتا اور سبحان ربی کے معنی جانتا۔ مطلب یہ کہ کاش اگر تو جو سجدہ میں سبحان ربی الاعلیٰ کہہ رہا ہے اس کے معنی سمجھتا کہ اس سے کیا مقصود ہے (یہاں مولانا اس سے ایک لطیف مقصود بیان فرماتے ہیں)

کاے سجودم چوں وجودم ناسزا	مر بدی را تو نکوئی دہ جزا
یعنی اے خدا! میرا سجدہ میرے وجود کی طرح (تیرے) لائق نہیں ہے	تو برائی کا بدلہ بھلائی سے عطا فرما

کانے سجودم الخ۔ یعنی کہ اے وہ ذات کہ میرا سجدہ میرے وجود کی طرح (تیری درگاہ کے) لائق نہیں ہے تو ہی بدی کا بدلا نیکی دے۔ مطلب یہ کہ سبحان ربی الاعلیٰ کہنے سے مقصود یہ ہے کہ یاالٰہی آپ پاک ہیں اس سے کہ آپ کی درگاہ میں میرا یہ سجدہ پیش کیا جائے اس لئے کہ یہ تو نیکی کیا بلکہ بدی ہے اور اس کا پیش کرنا تو آپ کی درگاہ میں گستاخی ہے اس لئے ہم آپ کی پاکی بیان کرتے ہیں اور عرض کرتے ہیں کہ اس بدی کے بدلہ میں جو کہ صرف صورت نیکی ہے ہم کو حسنات دے جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یبدل اللہ سیاتھم حسنات تو اس کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ ہماری عبادتیں جو کہ حقیقت کے اعتبار سے گستاخیاں ہیں حق تعالیٰ کے یہاں پہنچ کر حسنات اور عبادتیں ہی ہو جائیں گی تو اگر اس مقصود کو کوئی سمجھ لے اس کو تو ہرگز بھی اپنی عبادتوں پر ناز نہیں ہو سکتا اور جہاں تک ہو سکے گا اس کی کوشش کرے گا کہ خیر اگر اصل حقیقت نہیں ہے تو صورت ہی بن جائے کہ اسی پر حق تعالیٰ کے یہاں سے انعام مل جائے گا اب چونکہ کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ بھلا سیئات کی طرح حسنات ہو جائیں گے یہ تو قلب ماہیت ہے اس لئے آگے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک مثال دے کر سمجھاتے ہیں کہ یہ عادت تو حق تعالیٰ کی مستمرہ ہے کہ ناقص کو کامل فرما دیتے ہیں جیسے کہ زمین کہ ادنیٰ مظہر ہے حق تعالیٰ کے کمال کا اس کے اندر گندگی ڈالتے ہیں اور اس سے گل وسوسن پیدا ہوتے ہیں اسی طرح یہ سیئات بھی حسنات ہو جائیں گے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

ایں زمیں از حلم حق دارد اثر	تا نجاست برد و گلہا داد بر
اس زمین میں اللہ (تعالیٰ) کی بردباری کا اثر ہے	کہ گندگی کو ختم کر دیا اور پھول نتیجہ میں دیئے

این زمین الخ۔ یعنی یہ زمین حق تعالیٰ کے علم سے تھوڑا ہی اثر رکھتی ہے یہاں تک کہ نجاست کو لے جاتی ہے اور پھل پھول دیتی ہے۔ حلم حق سے اثر رکھنے کے یہ معنی ہیں کہ چونکہ سیئات کو حسنات کر دینا بھی تو حلم ہی کی وجہ سے ہے ورنہ اگر صفت غضب کا ظہور ہو تو کہاں سے سیئات حسنات ہو جائیں گے تو دیکھو زمین نے ناقص شے کو تو زائل کر دیا اور اس سے گل وسوسن جو کہ کامل شے ہے پیدا ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ

تا بپوشد او پلیدیہائے ما	در عوض بر روید از وے غنچہا
یہاں تک کہ وہ ہماری پلیدیوں کو چھپا لیتی ہے	بدلے میں اس سے غنچے کھلتے ہیں

نا پوشد الخ۔ یعنی یہاں تک کہ ہماری پلیدیوں کو چھپالیتی ہے اور عوض میں اس سے غنچے اگتے ہیں تو اسی طرح حق تعالیٰ بھی ان ناپاکوں کو زائل فرما کر سب صاف و پاک فرمادیں گے بس اس مضمون کو ختم کر کے آگے دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن شریف میں جو آیا ہے کہ قیامت کے روز کافر کہے گا یالیتنی کنت ترابا اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ دیکھے گا کہ مجھ سے تو بہتر زمین ہی تھی کہ وہ ناقص کو کامل تو کر دیتی تھی اور میں نے تو اس استعداد کو بھی جو میرے اندر کامل موجود تھی ناقص کر دیا تو اگر میں خاک ہی ہو جاتا تو بہتر تھا مولانا کا مقصود اس تبدیل سے تفسیر نہیں ہے بلکہ صرف ایک وجہ کا بیان ہے کہ یہ بھی ہوسکتا ہے ورنہ تفسیر مشہور ہے تو یہ ہے کہ جب کافر دیکھے گا کہ خاک کو کسی قسم کا عذاب نہیں ہے تو وہ یہ تمنا کرے گا کہ کاش میں خاک ہوتا تو ان عذابوں سے تو رہائی ہوتی لیکن خیر یہ بھی مولانا کی ایک توجیہ ہے جو کہ قواعد شرعیہ کے خلاف نہ ہونے کی وجہ سے قابل تسلیم ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

پس چو کافر دید کو در داد وجود	کمتر و بے مایہ تر از خاک بود
تو کافر جب دیکھے گا کہ وہ عطا اور بخشش میں	مٹی سے بھی کمتر اور تہی دست تھا

پس چو کافر الخ۔ یعنی پس جب کہ کافر دیکھے گا کہ وہ داد و جود میں خاک سے بھی کم اور بے مایہ تھا (دید او بود وغیرہ ماضی بمعنی مستقبل ہے استحضار واقعہ کے لئے ہے)

از وجود او گل و میوہ نرست	جز فساد جملہ پاکیہا نجست
اس کے وجود سے پھول اور میوہ نہ اگا	پاکیوں کو خراب کرنے کے علاوہ اس نے کچھ نہ کیا

از وجود الخ۔ یعنی اس کے وجود سے کوئی گل اور میوہ نہیں جما اور سوائے تمام پاکیوں کے فساد کے اور کچھ نہیں ڈھونڈا یعنی ناقص کو تو کیا کامل کرتا اور استعداد کامل کو بھی ناقص کر لیا تو اس وقت کہے گا کہ

گفت واپس رفتہ ام من در ذہاب	حسرتا یالیتنی کنت تراب
کہے گا میں نے الٹی چال چلی ہے	افسوس! کاش میں مٹی ہوتا

گفت الخ۔ یعنی کہے گا کہ میں چلنے میں واپس ہوا ہوں افسوس کاش کہ میں خاک ہی ہوتا مطلب یہ کہ میں الٹا چلا اور راہ مستقیم پر نہ چلا تو اگر خاک ہوتا تو ایسا کیوں ہوتا بلکہ پھر تو میرے اندر سے گل و سوسن لاکھوں پیدا ہوتے۔

کاش از خاکے سفر نگزیدمے	ہمچو خاکے دانۂ می چیدمے
کاش میں مٹی (ہونے) سے ترقی نہ کرتا	مٹی کی طرح بیج کو چن لیتا

کاش الخ۔ یعنی کاش کہ خاک سے سفر قبول کرتا میں اور (مرغ) خاکی کی طرح دانہ چن لیا کرتا مطلب یہ کہ چونکہ اول تو انسان خاک ہی ہوتا ہے اس لئے کہتا ہے کہ کاش کہ میں ویسا ہی رہتا تو میرے نقائص کامل تو ہو

جاتے اور یہ جو میں نے سفر کیا ہے کہ خاک سے حیوان بنا اور حیوان سے انسان بنا ہوں یہ نہ کرتا تو بہتر تھا اس لئے کہ اول انسان نطفۂ بے شعور ہوتا ہے پھر اس میں روح ڈالی جاتی ہے تو اس کو شعور حاصل ہوتا ہے لیکن ادراک کلیات نہیں ہوتا پھر جب عقل عطاء ہوتی ہے اس وقت انسان ہوتا ہے چونکہ سفر میں بھی انتقال من مکان الی المکان ہوتا ہے اور یہ انتقال ہے من حال الی حال اس لئے اس کو سفر سے تعبیر فرمایا اور مرغ خاکی کی طرح دانہ چننے کے یہ معنی ہیں کہ جس طرح وہ عجز وانکساری میں ہوتا ہے اسی طرح میں بھی رہتا اور یہ مرتبہ علیا انسانیت کا نہ حاصل کرتا اور کہے گا کہ

چوں سفر کردم مرا رہ آزمود	زیں سفر کردن رہ آوردم چہ بود
جب میں نے ترقی کی مجھے راہ نے آزما لیا	اس ترقی سے مجھے کیا تحفہ ملا؟

چون سفرالخ۔ یعنی جب میں نے سفر کیا تو مجھ کو راہ نے آزمایا اور اس سفر کرنے سے میرا تحفہ کیا تھا۔ بزرگوں کا قول ہے انسان کی سیرت سفر میں معلوم ہو جاتی ہے اور اس کی حالت کا اندازہ سفر میں پورا پورا ہو جاتا ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ وہ کہے گا کہ اس انتقال من حال الی حال سے تیری حقیقت معلوم ہو گئی اور اس میں کامیاب نہ ہو سکا اس لئے کاش اسی کی حالت میں رہتا اور اس سفر میں مجھے کوئی فائدہ بھی نہ ہوا اور تحفہ میں اس سفر میں نہ لایا بلکہ ناکام ہو کر آیا تو اس یالیتنی کنت تراباً کہنے کی یہ وجہ ہو گئی کہ چونکہ خاک میں صفت ناقص کو کامل کر دینے کی ہے اس لئے وہ تمنا کرے گا کہ کاش میں خاکی ہی ہو جاتا اب اس توجیہ کو پورا فرما کر اسکی تمنا کرنے کی وجہ بتاتے ہیں کہ وہ اس لئے خاک ہونے کی تمنا کرے گا کہ اس تغیر حال میں اس کو کوئی فائدہ نہیں ہے لہٰذا وہ اس کی تمنا کرے گا فرماتے ہیں کہ

زاں ہمہ میلش سوئے خاکست کو	در سفر سودے نہ بیند پیش رو
اسی وجہ سے اس کا میلان مٹی کی طرف ہے کیونکہ وہ	ترقی میں کوئی فائدہ نہیں دیکھتا ہے

زان ہمہ الخ۔ یعنی اس کا میلان خاک کی طرف اس لئے ہے کہ وہ سفر میں سامنے کوئی فائدہ نہیں دیکھتا۔

روئے واپس کردنش از حرص و آز	در رہ او ہیچ نہ صدق و نیاز
اس کا واپسی کی طرف رخ کرنا حرص اور لالچ کی وجہ سے ہے	اس کے راستہ میں کوئی سچائی اور عاجزی نہیں ہے

زوئے الخ۔ یعنی اس کا منہ واپس کرنا تو حرص و آز کی وجہ سے ہے اور راستہ میں کرنا اس کا صدق و نیاز کی وجہ سے ہے یعنی انسان ہونے کی تمنا تو جب کرے جب کہ اعمال صالحہ ہوں اور اس کو اس میں فائدہ ہو مگر جبکہ وہ دیکھتا ہے کہ بجائے فائدہ کے اس کو ضرر ہے اور خاک ہونے میں ہی فائدہ ہے اس لئے وہ اس کی تمنا کرے گا آگے اس کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ

ہر گیا راکش بود میل علا	در مزید ست و حیات ست و نما
جس گھاس کا میلان بلندی کی طرف ہوتا ہے	وہ بڑھوتری اور زندگی اور (نشوو) نما میں ہے

ہر گیارا الخ۔ یعنی جس گھاس کا میلان کہ بلندی کی طرف ہو وہ تو بڑھنے (کی حالت) میں ہے اور حیات میں اور نمو میں ہے مطلب یہ کہ جو گھاس کہ کھڑا ہو اس کو تو یوں سمجھو کہ وہ زندہ ہے اور ہر دم ترقی میں ہے۔

چونکہ گردانید سر سوئے زمیں	در کمی و خشکی و نقص و غبیں
چونکہ اس نے زمین کی طرف رخ کیا	وہ گھٹاؤ اور خشکی اور نقصان اور ٹوٹے میں ہے

چونکہ الخ۔ یعنی جبکہ وہ (گھاس) سر کو زمین کی طرف کر لے تو (سمجھ لو کہ) کمی میں اور خشکی میں اور نقص میں اور غبن میں ہے مطلب یہ کہ جب وہ نیچے کو جھک جائے تو سمجھ لو کہ اسکے اندر حیات نہیں ہے بلکہ خشک ہو گیا ہے اسی طرح چونکہ کفار میں حیات روحانی نہ ہوگی وہ بھی خاک کی طرف میلان کریں گے اور تمنا کریں گے کہ کاش ہم خاک ہو جاتے یہی فرماتے ہیں کہ

میل روحت چوں سوئے بالا بود	در تزاید مرجعت آں جا بود
تیری روح کا میلان جب (عالم) بالا کی طرف ہو	ترقی میں تیرا مرجع وہی ہو گا

میل روحت الخ۔ یعنی جب تیری روح کا میلان (عالم) بالا کی طرف ہو تو ترقی میں تیرا مرجع اس جگہ ہے یعنی تیری توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو اور عالم بالا سے تجھ کو تعلق و مناسبت ہو۔

ور نگونساری سرت سوئے زمیں	آفلی حق لا احب الآفلیں
اگر تو اوندھا ہے تیرا سر زمین کی طرف ہے	تو غروب کر جانیوالا ہے حقیقتاً میں غروب کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہوں

ور نگونساری الخ۔ یعنی اور اگر نگونساری ہو تو سر تیرا زمین کی طرف ہو تو تو (حقیقت سے چھپنے والوں میں سے ہو اور میں یقیناً (حقیقۃً سے) پوشیدہ رہنے والوں کو درست نہیں رکھتا حق لا احب الآفلین اصل میں حقاً لا احب الآفلین تھا جس کے معنی یقین اور اثبات ہیں بوجہ ضرورت شعر کے تنوین ساقط ہو گئی اور حق لا احب الآفلین ہو گیا مطلب ظاہر ہے کہ اگر اس کافر کا میلان عالم بالا اور حق تعالیٰ کی طرف ہوتا تو اس کو اس کی تمنا نہ ہوتی۔ کہ کاش میں خاک ہو جاؤں بلکہ وہ تو قرب حق کا طالب ہوتا یہ تمنا دلیل اس کی ہے کہ اسکا میلان اور رجعت عالم بالا کی طرف ہرگز نہیں ہے یہاں تک تو انتقالات ہوتے ہوئے یہ سب مضامین بیان ہو گئے تھے اب آگے مولانا پھر اس مکالمۂ حضرت حق و موسیٰ علیہ السلام کی طرف رجوع فرماتے ہیں چونکہ اوپر کہا تھا کہ + بہر دل موسے بخمہار یختند + الخ کہ موسیٰ علیہ السلام پر بہت سے اسرار کا القاء کیا اور بہت سے راز بیان کئے اس لئے کہ ان اسرار میں سے ایک بیان فرماتے ہیں کہ منجملہ اور باتوں کے ایک یہ سوال جواب بھی ہوئے۔ اس سوال

جواب کا اول خلاصہ سمجھ لیا جائے پھر سمجھنے میں آسانی ہو جائے گی سوال کا تو یہ خلاصہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ یا الٰہ العالمین آپ نے جو دنیا میں ظالموں کو غلبہ دیا ہے اور دوسروں کو مغلوب کیا ہے اس میں کیا بھید ہے اگرچہ یہ تو جانتا ہوں کہ کوئی مصلحت ضرور ہے لیکن یہ تو اجمال ہے اس کی تفصیل کا محتاج ہوں اور یہ بھی عرض کیا کہ یہ میرا سوال کوئی اعتراض کے طور پر نہیں بلکہ صرف استفادہ ہے جیسا کہ ملائکہ نے حضرت آدم علیہ السلام کے خلق کے وقت مصلحت سے سوال کیا تھا کہ وہ بھی استفادہ محض تھا اسی طرح یہ میرا سوال بھی صرف استفادہ کے لئے ہے انتہیٰ۔ اب جواب کا خلاصہ سمجھو کہ حق تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اصل یہ ہے کہ ہر شے میں بعض مصالح ہوتے ہیں اور بعض ضرر ہوتے ہیں تو ہم جو اس شے کو پیدا کرتے ہیں ان مصالح کی بناء پر پیدا کرتے ہیں اور ضرر بھی اس کے تابع ہوتے ہیں مگر چونکہ یہ ضرر بھی سبب نفع کا ہو جاتا ہے اس لئے ہم اس شے کو پیدا کرتے ہیں اور اس بات کو مولانا مثالیں دے کر واضح کرتے ہیں کہ دیکھو مرنے میں چونکہ یہ مصلحت ہے کہ اس سے قیامت کو ثواب ملے گا اس لئے اس مرنے کی کلفت کو برداشت کیا جاتا ہے وغیر ذلک تو اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ چونکہ ظالموں کے غلبہ میں ایک حکمت تھی اور وہ یہ کہ جب یہ غالب ہونگے تو ظلم کریں گے اور جب ظلم کریں گے تو مظلوموں کے درجات میں ترقی ہوگی اس لئے ہم نے ان کو غالب کر دیا اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

بعد از اں در سر موسیٰ: موسےٰ علیہ السلام نے ایک چرواہے کو راستہ میں یہ کہتے ہوئے دیکھا کہ اے کریم اور اے اللہ تو کہاں ہے کہ میں تیرا خادم ہو جاؤں اور تیرے موزے سیا کروں۔ تیرے سر میں کنگھی کیا کروں۔ تو بتا دے کہ تو کہاں ہے تاکہ میں تیری خوب خدمت کروں۔ تیرے کپڑے سیا کروں اور ان میں بخیہ کیا کروں۔ تیرے کپڑے دھویا کروں تیرے بالوں کی اور کپڑوں کی جوئیں مارا کروں اور تیری خدمت میں دودھ حاضر کیا کروں اور اگر اتفاقاً آپ کو کوئی مرض لاحق ہو تو میں عزیزوں کی طرح آپ کی تیمارداری کروں آپ کے ہاتھ چوموں اور پاؤں دباؤں جب آپ کے سونے کا وقت ہو تو آپ کی خواب گاہ کو کوڑے کرکٹ سے صاف کیا کروں۔ اے خدا میری جان اور میرے بال بچے اور میرا گھر بار کنبہ قبیلہ تجھ پر قربان۔ اگر مجھے تیرا گھر معلوم ہو جائے تو صبح و شام دونوں وقت دودھ اور گھی تیرے لئے لایا کروں۔ نیز میں تیرے لئے پنیر اور روغنی روٹیاں اور دہی کی مٹکیاں تیار کروں اور صبح و شام دونوں وقت تیری خدمت میں حاضر کیا کروں بس میرا کام لانا ہو اور تیرا کام کھانا۔ اے اللہ میری بکریاں تجھ پر قربان اور اے وہ ذات جس کی یاد میں میرا یہ حسرت و افسوس اور آہ و زاری ہے اگر تو مجھے مل جائے تو میں مذکورہ بالا کام سارے کروں۔ غرض وہ چرواہا اسی قسم کی بے ہودہ گفتگو کر رہا تھا۔ یہ گفتگو سن کر موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اے چرواہے تو یہ خطاب کس کو کر رہا ہے اس نے کہا اس کو جس نے ہم سب

کو پیدا کیا اور جس سے آسمان و زمین کا ظہور ہوا موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تو احمق ہو گیا ہے کہ ایسی باتیں کرتا ہے ایسی باتوں سے تو مسلمان تو کیا ہوتا۔ الٹا کافر ہو گیا۔ یہ کیا بکواس ہے اور یہ کیسا کفر اور لغویات ہے خبردار ایسی باتیں ہرگز منہ سے مت نکال اگر یوں چپ نہیں رہ جاتا تو منہ میں روئی ٹھونس لے۔ تیرے کفر کی بدبو نے عالم کو گندہ کر دیا اور تیرے اس کفر نے دین کو دیبا کو گدڑی بناء ہے یعنی تو اس گفتگو سے پیشتر تلبیس بدین تھا جو کہ تیرے کئے بیش بہا ہونے میں مثل دیبا کے تھا اب وہ دین جو مثل دیبا کے تھا نہ رہا بلکہ اس کے بجائے کفر آ گیا جو مثل گدڑی کے ذلیل و حقیر ہے اور کوڑی کے بھی کام کا نہیں موزہ اور پاتابہ تیرے لئے زیبا ہیں بھلا آفتاب حقیقی کے لئے کب جائز ہے کہ موزہ اور پاتابہ پہنے اگر تو ان باتوں سے اپنا منہ بند نہ کرے گا تو آسمان سے آگ آئے گی اور مخلوق کو بھسم کر دے گی اور آتش معنوی یعنی آتش قہر تو آ بھی چکی کیونکہ اگر وہ ہنوز نہیں آئی تو یہ دھواں کیسا ہے اور تیری جان و دل کیوں سیاہ ہو گئے ہیں اور تیری جان مردود کیوں ہے۔ یہ سب آثار اسی آتش قہر کے ہیں جن سے اس آتش پر استدلال ہو سکتا ہے اگر تو جانتا ہے کہ خدا حاکم ہے تو ان بے ہودہ اور گستاخی کی باتوں کا تجھے اس کی نسبت کیسے یقین ہو گیا سچ ہے کہ نادان کی دوستی بھی دشمنی ہے اور ے یاد رکھ کہ حق سبحانہ کو اس قسم کی خدمات کی ضرورت نہیں ذرا بتا تو سہی کہ تو اس قسم کی باتیں اپنے چچا سے کرتا ہے یا ماموں سے کرتا ہے اور خدا تیرے ماموں اور چچا کی طرح ہے۔ بھلا صفات خداوندی میں جسمیت اور احتیاج کو کیا دخل دودھ تو وہ پیتا ہے جو ہنوز ناقص ہو اور نشو و نما اسے درکار ہو اور موزہ وہ پہنتا ہے جسے پالان کی حاجت ہو اور خدا کے لئے یہ امور محال ہیں تو ان سے یہ گفتگو کیسی اور اگر تیری مراد وہ بندہ ہے جس کی نسبت حق سبحانہ نے یہ فرمایا ہے کہ میں وہ ہوں اور وہ میں ہے یعنی مجھ میں اور اس میں اتحاد عرفی یعنی توافق ہے اور جس کی عیادت نہ کرنے پر حق سبحانہ شکایت فرمائیں گے کہ انی مرضت فلم تعدنی یعنی مجھ میں اور اس میں ایسا اتحاد اور توافق تھا جس کی بناء پر عرفاً یوں کہا جا سکتا ہے کہ صرف وہی بیمار نہ ہوا تھا بلکہ اس کے ساتھ میں بھی بیمار ہوا تھا اور جس کی نسبت ارشاد ہوا ہے کہ بی یسمع و بی یبصر تو ایسے بندہ کے حق میں بھی یہ گفتگو بے ہودہ ہے اور عاصان الٰہی سے گستاخانہ خطاب کرنا دل کو مردہ کرتا ہے اور نامۂ اعمال کو سیہ کرتا ہے۔ یہاں سے مولانا مضمون سابق کی تائید فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا وہ صحیح ہے دیکھو اگر تم کسی مرد کی تعریف میں اسے فاطمہ کہو تو باوجودیکہ مرد و عورت ایک ہی جنس سے ہیں اور کچھ بہت بعد نہیں ہے مگر بااین ہمہ بہت ممکن ہے کہ وہ تیرے خون کے درپے ہو جائے اگرچہ خوش خو اور حلیم اور بردبار ہو کیونکہ فاطمہ کہنا عورتوں کے حق میں تو تعریف ہے اگر مرد کو کہو تو اس کو ایسا ناگوار ہو گا۔ جیسا کسی نے نیزہ یا تیر مار دیا جب یہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ ہاتھ پاؤں ہمارا کمال ہیں کیونکہ وہ ہمارے لئے آسائش کا ذریعہ ہیں اور پاکی حق سبحانہ کے مقابلہ میں وہ نجاست ہیں اس کے لئے تو لم یلد ولم یولد زیبا ہے کیونکہ ہر والد و مولود اس کا پیدا کردہ ہے پس وہ خود والد و مولود کیسے ہو سکتا ہے ولادت اجسام کی صفت ہے

نہ کہ اس کی جو جسمیت سے منزہ ہے اور جو مولود ہے وہ بھی طالب جسمیت ہے پس والد و مولود اجسام ہوئے اور جو جسمیت سے منزہ ہے نہ وہ والد ہوگا نہ مولود اور راز اس کا یہ ہے کہ ہر والد و مولود کے لئے کون و فساد کی ضرورت ہے اور اس لئے وہ ذلیل بھی ہے پس وہ حادث ہوگا اور اس کو ایک محدث کی ضرورت ہوگی (کون سے مراد ہے نئے کیفیت اور صورت کا پیدا ہونا اور فساد سے مراد ہے کیفیت و صورت سابقہ کا زائل ہونا والد کو کون و فساد کی اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے ان اجزاء میں تغیر ہوتا ہے جن سے وہ بچہ بنتا ہے پہلے وہ ایک کیفیت و صورت پر ہوتے ہیں اور پھر دوسری کیفیت و صورت اختیار کرتے ہیں اور مولود کے لئے کون و فساد کی اس لئے ضرورت ہے کہ پہلے وہ ایک کیفیت و صورت پر ہوتا ہے اس کے بعد دوسری کیفیت و صورت اختیار کرتا ہے مثلاً زید والد اس وقت بنے گا جبکہ اس کے اجزاء دمویہ فاسد ہو کر صورت منویہ اختیار کرلیں اور مولود یوں ہوا کہ پہلے وہ منی تھا بعد کو صورت منویہ فاسد ہوئی اور صورت زیدیہ پیدا ہوگئی۔ اسی پر دیگر والد و مولود کو قیاس کرلو) یہاں سے مولانا مضمون سابق کی طرف عود کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس نے عرض کیا کہ یا حضرت آپ نے تو میرا منہ ہی بند کر دیا اور ندامت سے میری جان جلا دی یعنی اب میں پشیمان ہوں کہ میں نے اس قسم کے الفاظ گستاخانہ کیوں استعمال کئے اور اب میں ایک لفظ بے ہودہ زبان سے نہ نکالوں گا یہ کہہ کر کپڑے پھاڑ ڈالے اور ایک گرم آہ کی اور بیابان کا رخ کیا اور چل دیا۔ موسیٰ علیہ السلام کے پاس حضرت حق سبحانہ سے وحی آئی کہ آپ نے ہمارے بندہ کو ہم سے جدا کیوں کر دیا آپ کا کام تو یہ ہے کہ آپ بندوں اور حق سبحانہ کے درمیان تعلق پیدا کریں نہ یہ کہ جو تعلق پیدا ہو چکا ہے اس کو منقطع کریں اب ہم آپ کو متنبہ کرتے ہیں کہ آئندہ کبھی ایسی بات نہ کرنا جس سے ہمارے اور بندوں کے درمیان جدائی ہو کیونکہ زن و شوہر کی جدائی کو بھی ہم نے بہ مصلحت گوارا کیا ہے ورنہ ہم کو پسند نہیں پس ہم بندوں کی جدائی کو کیونکر گوارا کریں گے جب آپ نے اس کو نصیحت فرمائی تھی آپ کو خیال کرنا چاہیے تھا کہ ہم نے ہر ایک کی سیرت جداگانہ قائم کی ہے اور ہر ایک کو ہم نے جداگانہ اصطلاح عطا کی ہے جو ایک کے لئے مفید اور دوسرے کے لئے مضر ہے اس بنا پر اس کی یہ گفتگو اس کے حق میں تو مدح تھی اور تمہارے حق میں ذم ہوگی اس کے حق میں شہد تھی تمہارے حق میں سم ہوگی اس کے حق میں نور تھی آپ کے حق میں نار ہوگی اس کے حق میں گل تھی آپ کے حق میں خار ہوگی اس کے حق میں نیک تھی آپ کے حق میں بد ہوگی اس کے حق میں عمدہ تھی آپ کے حق میں مردود ہوگی مقصود سب کا یہ ہے کہ اس کے حق میں نافع اور بہتر تھی اور آپ کے حق میں مضر اور بدتر اور یہ بھلائی تمہارے ہی اعتبار سے اور خود تمہاری ہی طرف راجع ہے رہے ہم سو ہماری تو یہ شان ہے کہ ہم تمہاری پاکی سے بھی منزہ ہیں اور ناپاکی سے بھی یعنی کاہلی اور اسی قسم کے افعال و اوصاف ذمیمہ سے بھی جو ہماری طرف منسوب کئے جائیں اور چستی و چالاکی اور اس قسم کے افعال و اوصاف حسنہ سے بھی جو ہماری طرف منسوب کئے جائیں اور میں نے تسبیح و تقدیس کا حکم کیا ہے وہ اپنے کسی فائدہ کے لئے نہیں بلکہ محض اس لئے کہ مخلوق پر انعام

کروں اور اس کے ذریعہ وہ صفات حسنہ سے متصف ہوں پس ہندی لوگ ہندی زبان میں میری تعریف کرتے ہیں اور وہی ان کے حق میں مدح ہوتی ہے اور سندھی لوگ سندھی زبان میں میری تعریف کرتے ہیں اور ان کے حق میں وہی تعریف ہوتی ہے میں نہ ہندیوں کی تسبیح و تقدیس سے پاک ہوتا ہوں اور نہ سندیوں کی بلکہ وہی اپنی اس تسبیح و تقدیس سے پاک ہوتے ہیں اور انہیں کے منہ سے موتی جھڑتے ہیں پس تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہم الفاظ کو نہیں دیکھتے بلکہ دل اور نیت کو دیکھتے ہیں کہ کس نیت سے یہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں ہم صرف باطن اور حال کو دیکھتے ہیں نہ کہ ظاہر اور قال کو اگر دل میں خشوع ہو تو ہم اسی کو دیکھیں گے اگرچہ گفتگو سے خشوع نہ ظاہر ہوتا ہو ہم اس پر ہرگز نظر نہ کریں گے اور راز اس میں یہ ہے کہ دل جوہر ہے اور گویائی عرض اور جوہر مقصود ہوتا ہے اور عرض اس کے تابع ہوتی ہے پس اگر مقصود درست ہو تو اتنا ہی کافی ہے غیر مقصود میں اگر کچھ نقص بھی ہو تو کچھ نقصان نہیں بشرطیکہ عمداً وہ نقصان پیدا نہ کیا گیا ہو۔ الفاظ و اضمار و مجاز پر کب تک نظر کرو گے ہم کو تو یہ مطلوب ہی نہیں ہے ہم کو تو مطلوب صرف سوز ہے تم کو سوز سے موافقت کرنا چاہیے اور عشق کی آگ اپنے دل و جان میں مشتعل کرنا چاہیے اور محض فکر اعلیٰ اور عبارت حسنہ کو آگ لگا دینا چاہیے اور اگر عشق کے ساتھ یہ بھی ہوں تو نور علیٰ نور ہے۔ اے موسیٰ ادب دان اور لوگ ہیں اور دل جلے اور ہیں۔ جو ادب دان اور عارف و عاقل ہیں ان سے ادب مطلوب ہے اور جو عشاق ہیں وہ عموماً یا تو ناواقف ہوتے ہیں یا مغلوب الحال اس لئے وہ معذور ہیں اور ان سے ادب مطلوب نہیں۔ پس وہ ترک ادب پر ماخوذ بھی نہ ہونگے عاشق تو ہر وقت جلتے رہتے ہیں اور اپنی ہستی اور ہوش و حواس سب کو ہمارے لئے فنا کر چکے ہیں ان کے پاس وہ شے ہی نہیں جس کی بنا پر ان سے مطالبہ کریں یعنی ہوش و حواس پس ہم ان سے ادب کا کیونکر مطالبہ کر سکتے ہیں بھلا سمجھو تو سہی کہ کہیں ویران گاؤں پر خراج و عشر واجب ہوتا ہے ہرگز نہیں کیوں؟ اس لئے کہ وہاں وہ شے ہی نہیں جس کی بنا پر عشر و خراج لازم ہو علیٰ ہذا یہاں بھی یہی حالت ہے پس اگر ایسے لوگ گفتگو میں غلطی کریں تو ان کو خطا وار نہ کہنا چاہیے جس طرح کہ شہید خون آلودہ کو نہلانا نہیں چاہیے اس لئے کہ جس طرح شہیدوں کے لئے خون پانی سے بہتر ہے یوں ہی یہ غلطی اس صواب سے بہتر ہے جس کا تعلق صرف زبان ہی سے ہو ہم تم کو اسی مضمون کو دوسری عنوان سے سمجھاتے ہیں۔ دیکھو قبلہ کے اندر کسی خاص جہت کی ضرورت نہیں اور اگر غوطہ خور کے پاس پاتابہ نہ ہو تو کوئی فکر کی بات نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ شرط توجہ الی الجھة المخصوصه اور شرط استعمال پاتابہ مقصود ہے پس یہاں بھی بعینہ یہی حالت ہے آپ مستوں سے رہبری کی توقع نہ رکھئے اور عشاق کو کپڑوں کے رفو کرنے کی ہدایت نہ کیجئے کیونکہ یہ دونوں ان دونوں کاموں کے اہل نہیں علیٰ ہذا وہ بھی ادب کا اہل نہیں کیونکہ اس کا مدار علم و عقل پر ہے اور وہاں دونوں مفقود ہیں مذہب عشق تمام مذاہب سے جداگانہ ہے کہ ہر مذہب میں مکلفین کے لئے احکام مخصوصہ ہوتے ہیں۔ عشاق الٰہی کا کوئی مذہب نہیں کیونکہ وہ شرط تکلیف ہی اپنے اندر نہیں رکھتے یعنی عقل بلکہ ان کا مذہب تو ان کا

مطلوب ہے یعنی حق سبحانہ پس وہ اس کی دھن میں لگے ہوئے ہیں اور اوامر و نواہی کی انہیں خبر بھی نہیں بس وہ بیچارے عمل کیا کر سکتے ہیں اور اس ترک ادب وغیرہ سے ان کے نقصان پر استدلال نہ کرنا چاہیے کیونکہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے لعل اور لعل کو سکہ کی ضرورت نہیں یوں ہی ان کو بھی افعال ظاہری کی ضرورت نہیں جس کی وجہ وہی فقدان شرط تکلیف ہے ہاں چاندی سونے کے لئے سکہ کی ضرورت ہے کیونکہ ان میں شرط موجود ہے نیز یہ افعال گو فی نفسہ مضر ہیں مگر ان کے لحاظ سے مضر نہیں اور ان کو ان سے کچھ ضرر نہیں ہوتا اگر یہ بات سمجھ میں نہ آئے تو یوں سمجھو کہ عاشق ہزاروں رنج و غم میں مبتلا ہوتا ہے مگر مغموم نہیں ہوتا حالانکہ غم فی نفسہ مغموم کرنیوالا ہے مگر عشاق پر اس کا اثر نہیں بس یہی حالت عاشقان حق سبحانہ کی ہے کہ ان کو ترک ادب وغیرہ باوجود فی نفسہ مضر ہونے کے مضر نہیں اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دل میں پوشیدہ طور پر ان اسرار کا القاء ہوا جو بیان میں نہیں آ سکتے اور گفتگو و مشاہدہ ہر دو کو جمع کر دیا یعنی جو کچھ کہا گیا تھا اس کا مشاہدہ بھی کرا دیا اس پر موسیٰ علیہ السلام پر کیسی کیسی بے خودیاں طاری ہوئی ہیں اور کیسے کیسے ہوش آئے ہیں اور کیسے کیسے وہ ابتدا سے انتہا کی طرف اڑے ہیں اور ترقی روحانی حاصل کی ہے کہ بیان میں نہیں آ سکتی اب اگر میں ان امور کی تشریح کروں تو میری حماقت ہے اس لئے کہ وہ تو عقول متوسط کے احاطہ سے باہر ہے اگر میں کہتا ہوں تو عقول عامہ درہم برہم ہو جائیں کیونکہ ان کی کنہ تک تو پہنچیں گے نہیں پس یا تو کچھ سے کچھ سمجھ لیں گے یا انکار کر بیٹھیں گے اور یہ دونوں صورتیں بربادی کی ہیں نیز اگر لکھتا ہوں تو اس میں طول اتنا ہے کہ بہت سے قلم ٹوٹ جائیں گے اور تمام نہ ہوگی۔ وہ اتنی طویل ہے کہ اگر میں اس کی واقعی تفصیل کروں اور قیامت تک کئے جاؤں تب بھی نہایت مختصر ہوگی ان وجوہ سے مجبوراً میں نے خاموشی اختیار کی اب اگر تم کو ضرورت ہو تو اپنے باطن کی اصلاح کرو تم کو خود معلوم ہو جائے گی۔ غرض جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے حق سبحانہ کا یہ شفقت آمیز عتاب سنا تو چوپان کو تلاش کرنے کے لئے اس کے پیچھے دوڑے اور اس کے نقش قدم پر چل دیئے اور جستجو میں بیابان کی خوب خاک اڑائی یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ انہوں نے اس کے نقش قدم کو کیونکر پہچانا اس لئے کہ عشاق کے نقش قدم اور دوسروں کے نقش قدم میں فرق ہوتا ہے کوئی قدم تو ان کا اوپر سے نیچے کو ہوتا ہے جیسے رخ چلتا ہے اور کوئی قدم پیل کی طرح ٹیڑھا ہوتا ہے کبھی وہ موج کی طرح جھنڈا بلند کرتے ہیں یعنی کھڑے چلتے ہیں اور کبھی مچھلی کی طرح پیٹ کے بل چلتے ہیں کبھی مٹی پر اپنی حالت لکھتے ہیں جیسے کوئی رومال۔ مل نکال رہا ہو کبھی متحیر ہو کر کھڑے کے کھڑے رہ جاتے ہیں کبھی دوڑنے لگتے ہیں کبھی گیند کی طرح لڑھکتے چلتے ہیں خیر انجام کار انہوں نے اس کو پا لیا اور یہ خوشخبری سنائی کہ تم کو اجازت ہو گئی ہے کہ تم کو کسی ادب اور قرینہ کی ضرورت نہیں جو کچھ تمہارے جی میں آئے کہو تمہارا ظاہری کفر بھی تمہارے حق میں دین ہے اور یہ تمہارا دین تمہارے لئے نور جان ہے نہ کہ دود آتش قہر جیسا کہ میں نے کہا تھا اور تم خود بھی بے خطر ہو اور دنیا کو بھی تمہارے ذریعہ سے امان ہے اور آتش آسمان نہ تم کو جلا سکتی ہے نہ مخلوق کو جیسا کہ میں نے کہا تھا۔ تم کو حق سبحانہ

نے جو فاعل مختار ہیں معافی کا پروانہ عطا کیا ہے لہٰذا بے کھٹکے جو جی میں آئے کہو اس نے عرض کیا کہ جناب والا اب میری حالت وہ نہیں رہی بلکہ اب مجھے حق سبحانہ کی معرفت حاصل ہوگئی ہے مگر اب میرا دل خون خون ہوگیا ہے اور میں اس میں لتھڑا ہوا ہوں اس لئے کہ میں اسکی تعریف کے لئے الفاظ نہیں پاتا بلکہ اپنی ہر تعریف کو اس کے رتبہ سے کمتر پاتا ہوں اب میں عروج روحانی اس قدر حاصل کر چکا ہوں کہ اس کو مثال محسوس سے ظاہر کرنے کے لئے یوں کہتا ہوں کہ سدرۃ المنتہٰی سے گزر گیا ہوں میری پہلی حالت اور موجودہ حالت کے درمیان سینکڑوں برس کی مسافت حائل ہوگئی ہے خدا حضور کا بھلا کرے کہ حضور نے چابک مار کر میرے توسن روح کا رخ اس طرف سے پھیرا اور اس نے ایک ایسی جست کی کہ آسمان سے اوپر پہنچ گیا اب خدا کرے کہ لاہوت ہم ناسوتیوں کا محرم رہے اور آپ کے دست و بازو کو آفریں ہے کہ آپ کی بدولت یہ مرتبہ حاصل ہوا۔ میری موجودہ حالت بیان سے باہر ہے میں جو کچھ بھی بیان کرونگا وہ میری حالت نہ ہوگی کیونکہ حال قال میں نہیں آسکتا اس لئے میں کچھ عرض بھی نہیں کرتا صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ اب مجھے ترقی ہوگئی ہے۔

یہاں چند امور پر متنبہ کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے تاکہ عوام کو لغزش نہ ہو۔ اول یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تو اپنا فرض منصبی ادا کیا تھا پھر ان پر عتاب کیوں ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا فرض منصبی مکلفین کو تبلیغ کرنا تھا اور شبان مغلوب الحال ہونے کے سبب غیر مکلف تھا۔ اگر موسیٰ علیہ السلام عجلت کو کام نہ فرماتے اور ذرا غور فرماتے تو ان پر اس کی حالت منکشف ہو جاتی لیکن انہوں نے عجلت فرمائی اس لئے شفقت آمیز تنبیہ فرمائی گئی۔ دوم یہ کہ "ملت عشق از ہمہ دینہا جداست" سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مشتاق حق سبحانہ کو مسلمان ہونے کی ضرورت نہیں کیونکہ بدوں مسلمان ہوئے عشق الٰہی بھی ناممکن ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عاشق مغلوب الحال کا مطمح نظر صرف ذات حق سبحانہ ہوتی ہے اس کے علاوہ اور تمام چیزوں سے مغلوب الحال ہونے کے وقت وہ بے خبر ہوتا ہے اس وقت خاص تک اس کے حواس اس قابل نہیں ہوتے کہ وہ مکلف ہوسکے اس لئے وہ اس وقت تک قوانین شریعت سے مستثنیٰ ہو جاتا ہے جب تک کہ اسے ہوش نہ آجائے سوم یہ کہ "مابرون را ننگریم و قال را" الخ کا مطلب نہیں کہ اصلاح ظاہر کی ضرورت ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر بعارض مغلوبیت حال کسی خاص وقت میں کسی کا ظاہر درست نہ رہے تو کچھ مضائقہ نہیں اور جس وقت مغلوب نہ ہو اس وقت اصلاح ظاہر لازم ہے کیونکہ اس کے بغیر اصلاح باطن بھی نہیں ہوسکتی۔

نقش می بینی کہ درآئینہ: ان اشعار کا تعلق "شاہ را گوید کسے جولاہا نیست" الخ اور اس سے اوپر کے اشعار کے ساتھ ہے اور قصہ شبان جو بمناسبت مضمون بالا بیان کیا گیا تھا اس کو ختم کر کے مولانا اسی مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں ان اشعار کو "حال من اکنون برون از گفتن ہست" الخ سے متعلق کہنا محشین کی واضح غفلت ہے کما یظهر لک بالمراجعة الى وجدانک التسليم فتدبر ہو اس تنبیہ کے بعد ہم حل اشعار کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ بوقت حمد حق سبحانہ کا جس عنوان سے تم تصور کرتے ہو وہ صورت تمہاری من گھڑت ہے حق سبحانہ کی

صورت نہیں کہ وہ اس سے متعالی ہے اس کی شان تو یہ ہے کہ اے برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم وز ہر چہ گفتہ ایم و
شنیدیم وخواندہ ایم + مثلاً آئینہ میں جو صورت تم کو نظر آتی ہے وہ خود تمہاری ہوتی ہے نہ کہ آئینہ کی اس پر اگر یہ شبہ ہو
کہ حق سبحانہ خود تو اپنی تعریف کر سکتے ہیں اور ہم جو تعریفیں کرتے ہیں وہ وہی ہیں جو اس نے اپنے لئے تجویز کی ہیں
اور ہمکو تعلیم فرمائی ہیں۔ پس ہماری تعریفیں خلاف واقعہ کیونکر ہو سکتی ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک وہ تعریفیں حق
سبحانہ کی تعلیم کی ہوئی ہیں اور وہ اپنی تعریف کماحقہ کر سکتے ہیں لیکن اس تعلیم میں تمہاری استعداد کا لحاظ رکھا گیا ہے نہ
کہ اپنی شان کا اس لئے کہ اس کی شان کے موافق اس کی تعریف احاطہ استعداد ممکنات سے باہر ہے اس کی تعریف
کما ھو خود اس کے اوصاف مختصہ میں سے ہے جس کا ممکنات کے لئے حصول ناممکن ہے اس کو ہم ایک مثال سے
سمجھاتے ہیں تاکہ تقریب فہم کا کام دے جو آواز کہ بانسری بجانے والا بانسری کے اندر بھرتا ہے وہ بانسری کی
لیاقت کے لحاظ سے ہوتی ہے نہ کہ بانسری بجانے والے کی لیاقت کے اعتبار سے چنانچہ جو آواز بانسری میں سے
نکلتی ہے اور آواز کہ خود بانسری بجانے والے کے منہ سے نکلتی ہے دونوں میں کیوں بعد ہوتا ہے حالانکہ دونوں
آوازیں ایک ہی شخص کی ہیں پس اسی قسم کا فرق حمد حق اور حمد عبد میں سمجھ لو۔ پس دیکھنا خبردار جو حمد حق سبحانہ تم شکر
نعمائے الٰہیہ میں بجالاؤ اس پر مغرور نہ ہونا کہ ہم نے کما ینبغی تعریف کردی بلکہ اس کو اس چرواہے کے
نامناسب الفاظ کے مانند سمجھنا۔ مانا کہ تمہاری ذاتی حمد کے لحاظ سے وہ تعلیمی حمد بہتر ہے مگر حق سبحانہ کی شان کے
اعتبار سے وہ بھی گھٹیا ہے نیز جبکہ وہ بہتر اضافی و تعلیمی تعریف محض زبان ہی سے ہو تمہاری اس ذاتی تعریف سے بھی
گھٹیا اور کمتر ہے جو درد اور سوز سے ناشی ہو۔ اس بناء پر ہم تو یہ کہتے ہیں کہ کاش یہ زبانی بہتر اضافی تعریف تمہیں
حاصل نہ ہوتی بلکہ درد وسوز تم کو حاصل ہوتا اس سے جو تعریف بھی ناشی ہوتی وہ اچھی تھی۔ ارے تو اس زبانی تعریف
میں کب تک مصروف رہے گا اس کو چھوڑ اور درد وسوز حاصل کر یاد رکھ کہ جب حقیقت حال منکشف ہو جائے گی اور
حجاب اٹھ جائے گا خواہ دنیا میں یا آخرت میں اس وقت تجھے معلوم ہوگا کہ لوگ جن میں سے تو بھی ہے حق سبحانہ
کے جو اوصاف بیان کرتے تھے وہ اصل حقیقت سے بہت بعید تھی اور ان میں بہت بڑی رنگ آمیزی ہماری
استعدادوں اور قابلیتوں کی تھی تم کو یہ بھی شبہ نہ ہونا چاہیے کہ جب انہیں تعریفوں کی قبولیت کا ہم سے وعدہ کیا گیا
ہے اور اس قبولیت کا ہم آثار سے مشاہدہ بھی کرتے ہیں پھر ہم کیسے سمجھیں کہ وہ خلاف واقعہ ہیں کیونکہ تیرے اس
ذکر کا مقبول ہونا اس کی لیاقت قبول کی بناء پر نہیں بلکہ اس کا مبنیٰ محض رحمت ہے کہ اس نے محض اپنی رحمت سے یہ
قانون مقرر کردیا ہے کہ لایکلف اللہ نفسا الا وسعھا . اس کی مثال ایسی سمجھو جیسے کہ مستحاضہ کی نماز کہ قانون
عام کی بناء پر تو یہ نماز ہی نہیں کیونکہ نجاست جو سبیلین سے خارج ہو ناقض وضو ہے اور بدون وضو کے نماز کہاں پس
اس کو نماز نہ ہونا چاہیے مگر تعذر کا لحاظ فرما کر حق سبحانہ نے اپنی رحمت سے اسی کو نماز قرار دیدیا ہے اور اسی پر وہ نئی
ثمرات براءت ذمہ وغیرہ مرتب فرما دیتے ہیں جو طاہرین کی نماز پر مرتب ہوتے ہیں جس طرح اس کی نماز کے

ساتھ خون کی آلائش ہے اور اس بنا پر وہ حقیقی نماز کہلانے کی مستحق نہیں یوں ہی تیرے ذکر میں تشبیہ اور کیف کی آمیزش ہے لہٰذا وہ بھی حقیقتہً ذکر کہلانے کا مستحق نہ ہوگا بلکہ اس کا ذکر نہ کہلانا اس کے نماز نہ کہلانے سے اولیٰ تر ہے کیونکہ نجاست خون تو اس حیثیت سے ادنیٰ ہے کہ وہ پانی سے زائل ہو سکتی ہے مگر نجاسات باطنیہ جن کے ساتھ تیرے ذکر کو تلبس ہے اس قدر قوی ہیں کہ وہ آب متعارف سے زائل نہیں ہو سکتیں ان کو صرف آب رحمت حق سبحانہ دھو سکتا ہے اور بدوں اس کے وہ کم بھی نہیں ہو سکتیں زوال تو در کنار اے کاش تو ان حقائق کو سمجھے اور سجدہ کے اندر اپنے عجب سے روگردان اور اپنے سبحان ربی الاعلیٰ کا مطلب سمجھے اور یوں خیال کرے کہ اے اللہ جسطرح میں نالائق ہوں میرا سجدہ بھی نا قابل پذیرائی ہے یہ بجائے تعظیم کے آپ کی تحقیر ہے لیکن مجھ سے یہ ہی ہو سکتا ہے آپ اپنے فضل ورحمت سے میری اس برائی کا بدلا بھلائی سے فرمائیں میرے عجز کے یہ ہی شایان ہے اور آپ کی قدرت ورحمت کو وہی زیبا ہے ہم نے اوپر کہا ہے کہ حق سبحانہ اپنے فضل سے تمہارے برائی کی مکافات بھلائی سے فرماتے ہیں یہ اگر تمہاری سمجھ میں نہ آئے تو ہم تم کو ایک دلیل سے سمجھاتے ہیں دیکھو زمین من وجہ مظہر ہے صفت حلم حق سبحانہ کا اس پر یہ اثر ہے کہ تم اس پر نجاستیں ڈالتے ہو اور وہ تم کو اس کے معاوضہ میں پھل پھول دیتی ہے۔ ہماری ناپاکیوں کی پردہ پوشی کرتی ہے اور اس کے عوض میں اس سے کلیاں پیدا ہوتی ہیں پس جب زمین کی یہ حالت ہو تو حق سبحانہ کی نسبت ہماری برائیوں کی پردہ پوشی اور اس کی بھلائیوں سے مکافات کرنے میں کیا شک ہو سکتا ہے یہاں سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں جب زمین کی یہ حالت ہے کہ اس سے پھل پھول پیدا ہوتے ہیں پس قیامت میں کافر کو تنبہ ہوگا اور زمین کی حالت اس کو یاد آئے گی اور وہ اپنی حالت کو دیکھے گا کہ وہ سخاوت میں زمین سے بھی کم رہا اور اس کی روح سے معرفت حق سبحانہ کے پھل پھول نہ پیدا ہوئے اور بجز سراسر فساد کے پاکیاں اس میں پیدا نہ ہوئیں تو وہ رجعت قہقری کی آرزو کریگا اور بحسرت وافسوس کہے گا کہ کاش میں مٹی ہی ہوتا اور کاش میں ترابیت سے انسانیت کی طرف ترقی نہ کرتا بلکہ دوسری مٹی کی طرح میں دانہ چنتا اور پھل پھول اگاتا جب میں نے ترابیت سے انسانیت تک ترقی کی تو میں محض جتلائے امتحان ہوا اور اس کا نتیجہ مجھے کچھ بھی نہ ملا۔ اس واقعہ سے تم سمجھو کہ وہ پستی کی طرف لوٹنے کی آرزو کیوں کر رہا ہے فائدہ کی خاطر کیونکہ اس ترقی کا ثمرہ اس کو کچھ نہ ملا۔ پس رجعت قہقری کا منشاء حرص اور طمع ہوئی نہ کہ صدق واخلاص لہٰذا تم کو اس سے نتیجہ نکالنا چاہیے کہ حرص وطمع پستی کی طرف لے جاتے ہیں اس لئے وہ قابل ترک ہیں اور عروج روحانی حاصل کرنے کی ضرورت ہے جس کا منشاء صدق واخلاص ہے اب ہم تم کو پستی کی طرف جھکنے اور بلندی کی طرف مائل ہونے ہر دو کے نتائج سے آگاہ کرتے ہیں تاکہ تم سمجھو کہ ان میں سے کون امر قابل تحصیل ہے اور کون قابل ترک دیکھو جو نباتات بلندی کی طرف مائل ہوتے ہیں وہ دن دگنی رات چوگنی ترقی کرتے ہیں زندہ رہتے ہیں پھولتے پھلتے ہیں لیکن جس وقت سے کہ وہ پستی کی طرف جھکتے ہیں اسی وقت سے گھٹنے اور خشک ہونے لگتے ہیں اور نقصان و

خسارہ میں پڑ جاتے ہیں اس پر تم اپنی روح کی حالت کو بھی قیاس کرلو کہ اگر اس کا میلان بلندی کی طرف ہے اور وہ حق سبحانہ کی طرف متوجہ ہے تو اس کو ترقی ہوتی رہے گی جس کا انجام حق سبحانہ کا قرب کامل ہوگا اور جبکہ اس کا میلان پستی کی طرف ہوگا اور تم کو عالم ناسوت میں انہماک ہوگا اس وقت تم آفل (فانی) ہوگے اور لا احب الآفلین یقینی بات ہے پس تم ہرگز محبوب حق نہیں ہوسکتے اوپر کافر کی ناگفتہ بہ حالت کا ذکر کیا تھا اس پر سوال یہ پیدا ہوتا تھا کہ ایسے لوگوں کو پیدا ہی کیوں کیا گیا لہٰذا مولانا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ نقل فرماتے ہیں جس میں سوال و جواب دونوں موجود ہیں۔

شرح شبّیری

پرسیدن موسیٰ علیہ السلام از سر غلبۂ ظالماں

ظالموں کے غالب ہونے کے بھید کی بابت حق تعالیٰ سے موسیٰ علیہ السلام کا سوال

اے کہ یک دم ذکر تو عمر دراز	گفت موسیٰ اے کریم کارساز
اے (وہ ذات) جس کا ایک لمحہ ذکر کرنا عمر دراز ہے	(حضرت) موسیٰ نے عرض کیا اے کارساز' کریم!

گفت موسیٰ الخ۔ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ اے کریم والے کارساز اور اے وہ ذات کہ ایک گھڑی اس کی یاد عمر دراز (سے کہیں بہتر) ہے۔

چوں ملائک اعتراضے کرد دل	نقش کژ مژ دیدم اندر آب و گل
ملائک کی طرح دل نے اعتراض کیا ہے	میں نے (عالم) آب و گل میں بہت ہی آڑی ترچھی چیزیں دیکھی ہیں

نقش کژ مژ الخ۔ یعنی میں نے آب و گل (انسان) میں ٹیڑھے میڑھے نقش دیکھے ہیں۔ تو ملائک کی طرح دل نے ایک اعتراض کیا۔ مطلب یہ کہ بعض ایسے لوگ جو کہ راہ مستقیم سے کجی پر تھے میں نے دیکھے تو دل میں ایک سوال ایسا پیدا ہوا ہے جیسا کہ ملائک کو ایجاد آدم کے وقت ہوا تھا اور اس کو اعتراض کہہ دینا مجاز ہے ورنہ حقیقت میں صرف استفادہ ہے۔ صورت اعتراض جیسی ہے اور وہ سوال یہ ہے کہ

واندر و تخم فساد انداختن	کہ چہ مقصودست نقشے ساختن
اور اس میں فساد کا بیج بو دینا	کہ اس میں کیا مقصود ہے؟ کہ ایک نقش بنانا

کہ چہ مقصودست الخ۔ یعنی کہ کیا مقصود ہے کہ ایک نقش بنانا اور پھر اس میں فساد کا بیج ڈالنا یعنی اس کو مفسد بنانا اس میں کیا مصلحت ہے۔

مسجد و سجدہ کناں را سوختن	آتش ظلم و فساد افروختن
مسجد اور سجدہ کرنے والوں کو پھونکنا	ظلم اور فساد کی آگ بھڑکانا

آتش ظلم وفساد الخ- یعنی ظلم وفساد کی آگ بھڑکانا اور مسجد کو اور سجدہ کرنے والوں کو جلانا۔ اس لئے کہ جب ظالموں کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ اہل حق کو ستاتے ہی ہیں اس لئے عرض کی کہ ظلم کیا آگ کو روشن کرنا اور اس سے اہل حق کو نقصان پہنچانے سے کیا فائدہ ہے۔

مایۂ خونابہ و زردابہ را	جوش دادن از برائے لابہ را
خون اور پیپ کے ذخیرے کو	دل لگی کے لئے جوش دینا

مایہ خون نابہ الخ- یعنی خون اور پیپ کے ذخیرہ کو ایک کھیل کے واسطے جوش دینے سے کیا فائدہ ہے خون اور پیپ کے ذخیرہ سے مراد انسان ہے اس لئے کہ یہ حضرت تو اول نطفہ اور علقہ وغیرہ ہونے کی حالت میں ایسے ہی تھے آگے فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتراض مقصود نہ تھا بلکہ صرف استفادہ ہی تھا فرماتے ہیں کہ

من یقیں دانم کہ عین حکمت ست	لیک مقصودم عیان رویت ست
میں بالیقین جانتا ہوں کہ (یہ) عین حکمت ہے	لیکن میرا مقصد مشاہدہ ہے

من یقین دانم الخ- یعنی یہ تو میں یقیناً جانتا ہوں کہ کوئی حکمت ہے لیکن میرا مقصود عیاناً دیکھنا ہے۔ یعنی اجمالاً تو معلوم ہے کہ کوئی حکمت ہے لیکن دل یوں چاہتا ہے کہ اس کا مشاہدہ ہی ہو جائے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پوچھا تھا کہ کیف تحی الموتی تو سوال ہوا تھا کہ اولم تؤ من تو انہوں نے بھی عرض کیا تھا کہ بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی اس طرح موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اجمالاً تو حکمت کا وجود معلوم ہے لیکن یہ چاہتا ہوں کہ اسکو تعیناً بھی معلوم کروں آگے فرماتے ہیں کہ

آں یقیں می گویدم خاموش کن	حرص رویت گویدم نے جوش کن
وہ یقین مجھ سے کہتا ہے چپ رہ	دیکھنے کی حرص مجھ سے کہتی ہے نہیں (سوال میں) جوش دکھا

آن یقین الخ- یعنی وہ یقین تو مجھے کہتا ہے کہ چپ رہ اور دیکھنے کی حرص کہتی ہے کہ نہیں جوش کرو (اور سوال کرو) تو عجب کشمکش میں مبتلا ہوں آگے ایک نظیر لاتے ہیں کہ

مر ملائک را نمودی سر خویش	کاینچنیں نوشے ہمی ارزد بہ نیش
تونے فرشتوں پر اپنا راز ظاہر کر دیا	کہ اس طرح کا شہد ڈنک کے لائق ہے

مر ملائک را الخ- یعنی آپ نے فرشتوں کو اپنا بھید دکھلا دیا تھا کہ اس قسم کی راحت تکلیف کے برابر ہوا کرتی ہے مطلب یہ کہ آپ نے فرشتوں کے سوال پر بھی ان کو یہ جواب دیا تھا کہ ہر شے میں بعض مصالح ہوتے ہیں اور بعض مضار تو اس میں بھی اسی طرح ہے لیکن ہم ان مصالح کی بنا پر خلق آدم کرتے ہیں تو چونکہ فرشتوں کو پہلے سے صرف ضرر ہی کا علم تھا ان کو یہ خبر ہی نہ تھی کہ اس میں کوئی مصلحت بھی ہے اس لئے اتنا ہی کہہ دینے سے ان کا

اطمینان ہو گیا تو جیسا ان کا سوال تھا ویسا ہی میرا سوال ہے اس لئے جس طرح ان کو جواب مرحمت ہوا تھا اگر میری بھی تسلی فرما دی جائے تو بعید از لطف و کرم نہ ہو۔ اور فرماتے ہیں کہ

عرضہ کردی نور آدمؑ را عیاں	بر ملائک گشت مشکلہا بیاں
تو نے آدمؑ پر علمؑ کھلم کھلا پیش کر دیا	فرشتوں کے اشکالات حل کر دیئے

عرضہ کردی الخ۔ یعنی آپ نے آدم علیہ السلام کے نور کو فرشتوں پر عیاناً پیش کر دیا تو تمام مشکلیں ان کی حل ہو گئیں۔ نور آدم سے مراد علم آدم ہے۔ مطلب یہ کہ آپ نے ان کو بھی یہ جواب دے کر جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجمالاً ارشاد ہوا تھا واعلم مالا تعلمون اس کے بعد پھر حضرت آدم کو علم پیش کیا تھا جیسا کہ فرماتے ہیں کہ ثم عرضھم علی الملئکۃ الخ تو اسی طرح میری بھی تسلی فرما دیجئے۔ آگے جواب ہے جس میں کہ ظاہر الفاظ میں لفظ گوید یا گفت وغیرہ کچھ نہیں ہے مگر قرینہ مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ جواب یہی ہے اس کو مولانا مثالوں سے بیان فرماتے ہیں جن سے کہ جواب بھی مستنبط ہوتا ہے اور ان سب کا خلاصہ یہی ہے کہ چونکہ سب چیزوں میں ضرر و نفع دونوں ہوتے ہیں اور نفع سبب ضرر کا اور ضرر سبب نفع کا ہو جایا کرتا ہے اس لئے ہم نفع کا لحاظ کر کے ضرر کو نظر انداز کر کے اس شے کو پیدا فرماتے ہیں اور چونکہ معاند نہ ہو بلکہ طالب حق ہو اس کو صرف اس قدر کہہ دینا بھی کافی ہے اور اس کی تسلی اس سے بھی ہو جاتی ہے جیسا کہ مشاہد ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ

حشر تو گوید کہ سر مرگ چیست	میوہا گویند سر برگ چیست
تیرا حشر بتا دے گا کہ موت کیا راز ہے؟	میوے بتاتے ہیں کہ پتوں (کے ہونے) کا کیا راز ہے؟

حشر تو گوید الخ۔ یعنی تمہارا حشر بتاتا ہے کہ موت میں کیا مصلحت ہے اور میوے کہتے ہیں پتوں (کی پیدائش) میں کیا بھید ہے مطلب یہ کہ موت جو کہ ایک تکلیف دہ شے تھی اس میں یہ مصلحت ہے کہ قیامت کو اعمال کے ثواب ملیں گے اور پتوں میں جب خوشہ نکلا تو معلوم ہو گیا کہ ان سے یہ مقصود تھا تو دیکھو ایک نقص کا وجود ایک کامل کے وجود کا سبب ہے۔

سر خون و نطفہ حسن آدمی ست	سابق ہر بیشی آخر کمی ست
خون اور نطفہ کا راز آدمی کا حسن ہے	ہر بیشی سے پہلے کمی ہوتی ہے

سر خون الخ۔ یعنی خون اور نطفہ (کی پیدائش) میں بھید حسن انسانی ہے اور ہر آخری زیادتی سے پہلے کمی ہوتی ہے مطلب یہ کہ دیکھو نطفہ ایک ناپاک شے ہے مگر انجام کے اعتبار سے حسن انسانی کا یہی سبب ہے تو معلوم ہو گیا کہ جس شے کا انجام بہتر ہوتا ہے اس کے شروع میں ضرور کوئی نہ کوئی نقص ہوتا ہے اور ہر بیشی مسبوق کمی کے ساتھ ہوتی ہے۔

لوح را اول بشوید بے وقوف	آنگہے بروے نویسد او حروف
ناواقف (بچہ) پہلے تختی دھو دیتا ہے	پھر اس پر حروف لکھتا ہے

لوح راالخ۔ یعنی تختی کو اول (کاتب) بلاتوقف دھوڈالتا ہے اور اس وقت اس پر حروف لکھتا ہے تو دیکھو اول تو اس نے ان حروف کو مٹایا مگر یہی سبب ہوگیا دوسرے حروف کے لکھنے کا اسی لکھی ہوئی تختی پر دوسرے حروف ہرگز نہ لکھے جاسکتے تھے آگے اس پر تفریع فرماتے ہیں کہ

برنویسد بروے اسرار نہاں	خوں کند دل راز اشک مستہاں
(پھر) اس پر پوشیدہ راز لکھتا ہے	(سالک) بے وقعت آنسوؤں سے دل کو خون کرتا ہے

خون کندالخ۔ یعنی (سالک اول) دل کو خون کر لیتا ہے ذلیل آنسوؤں سے اور اس پر اسرار پوشیدہ (حق تعالیٰ) کے لکھتا ہے مطلب یہ کہ اسی طرح جب سالک اسرار حق کو لوح دل پر لکھنا چاہتا ہے تو وہ بھی اول آنسوؤں سے اس کو دھوتا ہے جب پہلے نقوش جو شہوات سے پیدا ہو گئے تھے مٹ جاتے ہیں اب اس پر اسرار حق کے نقوش بناتا ہے اور معرفت حق حاصل کرتا ہے۔

کہ مرآں را دفترے خواہند ساخت	وقت شستن لوح را باید شناخت
کہ اس کو ایک دفتر بنائیں گے	دھونے وقت تختی کو پہچان لینا چاہئے

وقت شستن الخ۔ یعنی دھونے کے وقت تختی کو پہچان لینا چاہیے اس لئے اس کو ایک دفتر بنادیں گے۔ مطلب یہ کہ صفائے قلب کے وقت خوب اچھی طرح صاف کر لینا ضروری ہے اس لئے کہ کارکنان قضا وقدر اس سے ایک دفتر بنادینگے اور تمام نامہ اعمال کی شرح تو ان حضرات کے قلب صاف ہی ہیں اس لئے اول اس کی خوب صفائی کر لے پھر اسرار نہانی حق تعالیٰ کے اس پر نقوش بنادے۔ تفریع ختم ہوگئی۔ آگے پھر وہی مثالیں ہیں فرماتے ہیں کہ

اولیں بنیاد را برمی کنند	چوں اساس خانہ می افگنند
پہلے نیو کھودتے ہیں	جب کسی گھر کی بنیاد رکھتے ہیں

چون الخ۔ یعنی جب نئے گھر کی بنیاد ڈالتے ہیں تو پہلی بنیاد کو اکھاڑ پھینکتے ہیں تو اس کا اکھاڑنا ہی تو دوسری عمارت کے بنانے کے لئے سبب ہوا۔

تا بآخر بر کشی ماء معیں	گل برآرند اول از قعر زمیں
تاکہ تو آخر میں پانی کھینچے	پہلے زمین کی گہرائی سے مٹی کھودتے ہیں

گل برآرندالخ۔ یعنی قعر زمین سے اول مٹی نکالتے ہیں تاکہ انجام میں اس سے شیریں پانی کھینچو تو دیکھو مٹی نکالنا جو کہ زمین کو خراب کرتا ہے سبب ہوگیا ہے پانی کے نکلنے کا۔

کہ نمی دانند ایشاں سرکار	از حجامت کودکاں گریند زار
کیونکہ وہ کام کے راز سے واقف نہیں ہیں	پچھنوں سے بچے زار زار روتے ہیں

از حجامت الخ۔ یعنی پچھنے لگوانے سے بچے بہت روتے ہیں اس لئے کہ وہ کام کے بھید سے واقف نہیں ہیں۔

مرد خود زرمی دہد حجام را	می نوازد نیش خوں آشام را
مرد (باپ) پچھنے لگانے والے کو روپیہ دیتا ہے	خون چوسنے والے نشتر کو نوازتا ہے

مرد خود الخ۔ یعنی مرد خود حجام کو روپیہ دیتا ہے اور اس خون پینے والے نشتر کو نوازتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو نشتر لگوانے سے بچہ تو زار وزار رو رہا ہے اور جو اس کا سرپرست ہے وہ خوش ہوتا ہے اور حجام کو انعام دیتا ہے تو یہ اس لئے کہ بچے کو تو خبر نہیں ہے کہ اس سے انجام کیا ہوگا اس کی نظر تو صرف اس موجودہ تکلیف پر ہے اور مربی جانتا ہے کہ یہ جو راتوں کو بے چین رہتا ہے رات رات بھر نیند نہیں آتی یہ ساری خرابی اس دنبل کی ہے اور اس میں جو پیپ وغیرہ بھر رہی ہے اس کی خرابی ہے اور ایک نشتر کے لگنے سے وہ ساری تکلیفیں جاتی رہیں گی اور رات کو آرام سے سوویگا تو دیکھو کہ ایک تکلیف کے بعد راحت پہنچی اور یہ تکلیف یہ راحت کا سبب ہوئی۔

می دود حمال در بار گراں	میر باید بار را از دیگراں
بھاری بوجھ لئے ہوئے قلی دوڑتا ہے	دوسرے (قلیوں) سے بوجھ چھینتا ہے

می دود الخ۔ یعنی حمال بھاری بوجھ میں دوڑتا ہے اور بوجھ کو دوسروں سے چھینتا ہے تو یہ اس لئے کہ اس کا انجام یہ ہے کہ پیسے ملیں گے۔ ورنہ ظاہر میں تو ایک مصیبت ہے کہ بوجھ اٹھانا پڑے گا لیکن یہ مشقت ہی اس انعام کا سبب ہے۔

جنگ حمالاں برائے بار بیں	ایں چنین ست اجتہاد مرد دیں
بوجھ کے لئے قلیوں کی جنگ پر غور کر	دیندار کی کوشش اس طرح کی ہے

جنگ الخ۔ یعنی حمالوں کی لڑائی بوجھ کے واسطے دیکھو تو اسی طرح دین کے کام میں بھی کوشش کرتا ہے اس لئے کہ کار دین میں بھی تو انجام کار فرحت اور نعمت ہے اسی طرح حمال کو بھی انجام کار انعام ملتا ہے تو ثابت ہو گیا کہ بہت سے نقص اور بہت سی تکالیف اور مصیبتیں سبب کمال اور عیش اور راحت کا ہوا کرتی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ

چوں گرانیہا اساس رحمت ست	تلخہا ہم پیشوائے نعمت ست
جبکہ گرانیاں رحمت کی بنیاد ہیں	تلخیاں بھی رحمت کا پیش خیمہ ہیں

چون گرانیہا الخ۔ یعنی جبکہ گرانیاں راحت کی بنیاد ہیں تو بہت سی تلخیاں نعمت کی پیشوا ہیں مطلب یہ کہ جس طرح تکالیف سبب راحت کا ہوتی ہیں اسی طرح راحت بھی سبب تکلیف کا ہوا کرتی ہیں آگے اس کی اور مثال دیتے ہیں کہ

حفت الجنۃ بمکروھاتنا	حفت النیران من شہواتنا
جنت ہماری ناپسندیدہ چیزوں سے گھیر دی گئی ہے	(اور) جہنم ہماری مرغوب چیزوں سے گھیر دی گئی ہے

حفت الجنۃ الخ۔ یعنی جنت تو ہماری مکروہات سے گھری ہوئی ہے اور جہنم ہماری شہوات سے گھرا ہوا

ہے۔ حدیث میں ہے کہ حفت الجنة بالمکارہ و حفت النار بالشہوات تو دیکھو کہ جس نے دنیا میں مکروہات نفس پر صبر کیا اور اس تکلیف کو جھیلا اس کا انجام تو جنت اور اس کی راحتیں ہیں اور جس نے یہاں شہوات اور لذات میں مزے اڑائے اس کو انجام کار جہنم ملے گا اور اس کی مشکلیں اور کاہشیں برداشت کرنا پڑیں گی۔

تخم مایہ آتشت شاخ ترست	سوختہ آتش قرین کوثر ست
تیری آگ کا سرمایہ تر شاخ ہے	آگ کا جلا ہوا کوثر کے پاس ہے

تخم مایہ الخ۔ یعنی تمہاری آگ کا سرمایہ ایک شاخ تر ہے اور آگ کا جلا ہوا کوثر کے قرین ہے۔ مطلب یہ کہ جو لکڑیاں اس وقت آگ میں جل رہی ہیں وہ ایک وقت میں شاخ تر تھیں اور خوب مزے اڑائے تھے اس لئے آج آگ میں جلنا پڑا اور جو لکڑی کہ جل چکی ہے اس کے گل کرنے کے لئے اس پر پانی ڈالتے ہیں جس سے کہ اس کی آگ بجھ جاتی ہے تو دیکھو کہ اس کو بعد راحت کے جلنا پڑا اور دوسرے کو بعد جلنے کے راحت نصیب ہوئی۔

ہر کہ در زنداں قرین محنتے ست	آں جزائے لذتے و شہوتے ست
جو قید خانہ میں محنت میں جلا ہے	وہ لذت اور شہوت کی سزا ہے

ہر کہ در زندان الخ۔ یعنی جو کہ قید خانہ میں محنت کا قرین ہے تو کسی شہوت کی یا لقموں (لذیذ) کی جزا ہے مطلب یہ کہ اگر کوئی قید خانہ میں ہے تو ضرور اس سے قبل کسی لذت اور راحت میں رہا ہے۔ یہ اسی کا بدلہ مل رہا ہے اور وہ عیش و لذت ہی اس مصیبت کا سبب ہوگئی ہے۔

ہر کہ در قصرے قرین دولتے ست	آں جزائے کارزار و محنتے ست
جو محل میں صاحب سلطنت ہے	وہ محنت اور جنگ کا بدلہ ہے

ہر کہ در قصرے الخ۔ یعنی جو شخص کہ محل میں دولت کا قرین ہے یہ کسی محنت اور مشقت کا بدلا ہے کہ اول اس دولت کے کسب میں مشقت کی ہے تو اب راحت سے اڑا رہے ہیں۔

ہر کرا دیدی بزور و سیم فرد	داں کہ اندر کسب کردن صبر کرد
جس کو تو چاندی اور سونے میں یکتا دیکھے	سمجھ لے اس نے کمائی میں صبر کیا ہے

ہر کرا دیدی الخ۔ یعنی جس کو دیکھو کہ روپے پیسے میں یکتا ہے تو جان لو کہ اس نے کمانے میں (بڑی بڑی مشقتوں پر) صبر کیا ہے تو ان کا بدلا یہ مل رہا ہے لہٰذا جبکہ بعض منافع سبب ضرر کے اور بعض ضرر سبب نفع کا ہوا کرتے ہیں اس لئے بالنظر الی کمنافع ہم اس شے کو پیدا فرما دیتے ہیں یہ تو حق تعالیٰ کے اس جواب کا حاصل ہوا اب اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ چونکہ ظالموں کے غالب کرنے میں ترقی درجات مظلوموں کا نفع ہے اس لئے ہم نے ظالموں کو غالب کر رکھا ہے یہاں تک تو یہ مضمون تھا آگے مولانا اس سے انتقال فرماتے ہیں

چونکہ یہاں ایک اعتراض یہ ہوتا تھا کہ یہ جس قدر اسباب ایک دوسرے کے ہم نے بیان کئے ہیں یہ تو توحید کے بالکل خلاف ہیں جس پر غلبہ توحید کا ہوگا اس کو ان اسباب سے کیا تعلق ہے اس کی نظر تو بس ذات بحت حق تعالیٰ کی طرف ہوگی آگے اسی لئے بطور دفع دخل مقدر کے فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ترک اسباب تمہارا منصب نہیں ہے بلکہ یہ اس شخص کا منصب ہے کہ جو فنا ہو چکا ہو اور مرضی حق کو اپنی مرضی پر مقدم سمجھتا ہے لہٰذا تم کو ارتکاب اسباب ہی لازم ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں

بے سبب بیند چو دیدہ شد گزار	تو کہ در حسی سبب را گوش دار
جب آنکھ (عالم اسباب سے) گزر جانے والی بن جائے	تو بغیر سبب کے دیکھتی ہے تو حس کا پابند ہے سبب پر توجہ کر
آنکہ بیروں از طبائع جان اوست	منصب خرق سببہا آن اوست
جس کی جان (انسانی) طبائع سے باہر ہے	اسباب کو ترک کر دینے کا مقام اسے حاصل ہے

آنکہ بیرون الخ۔ یعنی جو شخص کہ اس کی جان طبائع سے باہر ہو تو ترک اسباب اس کا منصب ہے یعنی جو ان خواہشات و طبائع انسانی سے علیحدہ ہو اور ذات حق میں فنا ہو چکا ہو اس کو تو ترک اسباب جائز ہے مگر تم کو کہ ابھی خام ہو ہرگز جائز نہیں ہے فرماتے ہیں کہ

بے سبب بیند نہ از آب و گیا	چشمہ چشمہ معجزات انبیا
بغیر سبب کے پانی اور گھاس کے بغیر دیکھتا ہے	کثرت سے انبیاء کے معجزات (جیسے)

بے سبب بیند الخ۔ یعنی جبکہ آنکھ گزرنے والی ہوگی اس وقت بے سبب کے دیکھے گا اور تو کہ حس میں (مقید) ہے سبب کی حفاظت کر مطلب یہ کہ جس کی نظر کہ اس عالم اسباب سے گزر کر حق تعالیٰ تک پہنچ گئی ہو اس کو ترک اسباب جائز ہے لیکن تم جو کہ مقید اسباب ہو ہرگز ترک اسباب مت کرنا ورنہ گمراہ ہوگے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

بے سبب بیند الخ۔ یعنی وہ بے سبب کے دیکھتا ہے نہ آب و گھاس سے چشمے کے چشمے انبیاء علیہم السلام کے معجزات مطلب یہ کہ جس کی نگاہ اس عالم سے گزر گئی اس کو پھر اسباب ظاہری کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ بے اسباب ظاہری کے لئے انبیا معجزات دیکھتا ہے اور انبیا کی تصدیق کرتا ہے اور اس کو ان معجزات ظاہری کے دیکھنے کی تصدیق میں ضرورت نہیں ہوتی آگے ایک مثال فرماتے ہیں کہ

ایں سبب ہمچوں طبیب ست و علیل	ایں سبب ہمچوں چراغست و فتیل
یہ سبب ایسا ہے جیسے طبیب اور بیمار	یہ سبب چراغ اور بتی کی طرح ہے

این سبب الخ۔ یعنی یہ اسباب (ظاہری) مثل طبیب کے ہیں اور (ان کا مرتکب مثل) علیل (کے) ہے (تو اگر ارتکاب نہ کرے گا تو آخر مرے گا اور کیا ہوگا آگے دوسری مثال ہے کہ) اور یہ اسباب مثل چراغ کے ہیں اور بتی کے۔

شب چراغت را فتیلے نو بتاب	پاک داں زینہا چراغ آفتاب
رات کو اپنے چراغ کے لئے نئی بتی بٹ لے	سورج کے چراغ کو ان سے پاک سمجھ

شب چراغت الخ۔ یعنی اپنے رات کے چراغ کے لئے نئی بتی بٹ لے اور آفتاب کے چراغ کو اس سے پاک جان مطلب یہ کہ چونکہ یہ اسباب چراغ کی طرح ہیں اس لئے ان کو جب تک تیل بتی پہنچتا رہتا ہے سب کام درست رہتے ہیں ورنہ گل ہو جاتے ہیں اور کام نہیں چلتا لیکن جو حضرات کاملین ہیں اور وہ مثل آفتاب کے ہیں ان کو اس تیل بتی کی ضرورت نہیں ہے ان کے اندر تو خود نور ہے ان کو ان اسباب ظاہری کے ارتکاب کی ہرگز ضرورت نہیں ہے +کار پاکاں را قیاس از خود مگیر +گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر+ ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ

رو تو کہگل ساز بہر سقف خاں	سقف گردوں راز کہگل پاکداں
گھر کی چھت کے لئے تو گارا تیار کر لے	آسمان کی چھت کو گارے سے پاک سمجھ

رو تو الخ۔ یعنی جاؤ اور اپنی جان کی چھت کے لئے گارا بناؤ لیکن سقف آسمان کو کہگل سے پاک جانو۔ اس کو کہگل کی ضرورت نہیں ہے اسی طرح تم کو تو اسباب کی ضرورت ہے لیکن جو کاملین ہیں ان کو اس کی ضرورت نہیں ہے آگے بطور تحدث بالنعمۃ کے فرماتے ہیں کہ

وہ کہ چوں دلدار ما غم سوز شد	خلوت شب در گذشت و روز شد
واہ واہ جب ہمارا محبوب غم کو ختم کرنے والا بن گیا	رات کی تنہائی ختم ہوئی اور دن نکل آیا

وہ کہ چوں الخ۔ یعنی خوب ہوا جبکہ ہمارا دلدار اور غم سوز ہوا تو خلوت شب گزر گئی اور دن ہو گیا۔ مطلب یہ ہے کہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا شکر ہے کہ جب ہمارا مطلوب اور محبوب ہمارا دلسوز ہوا تو وہ صفات بشریہ سب زائل ہو گئیں اور اسباب وغیرہ سب سے قطع نظر ہو گئی اور اس کی تجلی اور نور سے ہمارے اندر بھی نورانیت پیدا ہو گئی اور فرماتے ہیں کہ

جز بشب جلوہ نباشد ماہ را	جز بدرد دل مجو دلخواہ را
چاند کا جلوہ رات کے سوا نہیں ہوتا	درد دل کے بغیر محبوب کی جستجو نہ کر

جز بشب الخ۔ یعنی چاند کا جلوہ تو رات ہی کو ہوتا ہے تو دلخواہ کو بجز درد کے اور کسی طرح مت تلاش کرو۔ مطلب یہ ہے کہ جب ہمارے اندر پہلے سے رذائل بھرے ہوئے تھے جب ہی تو وہ نور اور تجلی بھی ہم پر آیا ورنہ کیسے حاصل ہوتا اس لئے کہ ہر کجا پستی است آب آنجا رود+ ہر کجا دردے شفا آنجا رود+ جب یہ معلوم ہو گیا تو اس تجلی کے حاصل کرنے کا طریق بتاتے ہیں کہ وہ مجاہدہ ہے اگر تم مجاہدہ کرو گے تو تم کو نور حق تعالیٰ کا میسر ہو جائے گا اسی کو مولانا نے جز بدرد دل مجو دلخواہ را سے تعبیر فرمایا ہے اب چونکہ یہاں ترغیب مجاہدہ کی تھی اس لئے آگے شکایتاً فرماتے ہیں کہ

ترک عیسیٰ کردہٗ خر پرورۂ	لاجرم چوں خر برون پردہٗ
تونے عیسیٰ کو چھوڑا ہے گدھے کی پرورش کی ہے	لامحالہ تو گدھے کی طرح خیمہ کے باہر ہے

ترک عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ کو چھوڑ کر خر کو پال رکھا ہے تو نے۔ لہٰذا بے شک گدھے کی طرح تو پردہ کے باہر ہے عیسیٰ سے مراد روح ہے اور اسی کو مولانا نے آگے جان سے بھی تعبیر کیا ہے لیکن عقل سے بھی تعبیر کیا ہے سب سے یہی مراد ہے اور خر سے مراد نفس ہے کہ وہ تابع روح کا ہوتا ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ تم نے جو خواہشات نفسانی پر عمل کر رکھا ہے اور روح کے مقتضیات کو مٹا رکھا ہے تو گویا اس کو مار رکھا ہے اس لئے تم تجلیات حق سے علیحدہ اور دور ہو ورنہ اگر تم روح کے مقتضیات پر عمل کرتے اور نفس کے خواہشات کو زائل کر دیتے تو تم کو قرب نصیب ہوتا آگے مولانا ہر ایک کی خاصیات فرماتے ہیں کہ

طالع عیسیٰ ست علم و معرفت	طالع خرنیست اے تو خرصفت
علم و معرفت عیسیٰ کا نصیبہ ہے	اے کہ تو گدھے جیسا ہے! گدھے کا نصیبہ نہیں ہے

طالع الخ۔ یعنی عیسیٰ (روح) کے حصہ میں تو علم و معرفت ہے اور یہ گدھے (نفس) کا حصہ نہیں ہے اے وہ شخص کہ گدھے کی طرح ہی تجھ کو روح کی پرورش چاہیے تاکہ علم و معرفت حاصل ہو۔

نالۂ خر بشنوی رحم آیدت	پس ندانی خر خری فرمایدت
تو گدھے کا نالہ سنتا ہے تجھے رحم آ جاتا ہے	تو نہیں جانتا ہے کہ گدھا تجھ سے گدھے پن کی فرمائش کریگا

نالۂ خر الخ۔ یعنی تو گدھے کا نالہ سنتا ہے تو تجھے رحم آ جاتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ گدھا تو گدھا پن ہی کا حکم کرتا ہے مطلب یہ کہ جان نفس نے ذرا واویلا کی اور تم کو اس پر رحم آ جاتا ہے اور اس کے خواہش کو پورا کر دیتے ہو مگر تم کو یہ خبر نہیں کہ یہ تو بجز اس کے کہ حق تعالیٰ سے دور کرنے والے ہیں اور کیا فائدہ ہے لہٰذا اس کی خواہشات و مقتضیات پر ہرگز عمل مت کرو۔

رحم بر عیسیٰ کن و بر خر مکن	طبع را بر عقل خود سرور مکن
عیسیٰ پر رحم کر اور گدھے پر نہ کر	نفس کو اپنی عقل کا سردار نہ بنا

رحم بر عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ پر رحم کرو اور گدھے پر مت کرو اور اپنی طبیعت کو عقل پر سردار مت کرو۔ مطلب یہ کہ روح پر رحم کرو اور اس کے مقتضیات کو پورا کرو اور نفس کی خواہشات کو ہرگز پورا مت کرو اس لئے کہ یہ قعر جہنم میں لے جانے والی شے ہے اور اپنے نفس کو روح پر سردار مت کرو ورنہ پھر یہ غالب ہو کر اس کو کسی مصرف کا نہ رکھے گا۔

طبع را ہل تا بگرید زار زار	تو ازو بستان دوام جاں گذار
نفس کو چھوڑ تاکہ وہ زار زار روئے	تو اس سے وصولی کر اور جان کا قرض ادا کر دے

طبع رالخ۔ یعنی طبیعت کو تو چھوڑ دتا کہ زار زار روئے اور تم اس سے (قوت) لے کر جان کا فرض ادا کرو مطلب یہ کہ نفس کو بالکل چھوڑ دو کہ ذلیل وخوار ہو اس کی بالکل پرواہ مت کرو بلکہ اس سے قوت کو حاصل کر کے حقوق روح کے ادا کرو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

سالہا خر بندہ بودی بس بود	زانکہ خر بندہ زخر واپس بود
تو سالوں گدھے کا غلام رہا ہے کافی ہے	کیونکہ گدھے کا نوکر گدھے کے پیچھے رہتا ہے

سالہا خربندہ الخ۔ یعنی سالہا سال تک تو گدھے کا بندہ رہا ہے بس کافی ہے۔ اس لئے کہ گدھے والا تو گدھے سے بھی پیچھے ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ سالہا سال تک تم نے نفس کے مقتضیات پر عمل کیا ہے اور اس کے پیچھے پیچھے پھرے ہو لیکن یہ سمجھ لو کہ وہ گدھے کی طرح ہے اور جو گدھے والا گدھے کے پیچھے چلتا ہے تو منزل پر پہنچنے میں اس سے بھی پیچھے رہتا ہے اسی طرح اگر تم اس کے مقتضیات پر عمل کرو گے تو یقیناً نفس سے بھی پیچھے رہو گے اور نفس جیسی ذلیل شے بھی منزل پر پہنچنے میں تم سے آگے ہو گی ایک حدیث کے مضمون سے مثال دیتے ہیں کہ

زاخر وہن مرادش نفس تست	کو بہ آخر باید و عقلت نخست
ان کو "پیچھے رکھو" سے تیرا نفس مراد ہے	کیونکہ وہ پیچھے ہونا چاہیے اور عقل پہلے

زاخروہن الخ۔ یعنی آخروہن سے مراد ان کی تیرا نفس ہے کہ وہ آخر میں چاہیے اور تیری عقل پیچھے ہے۔ مطلب یہ کہ حدیث میں جو عورتوں کے بارہ میں آخروہن من حیث آخرہن اللہ (مؤخر کرو ان کو جیسا کہ مؤخر کیا ان کو حق تعالیٰ نے) آیا ہے اس کے عموم میں تیرا یہ نفس بھی داخل ہے اس لئے کہ مشاہدہ سے معلوم ہے کہ مقتضیات نفس پر عمل کرنے کے لئے بھی اول ضرورت عقل کی ہوتی ہے پھر نفس کے مقتضی پر عمل ہوتا ہے لہٰذا جیسے کہ یہاں نفس مؤخر ہے اسی طرح اس کو تم بھی مؤخر ہی رکھو۔

ہم مزاج خر شدست ایں عقل پست	فکرش اینکہ چوں علف آرم بدست
یہ پست عقل گدھے کے مزاج کی ہو گئی ہے	اس کو بھی فکر ہے کہ چارہ کیونکہ ہاتھ آئے

ہم مزاج الخ۔ یعنی یہ تیری عقل پست بھی خر کے ہم مزاج ہو گئی ہے اور اس کی بھی فکر یہی ہے کہ گھاس دانہ کسی طرح ہاتھ میں لائیں۔ مطلب یہ کہ نفس کو غالب کرنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ عقل مغلوب ہو گئی اور اس کے مقتضیات سب باطل ہو گئے ورنہ وہ بھی مقتضیات ہی پر عمل کرنے لگی اس لئے ہمیشہ غالب کا اثر مغلوب پر ہوا کرتا ہے اور اصل میں تو عقل کا مقتضا کسب علوم و معارف تھا مگر اب وہ بھی کسب دنیا میں مصروف ہو گئی ہے نفس کو غالب کرنے کا تو یہ نتیجہ ہوا کہ عقل بھی اس جیسی ہو گئی آگے عقل کے غالب کرنے کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ

آں خر عیسیٰ مزاج دل گرفت	در مقام عاقلاں منزل گرفت
(حضرت) عیسیٰ کے گدھے نے دل کا مزاج حاصل کیا	عقلمندوں کے مقام میں جگہ پائی

آن خریسے الخ۔ یعنی اس عیسیٰ کے گدھے نے مزاج دل کا لے لیا تو عاقلوں کے مقام پر جگہ اختیار کی۔ مطلب یہ کہ جب روح نفس پر غالب ہوئی اور اس کے مقتضیات پر عمل ہوا تو وہ بھی منور اور عاقل ہو گئی اور بعض مرتبہ محسوسات میں بھی ہوتا کہ بزرگوں کا اثر جانوروں پر پڑتا ہے بھلا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے گدھے میں تو جو برکات اور عقول ہونگے وہ اگر چہ منقول نہیں مگر عقل سے معلوم ہوتا ہے کہ بے انتہا برکات ہونگے مگر مکہ معظمہ میں ایک بزرگ خلیل پاشا تھے ان کی برکت گدھے میں ہونا تو مشاہدہ ہے کہ مولوی محمد سعید صاحب فرماتے تھے کہ ان کے گدھے کی یہ حالت ہے کہ جب یہ سوار ہوتے ہیں تو کبھی بولتا نہیں ورنہ گدھے کا کیا وہ تو گدھا ہی ہے جب چاہے بول پڑے اور اس وقت سوار کو شرمندگی ہوتی ہے اس لئے وہ سواری میں کبھی نہ بولتا تھا اور جہاں وہ جاتے تھے اگر ان کو کم ٹھہرنا ہوا تب تو اس سے کہہ دیا کہ کھڑا رہ وہ اس طرح کھڑا رہتا تھا اور اگر دیکھا کہ زیادہ دیر لگے گی تو اس سے کہہ دیا کہ چلا جا تو سیدھا گھر آتا تھا تو دیکھیے کہ اس کے اندر یہ ان کے تقویٰ کی برکت تھی کہ اس گدھے میں بھی خصلت آ گئی تھی تو اس طرح جن حضرات میں قوت روحانی زیادہ ہوتی ہے اور نفسانی ضعیف ہوتی ہے تو مقتضیات عقل ہی زیادہ ہوتے ہیں جو کہ علوم وفنون ومعارف ہیں آگے یہی فرماتے ہیں کہ

زانکہ غالب عقل بود و خر ضعیف	از سوار زفت گردد خر نحیف
کیونکہ عقل غالب تھی اور گدھا کمزور تھا	بھاری سوار سے گدھا کمزور ہو جاتا ہے

زانکہ غالب الخ۔ یعنی اس لئے کہ غالب تو عقل تھی اور نفس ضعیف تھا تو قوی سوار سے گدھا ضعیف ہو ہی جاتا ہے یعنی نفس میں جو اثر عقل کا آ گیا ہے وہ اسی لئے کہ عقل کو غلبہ تھا اور دیکھو اگر سواری قوی ہو تو سواری تابع ہو جاتی ہے اور جس طرح سوار چاہتا ہے اس کو لے چلتا ہے اس طرح اب غلبۂ عقل کی حالت میں نفس بھی بالکل تابع و مطیع ہو گیا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

خود ز ضعف عقل تو اے خر بہا	ایں خر پژمردہ گشت ست اژدہا
اے گدھے برابر! تیری عقل کی کمزوری کی وجہ سے	یہ ادھ موا گدھا اژدہا ہو گیا ہے

در ضعیفی الخ۔ یعنی اے گدھے کے برابر تیری عقل تو ضعیفی میں ہے اور یہ گدھا ذلیل اژدہا ہو گیا ہے مطلب یہ کہ اس وقت تیری روح تو ضعیفی میں ہے حالانکہ اس کو قوی رکھنا ضروری تھا اور یہ نفس ذلیل پھول گیا ہے اور اژدہا کی طرح قوی اور خونخوار ہو گیا ہے اس لئے چاہیے کہ مجاہدات و ریاضات سے قوت عقل کو زیادہ کرے اور اس نفس ذلیل کو ضعیف اور عقل کے تابع کرے یہاں تک تو مجاہدہ کی ترغیب اور اس سے روح کی تربیت کی تعلیم اور نفس کو غالب کرنے کی ترہیب تھی لیکن چونکہ یہ سب امور بغیر شیخ کے حاصل نہیں ہو سکتے اس لئے کہ وہی راہبر ہے اور شیخ بعض مرتبہ ایسا حکم کرتا ہے کہ جو مرید کو طبعاً ناگوار ہوتا ہے اور اس وجہ سے وہ طبعاً رنجیدہ ہوتا ہے اس لئے اس کو تعلیم فرماتے ہیں کہ جب اس سے تم کو فائدہ پہنچ رہا ہو اور آئندہ فائدہ کی امید ہو تو پھر اس کو کیوں

چھوڑتے ہواس سے ہرگز علیحدگی اختیار مت کرو فرماتے ہیں کہ

گرز عیسیٰ گشتۂ رنجور دل	ہم ازو صحت رسد او را مہل
اگر تو عیسیٰ کی وجہ سے رنجیدہ دل ہو گیا ہے	اسی سے صحت حاصل ہوگی اس کو نہ چھوڑ

گرز عیسے الخ۔ یعنی اگر تو عیسیٰ (شیخ) سے رنجور دل ہو گیا ہے تو صحت بھی تو اسی سے پہنچتی ہے اس کو چھوڑو مت اس لئے کہ اگر شیخ سے علیحدگی ہوگئی تو جو فوائد اور فیوض اس سے پہلے حاصل ہوتے اب بالکل بند ہو جائیں گے لہٰذا علیحدگی مت اختیار کرو بلکہ لگے رہو اور اس کی اس سختی کو اگر چہ وہ ایک دفعہ بے جا ہی ہوا اٹھالو اس لئے کہ برنداز برائے دلے یار ہا + خورنداز برائے گلے خار ہا + جبکہ اس سے ایک عرصہ تک فیوض پہنچتے رہے ہیں تو اگر اس سے ایک تکلیف بھی پہنچ گئی تو اس سے رنجیدہ ہو جانا بڑی ناشکری ہے اب آگے خود شیخ سے مرید کی سفارش کرتے ہیں کہ حضرت ذرا آپ کو بھی اتنی سختی نہ چاہیے اگر آپ ہی اس قدر سخت ہو جائیں گے تو یہ بے چارے کہاں جائیں گے اسی کو فرماتے ہیں کہ

اے مسیح خوش نفس چونی ز رنج	کہ نبود اندر جہاں بے مار گنج
اے پاک دم مسیحا! تکلیف سے آپ کا کیا حال ہے؟	دنیا میں کوئی خزانہ سانپ کے بغیر نہیں ہوتا ہے

اے مسیح الخ۔ یعنی اے مسیح خوش نفس آپ کے مزاج تکلیف کی وجہ سے کیسے ہیں اور جہان میں بے رنج کے تو خزانہ ملتا بھی نہیں ہے مطلب یہ کہ شیخ کو خطاب فرما کر اول ان کی مزاج پرسی کرتے ہیں کہ حضرت آپ کو ان مریدوں سے بہت رنج پہنچا ہے جناب کے مزاج کیسے ہیں پھر فرماتے ہیں کہ حضرت بے تکلیف کے تو یہ رفع درجات کا خزانہ مل بھی نہیں سکتا۔ ان کلفتوں پر جب آپ صبر کریں گے تو آپ کو ثواب اور رفع درجات میسر ہوگا لہٰذا ذرا تحمل سے کام لیا کیجئے اور فرماتے ہیں کہ

چونی اے عیسیٰ ز دیدار یہود	چونی اے یوسفؑ ز اخوان حسود
اے عیسیٰ! یہود کے دیدار سے تیرا کیا حال ہے؟	اے یوسف! حاسد بھائیوں کی وجہ سے آپ کیسے ہیں؟

چونی الخ۔ یعنی اے عیسیٰ ان یہود کے دیکھنے سے آپ کے مزاج کیسے ہیں اور اے یوسف ان حاسد بھائیوں کی بدولت آپ کے مزاج کیسے ہیں یہود اور اخوان حسود سے مراد مخالفین ہیں مطلب یہ کہ ان کی ایذا رسانی کی وجہ سے آپ کو بہت تکلیف ہوتی ہے تو اب آپ کا مزاج کیسا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

تو شب و روز از پئے ایں قوم غمر	چوں شب و روزی بدو بخشائی عمر
تو دن رات اس بے وقوف قوم کے پیچھے	دن رات کی طرح ہے (اور) اس کو زندگی بخشتا ہے

تو شب و روز الخ۔ یعنی آپ رات دن اس سرکش قوم کے پیچھے رات دن کی طرح عمر کو مدد بخشنے والے ہیں۔

مطلب یہ کہ جس طرح رات اور دن کے گزرنے سے عمر زیادہ ہوتی ہے اسی طرح آپ کا وجود باوجود بھی حیات روحانی کی ترقی اور زیادتی کا سبب ہے۔

آہ ازیں صفرائیان بے ہنر	چہ ہنر زاید زصفرا درد سر
ان بے ہنر صفراوی مزاج والوں پر افسوس ہے	صفرا سے کیا ہنر پیدا ہوتا ہے؟ دردسر (پیدا ہوتا ہے)

آہ ازین الخ۔ یعنی ان صفراوی بے ہنر لوگوں پر افسوس ہے اور صفراء سے ہنر ہی کیا پیدا ہو (صرف) درد سر۔ مطلب یہ کہ ان متبعین نفس کی حالت پر سخت افسوس ہے کہ یہ جناب کو ایذا دیتے ہیں اور سچ یہ ہے کہ اس نفس سے بجز تکلیف کے اور پیدا ہی کیا ہوگا اس سے تو تکلیف ہی پہنچے گی لیکن آپ مہربانی فرمایئے اور ان کی اصلاح فرمایئے۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ

تو ہماں کن کہ کند خورشید شرق	بانفاق و حیلہ و دزدی و زرق
تو وہی کر جو شرق کا سورج کرتا ہے	باوجود نفاق اور حیلہ اور چوری اور مکاری کے

تو ہمان الخ۔ یعنی آپ وہی کیجئے جو کہ خورشید مشرق نفاق اور حیلہ اور چوری اور مکر (والوں) کے ساتھ کرتا ہے کہ یہ سمجھ کر یہ برے ہیں ان پر نور افگنی نہ کرے بلکہ وہ سب پر عام طور پر نور افگنی کرتا ہے اور کسی کو تخصیص نہیں کرتا اسی طرح اگرچہ یہ مرید ضرور برے ہیں لیکن آپ ان سے علیحدہ نہ ہو جایئے۔ بلکہ اپنے فیوض و برکات ان کو پہنچاتے رہیے کہ ان کی بھی اصلاح ہو جائے گی۔ آگے ایک مثال فرماتے ہیں کہ

تو عسل ما سرکہ در دنیا و دیں	دفع ایں صفرا بود سرکنگبیں
دنیا اور دین (کے معاملہ) میں تو شہد ہے اور ہم سرکہ ہیں	سکنجبین اس صفرا کو دفع کرنے والی ہے

تو عسل الخ۔ یعنی آپ تو شہد ہیں اور ہم سرکہ ہیں دنیا میں بھی اور دین میں بھی تو اس صفرا کا دفعتہً تو سکنجبین ہو سکتی ہے مطلب یہ کہ آپ تو شہد کی طرح ہیں اور ہم سرکہ کی طرح برے ہیں اور یہ نفس سرکش بڑھ گیا ہے اس لئے اس کا دفعیہ جب ہی ہو سکتا ہے جب آپ ہمارے ساتھ ملیں اور ہماری مدد کریں جیسے کہ سرکہ میں شہد مل کر سکنجبین ہو جاتی ہے اور وہ صفرا کا علاج ہوتا ہے اس طرح آپ ہمارے ساتھ ملیں گے تو اس نفس سرکش کا علاج ہو جائے گا۔

سرکہ افزودیم ماقوم زحیر	تو عسل بفزا کرم را وامگیر
ہم پیچش زدوں نے سرکہ بڑھا دیا ہے	تو شہد میں اضافہ کر دے مہربانی کم نہ کر

سرکہ الخ۔ یعنی ہم پیچش والوں نے تو سرکہ بڑھا دیا ہے اور آپ شہد زیادہ فرما دیجئے لیکن کرم کو الگ نہ کیجئے۔ مطلب یہ کہ ہم نے تو برائیاں اور اخلاق ذمیمہ زیادہ کر رکھے ہیں لیکن اگر آپ بھی مدد نہ فرمائیں گے تو پھر تو اس کا علاج بالکل ناممکن ہو جائے گا اور ہم بالکل ہی تباہ و برباد ہو جائیں گے اس لئے آپ یہ کیجئے کہ ہمارے

ساتھ مل جایئے اور تعلیم و تربیت کو زیادہ کر دیجئے کہ جس سے ہماری اصلاح ہو جائے۔

ایں سزید از ما چنیں آمد زما	ریگ اندر چشم چہ افزاید عمیٰ
ہم اسی لائق تھے ہم سے ایسا ہی ہوا	ریت آنکھ میں کیا بڑھائے گا؟ اندھا پن

این سزید الخ۔ یعنی ہم سے تو یہی لائق تھا اور ہم (جیسوں) سے تو یہی ہوگا اس لئے کہ آنکھ میں بالو کس شے کو زیادہ کرے گا اندھے پن کو اس طرح ہمارے سیئات تو حقیقت میں اندھے ہی پن کو زیادہ کریں گے۔

آں سزد از تو ایا کحل عزیز	کہ بیابد از تو ہر ناچیز چیز
اے پیارے سرمے! تیرے بھی لائق ہے	کہ تجھ سے ہر ناچیز کوئی چیز حاصل کر لے

آن سزد الخ۔ یعنی اور اے سرمہ عزیز آپ کو یہ لائق ہے کہ آپ سے ہر ناچیز ایک چیز حاصل کرے تو یہ ناچیز بھی آپ سے ایک نظر کے طالب ہیں کہ جس سے ان کی کوری جاتی رہے اور آنکھیں کھل جائیں۔

ز آتش ایں ظالمانت دل کباب	از تو جملہ اہد قومی بدخطاب
ان ظالموں کی آگ سے تیرا دل کباب ہے	تیری جانب سے اہد قومی کا جملہ خطاب ہے

ز آتش الخ۔ یعنی ان ظالموں کی آتش (فساد) سے تو آپ کا دل کباب ہو گیا ہے مگر آپ کی طرف سے جملہ اللھم اھد قومی فانھم لایعلمون ہی کا خطاب ہونا چاہیے یعنی اگر یہ ظلوم وجہول آپ کو ایذا دیتے ہیں لیکن آپ ان سے جدا نہ ہوں بلکہ نائب رسول ہیں اس لئے آپ اس حالت میں بھی ان کے لئے دعا ہی کیجئے اور ان کو راہ راست پر لانے کی کوشش فرمایئے۔

کان عودی در تو گر آتش زنند	ایں جہاں از عطر وریحاں پر کنند
تو "اگر" کی کان ہے اگر تجھ میں آگ لگائیں گے	اس دنیا کو عطر اور خوشبو سے بھر دیں گے

کان الخ۔ یعنی آپ تو کان عود ہیں اگر آپ میں آگ لگا دیں گے تو اس جان کو عطر وریحان سے بھر دیں گے اس لئے کہ حالت جوش میں علوم و معارف کا زیادہ زور ہوتا ہے تو اگر آپ کو ستائیں گے تو بھی جناب سے فوائد ہی ہیں لہٰذا ان سے الگ نہ ہو جایئے۔

تو نہ آں عودی کز آتش کم شود	تو نہ آں روحی اسیر غم شود
تو وہ "اگر" نہیں ہے جو آگ سے کم ہو جائے	تو وہ روح نہیں ہے جو غم کی قیدی بن جائے

تو نہ آن الخ۔ یعنی آپ وہ عود نہیں کہ آگ سے کم ہو جائیں اور آپ وہ روح نہیں ہیں کہ غم کے اسیر ہو جائیں اس لئے کہ آپ تو کان عود ہیں وہ تو کم ہو ہی نہیں سکتا اس میں تو ہر وقت اور پیدا ہوتا رہتا ہے اس طرح آپ بھی معدن کمالات و فیوض ہیں ان کے ان تکلیف دہی سے آپ کے کمالات میں زوال تھوڑا ہی آسکتا ہے بلکہ اور پیدا ہو جاتے ہیں۔

باد کے حملہ برد بر اصل نور	عود سوزد کان عود از سوز دور
اصل نور پر ہوا کب حملہ کر سکتی ہے؟	"اگر" جل جاتا ہے "گر" کی کان جلنے سے دور ہے

عود سوز الخ۔ یعنی عود جل جاتا ہے لیکن کان عود جلنے سے کہیں دور ہے اور ہوا اصل نور پر کب حملہ کر سکتی ہے اگر کوئی چراغ وغیرہ ہو تو اس کو ہوا بھی بجھا دے لیکن جو نور اصلی ہو اس کو تو گل کر ہی نہیں سکتی اسی طرح آپ تو کامل ہیں کہیں ایسی باتوں سے آپ کے کمالات زائل تھوڑی ہو سکتے ہیں۔

اے جفائے تو نکوتر از وفا	اے زتو مر آسماں ہارا صفا
اے وہ (ذات) کہ تیری جفا وفا سے بہتر ہے	اے (وہ کہ) تیری وجہ سے آسمانوں کو صفائی حاصل ہے

اے زتو الخ۔ یعنی اے جناب آپ کی وجہ سے تو آسمانوں میں صفائی ہے اور جناب آپ کی جفا بھی دوسروں کی وفا سے بہتر ہے چونکہ اولیاء اللہ کی برکت کا اثر تمام عالم پر ہوتا ہے اس لئے فرماتے ہیں کہ آسمانوں کو بھی آپ ہی کی وجود باجود کی وجہ سے صفائی حاصل ہے اور اگر آپ بظاہر جفا بھی کریں تو وہ دوسروں کی وفا سے بہتر ہے آگے اس کی وجہ فرماتے ہیں کہ

از وفائے جاہلاں بہتر بود	زانکہ از عاقل جفائے گر رود
تو جاہلوں کی وفا سے بہتر ہوتی ہے	کیونکہ عقلمند سے اگر جفا بھی ہو جائے

زانکہ الخ۔ یعنی اس لئے کہ عاقل سے اگر جفا بھی پہنچے تو وفائے جاہل سے بہتر ہوتی ہے اور آپ کا عاقل ہونا مسلم ہے لہٰذا آپ کی جفا بھی اوروں کی وفا سے بہتر ہے ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں کہ دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے آگے اس کی وجہ فرماتے ہیں کہ عاقل کی دشمنی جاہل کی دوستی سے کیوں بہتر ہے فرماتے ہیں کہ

جاہل آرد معرفت را در زباں	عاقل آرد معرفت را درمیاں
جاہل معرفت کو زیاں پر لاتا ہے	عقلمند معرفت کو درمیان میں لاتا ہے

عاقل آرد الخ۔ یعنی عاقل تو معرفت کو درمیان میں لگائے گا اور جاہل معرفت کو نقصان میں ڈالے گا اور جب عاقل کو معرفت ہوگی تو وہ کوئی ایسی بے ہودگی جو زیادہ مضر ہو نہ کریگا اور جو جاہل ہو اس کو نفع نقصان ہی کی تمیز نہیں ہے لہٰذا وہ کچھ بھی کرے کم ہے آگے اس کی تائید ایک حدیث سے فرماتے ہیں یہ حدیث نظر سے تو گزری نہیں لیکن اس کا مضمون بالکل صحیح ہے فرماتے ہیں کہ

بہتر از مہریکہ از جاہل رسد	گفت پیغمبر عداوت از خرد
اس محبت سے بہتر ہے جو جاہل کی جانب سے ہو	پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا کہ عقل کے ساتھ دشمنی

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عداوت عقل سے اس دوستی سے بہتر ہے کہ جو

جاہل سے پہنچے جیسا کہ اوپر بھی معلوم ہوا آگے فرماتے ہیں کہ

دوستی با مردم دانا نکوست	دشمن دانا بہ از نادان دوست
عقلمندوں سے دوستی اچھی ہے	دانا دشمن نادان دوست سے بہتر ہے

دوستی الخ۔ یعنی دانا آدمی کے ساتھ دوستی کرنا بہتر ہے اور دشمن دانا نادان دوست سے بہتر ہے۔ اب آگے دو حکایتیں بیان فرماتے ہیں ایک تو یہ کہ ایک شخص کے منہ میں سانپ گھس گیا تھا اور ایک نیک دل نے دیکھا تو اس کو مار مار کر خوب بھگایا یہاں تک کہ اس کو قے ہوگئی اور وہ سانپ نکل گیا تو دیکھو اگر چہ بظاہر وہ مار رہا تھا اور جفا کر رہا تھا لیکن اس کی یہ دشمنی لاکھوں دوستیوں سے بہتر تھی کہ اس کے ذریعہ سے اس کی جان بچ گئی۔ یہ حکایت تو اس پر ہے کہ دانا کی دشمنی بھی اچھی ہے اور دوسری حکایت یہ لائیں گے کہ ایک شخص ریچھ سے مکھیاں اڑوایا کرتا تھا ایک روز ایک مکھی آ کر بیٹھی اس نے اڑایا وہ اڑ کر پھر آ کر بیٹھ گئی جب کئی مرتبہ اس طرح ہوا تو آخر کار اس نے ایک پتھر لا کر اس زور سے اس مکھی کے مارا کہ وہ تو خواہ مری ہو یا نہ مری ہو لیکن ان آقا صاحب کا خاتمہ ہو گیا تو دیکھو اگر چہ بظاہر اس کا مکھی اڑانا دوستی تھی لیکن آخر جاہل ہونے کی وجہ سے ایسی دشمنی کی کہ جس سے جان گئی اور اپنے نزدیک دوستی ہی کی کہ مکھی اڑا دی یہ اس پر ہے کہ نادان کی دوستی بھی بری ہے اب اول اس سوار اور سانپ والے کی حکایت لاتے ہیں۔

شرح حبیبی

گفت موسے اے: حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حق سبحانہ سے عرض کیا کہ اے کریم کارساز اور اے وہ ذات کہ جسکے ذکر کا ایک لحہ عمر درازی کی قیمت رکھتا ہو میری یہ گزارش ہے کہ میں نے اس مٹی اور پانی کے اندر بہت سی ٹیڑھی تصویریں دیکھی ہیں یعنی میں دیکھتا ہوں کہ بہت سے لوگ کندۂ ناتراش و ناحق شناس ہیں ان کو دیکھ کر فرشتوں کی طرح میرے دل نے بھی ایک سوال پیدا کر دیا کہ ایسے کندۂ ناتراش لوگوں کو پیدا کرنے اور ان کے اندر فساد کا بیج ڈالنے یعنی ملکات ردیہ واخلاق رذیلہ پیدا کرنے اور ظلم وفساد کی آگ بھڑکانے اور مسجد اور ساجدین کو جلانے اور خون اور پیپ کے مادہ کو فضح دے کر منی بنانے اور پھر اس کو (ہماری نظر قاصر میں) ایسا فضول انسان بنانے میں کیا مصلحت ہے یہ میں اجمالی طور پر یقیناً جانتا ہوں کہ سراسر حکمت ہے لیکن میرا مقصود اس حکمت کی تفصیلی صورت کا معائنہ اور مشاہدہ ہے۔ میں دو عملے میں گرفتار ہوں میرا یقین اجمالی تو خاموشی کی ہدایت کرتا ہے اور مشاہدہ صورت تفصیلی کی رغبت کہتی ہے کہ خاموش مت رہ بلکہ خوب پوچھ آپ نے ملائکہ پر اپنا راز ظاہر کیا اور ان کو سمجھا دیا کہ یہ تمہاری نظر میں مفسد اور خطرناک شخص اس غذائے شیریں خلافت الٰہیہ کا مستحق ہے اور خلافت اسی کو سزاوار ہے آپ نے آدم علیہ السلام کا نور فرشتوں کو مشاہدہ کرا دیا جس سے ان کی مشکلیں حل ہو گئیں۔ یوں ہی آپ مجھ پر بھی صورت تفصیلی حکمت منکشف فرما دیجئے جواب ملائکہ سنو ہر چیز کی عمدگی اس کے

نتیجہ سے ظاہر ہوتی ہے گو ظاہر میں وہ بے سود بلکہ مضر معلوم ہو دیکھو موت کا راز حشر سے معلوم ہوگا اور پتے بظاہر فضول معلوم ہوتے ہیں مگر پھل سے ان کا فائدہ معلوم ہوتا ہے خون اور نطفۂ انسانی کی آفرینش کا راز حسن انسانی سے معلوم ہوتا ہے اب سمجھو کہ ہر کمی بیشی کا مقدمہ ہوتی ہے دیکھو بے علم اول تختی کو دھوتا ہے اس کے بعد اس پر حروف لکھتا ہے۔ آدمی رو رو کر اپنے دل کو خون کر ڈالتا ہے اس کے بعد اس پر مخفی اسرار لکھتا ہے یعنی اس کا دل مخزن اسرار الٰہیہ بنتا ہے۔ تختی کو دھوتے ہی وقت سمجھ لینا چاہیے کہ اس کو تحریر کا دفتر بنایا جائے گا نیز جبکہ کسی نئے مکان کی بنیاد ڈالتے ہیں تو پہلی بنیاد کو اکھیڑا جاتا ہے علی ہذا اول زمین کی تہہ سے مٹی نکالتے ہیں پھر شیریں پانی اس سے حاصل کرتے ہیں ابتدائی نقص اور تکلیف سے پریشانی کا منشاء اس کے نتیجہ سے واقف نہ ہونا ہے چنانچہ پچھنے لگانے سے بچے زار زار روتے ہیں اس لئے کہ ان کو اس فعل کا راز معلوم نہیں ہوتا لیکن مرد چونکہ اس کا راز جانتا ہے اس لئے وہ حجام کے خون آشام نشتر کی خدمت روپے سے کرتا ہے نیز حمال چونکہ بارکشی کی منفعت سے واقف ہوتا ہے اس لئے وہ بوجھ کو دوڑا کر اور کوشش کر کے لیتا ہے بلکہ دوسروں سے اس کو چھینتا ہے چونکہ حمال لوگ اس کی منفعت سے واقف ہوتے ہیں اس لئے دیکھو بوجھ کے لینے میں آپس میں کیسے لڑتے ہیں۔ پس یہی حالت دیندار کی جفاکشی کی ہے کہ اس کو اس کی ان جفاکشیوں کا بہتر نتیجہ ملنے والا ہے اور ان کے اس ابتدائی نقص کی انتہا کمال ہے اور یہ کمی مقدمہ ہے اس بیشی کا جس طرح دنیاوی گرانیاں اور تکالیف بنیاد راحت ہیں یوں ہی دین کے لئے تلخیاں گوارا کرنا بھی نعمت اخروی کا پیش خیمہ ہے جنت نامرغوب اشیاء سے بھری ہوئی ہے اور دوزخ شہوات سے جو نامرغوبات کو طے کر جائے گا جنت میں پہنچ جائے گا اور جو ان سے گھبرا کر شہوات میں مبتلا ہو جائے گا دوزخ میں جائے گا مبتلائے تنعم کی مثال ایسی ہے جیسے شاخ تر کہ اس کا انجام آگ میں جلنا ہوتا ہے اور مبتلائے آلام کی ایسی مثال ہے جیسے جلی ہوئی لکڑی کہ وہ انجام کار راحت پاتی ہے اور پانی سے ٹھنڈی ہو جاتی ہے تنعم و تالم کے نتائج کو ہم دوسرے عنوان سے سمجھاتے ہیں دیکھو جو شخص جیل خانہ کے مصائب جھیلتا ہو سمجھ لو کہ یہ لذت اور خواہش نفسانی کی متابعت کا بدلا ہے اور جو محل میں قرین و مصاحب دولت ہو سمجھ لو کہ یہ جنگ اور دیگر محنتوں کا معاوضہ ہے اور جس کو تملک زر و سیم میں یکتا دیکھو سمجھو لو کہ اس نے کسب کی مشقتوں پر صبر کیا پس حاصل جواب یہ ہے کہ کفار کی تخلیق کا اور ان کی سرکشی کا راز یہ ہے کہ مؤمنین کو ان کے سبب راحت نصیب ہو وہ سرکشیاں کریں اذیتیں دیں باطل کی طرف دعوتیں دیں لیکن یہ تمام مشقتیں جھیلیں اور دین پر قائم رہیں اور اس کے ثمرات محمودہ سے متمتع ہوں چونکہ یہاں آلام کی نعمتوں کے لئے سبب ہونے کا بیان تھا آگے اختیار سبب کے متعلق ہدایت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب دیدۂ سبب بیں جاتا رہتا ہے آدمی اشیاء کو اسباب سے علیحدہ دیکھتا ہے اور ہر چیز کو بلا واسطہ حق سبحانہ کی قدرت و ارادہ سے وابستہ سمجھتا ہے تم بھی تک چونکہ سبب میں جس کی قید سے آزاد نہیں ہوئے اس لئے تم کو سبب بتایا جاتا ہے اس کو سنو اور جو شخص کہ عناصر سے قطع تعلق کر چکا ہے اسباب کو چھوڑ

دینا اس کا کام ہے نہ کہ تمہارا اور وہ بدوں اسباب ظاہرہ کے محض بلاسبب بکثرت و بے حد اشیاء کا اسی طرح مشاہدہ کرتا ہے جس طرح معجزات انبیاء کا بدوں سبب کے مشاہدہ کیا جاتا ہے نہ کہ تم (ف۔ یاد رکھو کہ یہاں معجزات انبیاء سے معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ مطلق اشیاء مراد ہیں اور معجزات کو ان کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور وجہ شبہ ہر دو کا بلاسبب کے مشاہد ہونا ہے ورنہ تخصیص معجزات کی بالخصوص جبکہ ان کا مشاہدۂ بلاسبب ظاہری عوام وخواص سب میں مشترک ہے غیر موجہ ہے واللہ اعلم بالصواب) اور راز اس کا یہ ہے کہ سبب بمنزلہ طبیب کے ہے اور پابند دیدۂ سبب بین مثل علیل کے اور دیدہ سبب بین کا تارک مثل تندرست کے اور طبیب کی ضرورت مریض کو ہوتی ہے نہ کہ تندرست کو پس سبب کی ضرورت پابند دیدۂ سبب بین کو ہوگی۔ نہ کہ غیر پابند کو۔ یا یوں کہو کہ سبب مثل بتی کے ہے اور پابند دیدہ سبب بین مثل چراغ کے اور غیر پابندی مثل آفتاب کے اور بتی کی ضرورت چراغ کو ہوتی ہے نہ کہ آفتاب کو یا یوں کہو کہ سبب مثل کہگل کے ہے اور پابند دیدۂ سبب بین مثل سقف خانہ کے اور غیر پابند مثل سقف گردوں کے اور کہگل کی ضرورت سقف خانہ کو ہوتی ہے نہ کہ سقف آسمان کو۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم کو مرتبۂ خرق اسباب حاصل ہوا اور یوں ہوا کہ اولاً ہم نے درد محبت حاصل کیا اس سے رنج وغم فراق حاصل ہوا۔ جو مثل شب کے سراپا تاریکی اور ظلمات بعضها فوق بعض کا مصداق تھا اس سے ہم کو وصال وقرب حق میسر ہوا۔ اور وہ ہمارا رنج وغم فرقت سب جاتا رہا۔ اور وہ غم فراق جو مثل شب تھا دور ہو کر روز وصال یعنی فرحت وسرور حاصل ہوا۔ اس سے ہم کو حق سبحانہ کی معرفت بڑھی اس معرفت سے یہ مرتبہ حاصل ہوا اگر تم کو بھی اس مرتبہ کے حاصل کرنے کی آرزو ہے تو یاد رکھو کہ چاند رات ہی کو نکلتا ہے پس وصال وقرب حق سبحانہ غم فراق ہی کی حالت میں ہوسکتا ہے اور غم فراق درد محبت پیدا کرنے سے ہوتا ہے پس تم کو اول درد پیدا کرنا چاہیے اور بدوں اس کے طلب حق سبحانہ کا نام نہ لینا چاہیے کیونکہ سعی لا حاصل ہے جب درد پیدا کرلو گے اس وقت کبھی نہ کبھی یہ مرتبہ تم کو حاصل ہو جائے گا لیکن کیا کیا جائے کہ تم اس راستہ ہی کو نہیں چلتے بلکہ اس کے خلاف چل رہے ہو تم نے عیسیٰ یعنی روح کی خدمت اور اصلاح تو چھوڑ دی جس سے تم کو وصول ہوسکتا تھا اور گدھے کو پال رہے ہو یعنی نفس کی خدمت میں مصروف اور منہمک ہو پس ایسی صورت میں تم کو سراپردۂ جلال سے باہر اور قرب وحضور حق سبحانہ سے محروم ہونا ہی چاہیے۔ ارے گدھے کے مانند احمق یاد رکھ کہ علم ومعرفت حق سبحانہ عیسی روح کی قسمت میں ہے نہ کہ خر نفس کی پس تم کو روح کی خدمت چاہیے نہ کہ نفس کی لیکن تو الٹا چلتا ہے کہ تجھے گدھے کی فریاد وزاری پر رحم آتا ہے اور اس کی مخالفت مجھے گوارا نہیں تو یہ نہیں جانتا کہ اپنے ساتھ وہ تجھے بھی گدھا بنانا چاہتا ہے تجھ کو عیسی روح پر رحم کرنا چاہیے نہ کہ خر نفس پر اور عقل یعنی روح کو طبیعت یعنی نفس پر غالب کرنا چاہیے نہ کہ طبیعت کو عقل پر طبیعت کو زار زار رونے دے اس پر رحم مت کر بلکہ رحم کو اس سے واپس لے کر عقل کا قرض ادا کر کہ یہ حق اس کا ہے تو برسوں تک اس گدھے کا غلام رہ چکا ہے پس یہ کافی ہے آئندہ کے لئے اس کی غلامی چھوڑ کہ یہ بہت بری شے ہے کیونکہ اول تو

گدھا خود ہی کیا چیز ہے پھر اس کا غلام اس سے بھی گزر گیا ہوگا۔ حدیث میں جو آیا ہے کہ آخروں۔ سو یہ نص اس مدعا پر بالا دلویت دلالت کرتی ہے کہ نفس کو عقل سے پیچھے رکھو۔ کیونکہ منشاء تاخیر نساء یا انکا ناقص العقل ہونا ہے یا موجب فتنہ ہونا۔ اور یہ دونوں وصف نفس میں علی وجہ الکمال پائے جاتے ہیں کیونکہ عورتوں میں تو محض نقصان عقل ہے اور نفس تو اس سے بالکل ہی بے بہرہ ہے اور وہ تو من وجہ فتنہ ہیں یہ سراسر فتنہ ہے اس لئے اس نفس کی اس مدعا پر دلالت بالا دلویت ہوگی دیکھو تو سہی تمہاری غلامی نفس کا کیسا برا نتیجہ نکلا کہ تمہاری عقل نے بھی نفس کا مزاج اختیار کر لیا کہ اس کو رات دن یہی دھن ہے کہ خوراک جسمانی کیونکر ہاتھ لگے حالانکہ یہ اس کی اصلی غذا نہیں ہے بلکہ اس کی اصلی غذا تو معرفت حق سبحانہ ہے جس کو وہ بالکل بھول گئی ہے یہ عقل تو گدھے سے بھی گئی گزری ہوئی کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا گدھا تو گدھا ہی تھا ان کی صحبت سے اس نے دل کا مزاج حاصل کر لیا اور عاقلوں کی صف میں جگہ لے لی مگر تیری عقل گدھے کی صحبت سے گدھا ہوگئی۔ خر عیسیٰ کے عاقل ہو جانے کی وجہ یہ کہ عقل عیسیٰ قوی تھی اور گدھا ضعیف تھا اور یہ قاعدہ ہے اگر سوار قوی ہو تو گدھا کمزور ہو جاتا ہے لہٰذا عقل غالب آ ئی اور اس کو اپنے رنگ میں رنگ لیا اور خود اس سے متاثر نہ ہوئی اور تیری عقل کمزور تھی اس سے اس گدھے (نفس) نے فائدہ اٹھایا۔ کہ بوجہ اس کے کمزور ہونے کے اس کے حق میں اژدھا ہو گیا اور اس کو بالیا عقل کی مغلوبیت اور نفس کے غلبہ کی وجہ یہ ہے کہ تو عارف کامل سے ناخوش ہے اس لئے اس کو مرشد ہی نہیں بناتا یا بنا کر چھوڑ دیا لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر تو اس سے ناخوش ہے تو اس ناخوشی کو چھوڑ شیخ کو مت چھوڑ کہ صحت تجھ کو اسی کی خدمت سے ہوگی چونکہ ناقدردانی اور ناحق شناسی سے شیخ کو طبعاً ایک قسم کا ملال ہوتا ہے اس لئے اب مولانا شیخ کی تسکین فرماتے ہیں اور اس ملال کو زائل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے خوش نفس مسیح دوران آف آزردہ کیوں ہیں آپ تو گنج معارف ہیں اور خزانہ کے مناسبات بلکہ لوازم عادیہ میں سے سانپ بھی ہے۔ پس آپ کے لئے ناقدردانوں کا ہونا تو ضروری ہے اور یہ آپ کے کمال کی دلیل ہے آپ اس کا ملال کرتے ہیں آپ ہرگز ملول نہ ہوں اے عیسےٰؑ ان یہود کی طرح منکرین کو دیکھ کر آپ کی کیا حالت ہوگئی اور اے یوسف ان حاسد بھائیوں کے ہاتھوں آپ کی کیا حالت ہے فرمایئے تو سہی آپ کیوں ملول ہیں آپ تو ان احمق کو گون کے لئے ان کی حیات روحانی کو فائدہ پہنچا رہے ہیں جس طرح کہ رات اور دن حیات جسمانی کو مدد پہنچاتے ہیں لیکن ان مغلوب صفراء اور فاسد الادراک نالائق لوگوں کی حالت قابل افسوس ہے کہ یہ قدر نہیں کرتے۔ ان سے اس کے سوا اور توقع ہی کیا ہو سکتی ہے صفرا سے تو دردسر ہی بڑھتا ہے یوں ہی ان کے فساد ادراک سے تکلیف ہی ہونی چاہیے جناب والا ان کی نالائقی پر نہ جائیں آپ وہی کریں جو نفاق وچالا کی چوری اور فریب کے ساتھ آفتاب مشرق کرتا ہے کہ ان کو زائل کرتا ہے اور وجود سے مانع ہوتا ہے پس جناب والا بھی دعا و ہمت باطنی سے کام لے کر ان کی اصلاح فرمائیں اور خصائل رذیلہ سے ان کو پاک فرمائیں آپ شہد ہیں اور ہم سرکہ ہیں دونوں کے ملنے سے فساد ادراک کا صفراء زائل ہو

جائے گا کیونکہ سکنجبین دافع صفراء ہے ہم سرکہ بڑھائیں اور نالائقی کریں آپ شیرینی بڑھایئے اور کرم سے دریغ نہ فرمایئے۔ دونوں کے ملنے سے صفراء فساد ادراک زائل ہو جائے گا ہم نالائق اسی قابل ہیں اور ہم سے یہی ہوتا ہے اور کیا ہونا ہے کیونکہ ریت تو آنکھ میں پڑ کر آنکھوں کو پھوڑے ہی گا بینائی تو بڑھانے ہی سے رہا۔ یوں ہم نالائقوں سے تو حضور کو ایذا ہی ہوتی ہے راحت کب ہو سکتی ہے آپ سرمہ ہیں آپ کی شان کے یہی مناسب ہے کہ ہر ناچیز اور حقیر آپ سے کچھ نہ کچھ فائدہ حاصل کر لے ان خالموں کی آتش حسد سے آپ کا دل جل رہا ہے مگر آپ از غایت شفقت یہی فرماتے ہیں اللھم اھد قومی انھم لایعلمون آپ تو کان عود ہیں اگر آپ کے اندر لوگ آگ لگائیں تو اس سے آپ کی خوشبو پھیلے گی اور پھیل کر عالم کو پر کر دے گی یعنی آپ کو تکلیف دینے اور ستانے سے آپ کو ان کی محرومی کا زیادہ احساس ہوگا اور آپ کی شفقت کو زیادہ جوش ہوگا اور اس مزید توجہ سے فائدہ بھی زائد ہوگا۔ یا یہ کہ اس سے آپ کے کمالات ہی کا اظہار ہوگا اور آپ کا کچھ نقصان نہ ہوگا۔ آپ عود نہیں جو آگ سے جل کر گھٹ جائیں یعنی آپ کے اندر اس سے کوئی نقصان نہیں آ سکتا اور آپ وہ روح نہیں ہیں جو پابند غم ہو غم تو آپ کے لئے ایسا ہے جیسا کہ نہر کا پانی کہ ادھر سے آیا ادھر گیا۔ عود جل سکتا ہے کان عود نہیں جل سکتی۔ پس آپ تو کان عود ہیں آپ کو کیا ضرر اور ہوا چراغوں وغیرہ کو بجھا سکتی ہے خود نور کا کچھ نہیں کر سکتی پس آپ تو سراپا نور ہیں آپ کو ان مخالف ہواؤں سے کیا خطر آپ کی ذات سے آسمانوں کو صفا حاصل ہے اور آپ کی زیادتی بھی اوران کی محبت سے بہتر ہے کیونکہ عاقل اگر زیادتی بھی کرتا ہے تو وہ جاہلوں کی محبت سے بہتر ہوتی ہے۔ عاقل کو معرفت سے کام لے گا اور جاہل معرفت کو برباد کرے گا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ عداوت جو عقل سے ناشی ہو اس محبت سے بہتر ہے جو جاہل کرتا ہے اس بنا پر دوستی عاقل کے ساتھ اچھی ہے بہ نسبت جاہل کی دوستی کے اور نادان دوست سے دانا دشمن بہتر ہے فقط قد تم الربع الثانی

تم الربع الثانی من کلید مثنوی شرح الدفتر الثانی اخر ربیع الاول ۱۳۳۴ ہجری
فی کورۃ تھانہ بھون بلسان اشرف علی وبنان شبیر علی عفا اللہ عنہما

المسک الذکی یعنی

تقریرِ ترمذی

از
حکیم الامت مجدد الملت
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

تحقیق وتخریج وتحشیہ
عالم ربانی حضرۃ مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ
(شیخ الحدیث دار العلوم کبیر والا)

تقدیم ونظر ثانی
شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

ناشر
اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان فون: 540513-519240